

# حاشية العلامة البنانى

على شرح اجمال شمس الدين محمد بن احمد المحلى

على متن جمع الجوامع

للإمام تاج الدين عبد الوهاب البكى

رحمهم الله آمين

وبها مشها تقرير شيخ الاسلام عبد الرحمن الشريينى رحمه الله

تنبيه : قد جعلنا فى الصلب الشرح والحاشية مفصولا بينهما بجدل  
وللتسهيل على القارىء ضبطنا المتن بالشكل الكامل

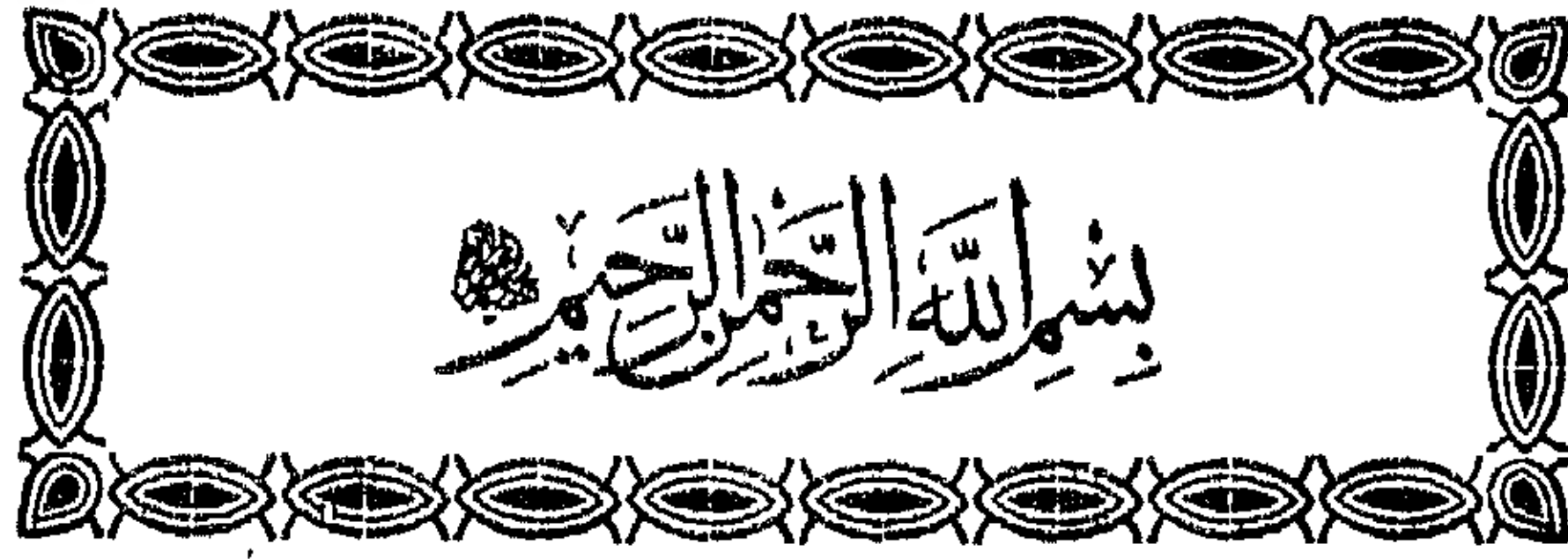
الجزء الثانى

دار الفكر

١٩٨٢ م - ١٤٠٢ هـ

(قوله قد يقال الخ) هذا الاعتراض منقول عن المصنف وأشار الشارح الى دفعه بقوله بأن لا يراد الخ فانه في النسخ كان الحكم مراداً ثم وقع بخلافه في العام فانه يبين عدم ارادته أصلاً وهذا ما قاله الصفوى شارح النهاج النسخ هو الازالة والتخصيص بيان مراد التلطف بالعام (قوله لأن القصر الخ) هذا معنى (٢) ما والا وانما وليس مراداً هنا بل المراد اخراج بعض ما تناوله اللفظ بلا تعرض

للباقى كفى التاويل وهذا من فوائد قوله بأن لا الخ فله دره (قول الشارح ويصدق هذا الخ) أى يصدق القصر بمعنى أن لا يراد الخ لأن عدم الارادة صادق بارادة البعض فقط باللفظ وبإخراج بعض ما تناوله عنه (قوله ثبوته باعتبار ما يفهم الخ) هذا لا يظهر اذا كان التخصيص الاستثناء لما صرحوا من أنك اذا قلت جاء القوم فقد نسبت أولاً المجيء الى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الإيجاب بالقياس الى الكل أو الى البعض والسلب بالقياس الى البعض الآخر لان تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام وقد يقال ظهور الاسناد لكل لا ينافي الاحتمال (قوله والعام دلالة على كل فرد مستقلة) كيف هذا مع الحكم بأن مدلوله الهيئة المركبة من الآحاد وعندى ان كونه واحدا لا يقتضى ان الهيئة الاجتماعية هي المدلول الموضوع له لما عرفت أول المبحث ان الاجتماع شرط في استغراق



### (التخصيص)

مصدر خصص بمعنى خص (قصر العام على بعض أفراد) بأن لا يراد منه البعض الآخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسماه لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد (والقابل له) أى للتخصيص (حكم ثبت لمتعدد)

(قوله بمعنى خص) أشار الى أنه بمعنى أصل الفعل دون رعاية التكثير الذى تفيد هذه الصيغة غالباً (قوله قصر العام على بعض أفراد) قد يقال هذا غير مانع لشموله قصره بعد دخول وقت العمل به مع انه حينئذ نسخ لا تخصيص كما سيأتى فى قول المصنف مسئلة : ان تأخر الخاص عن العمل بالعام أى عن وقته نسخ . ويمكن أن يجاب بأن هذا التعريف من باب التعريف بالأعم وقد أجاز المتقدمون (قوله بأن لا يراد الخ) الظاهر أن الباء للسببية لأن القصر اثبات ونفى لانفى فقط اذ هو اثبات الحكم المذكور ونفيه عما عداه كما مر وقوله بأن لا يراد الخ المراد عدم الارادة من حيث الحكم سواء أريد تناوله من حيث اللفظ كالعام المخصوص أم لم يرد ذلك كالعام المراد به الخصوص على ما سيأتى (قوله ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص الخ) . قد يقال كيف يصدق به مع قول المصنف والقابل له حكم ثبت لمتعدد وليس فيه حكم ثبت لمتعدد . ويجاب بأن المراد بثبوت الحكم لمتعدد كون الحكم بحيث يثبت لافراد العام لولا التخصيص وبعبارة أخرى ثبوته باعتبار دلالة الكلام وما يفهم من ظاهره ألا ترى أن العام المخصوص اذا انتهى تخصيصه الى واحد . نفى عليه ذلك مع انتفاء ثبوت الحكم بالفعل لمتعدد فوزان العام الذى أريد به الخصوص فى ذلك وزان العام المخصوص الذى انتهى تخصيصه الى واحد (قوله لأن مسمى العام واحد وهو كل الافراد) أى مجموع الافراد من حيث هو مجموع أى الهيئة المركبة من الآحاد بجملتها . وقد يقال اذا كان مسماه ما ذكر يلزم أن تكون دلالة على بعض أفراد تضرنا وقد مر انها مطابقة . ويمكن أن يجاب بمنع اللزوم المذكور فانه لم يوجد هنا شرط دلالة التضمن لانها دلالة اللفظ على جزء المعنى فى ضمن دلالة على الكل حتى لو دل على الجزء استقلالاً لم تكن دلالة التضمن كما تقرر فى محله والعام دلالة على كل فرد مستقلة لافى ضمن دلالة على المجموع فليست هذه الدلالة من دلالة التضمن قاله سم

لفظاً

العام بمعنى أن يكون الاستغراق فى مراتب لو كان المدلول هو الهيئة كما قالوا كيف يتأتى لقائل أن يقول ان العام

استغرقها مع أنها شئ واحد وكيف يقال مع ذلك القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد وهل هذا الاتناقض ويلزمه عدم الفرق بين الجمع واسمه وعلى هذا فمعنى كون مدلوله واحدا هو ان الافراد لما كان استغراقها دفعياً حصلت لها وحدة اعتبارية باعتبار اجتماعها فى الاستغراق فهذا تعد واحدا وان كانت تلك الوحدة فى الحقيقة راجعة الى الاستغراق وفى السعد على العكس التحقيق فى



مفهوم العام انه الأحاد التي دل العام عليها باعتبار أمر اشتركت فيه فتأمل والله الهادي الى الصواب (قوله قلت الظاهر أن يقال الخ) هذا لا يفيد لأن الكلام إنما هو مع الحكم (قوله حتى يشمل أسماء العدد) وثبوت الحكم (٣) لتعدد جاء من ثبوته للمجموع الذي

هو مدلول اسم العدد (قوله ثم قال أردت واحد الخ) أي الذي هو بمنزلة التخصيص بالاستثناء وغيره لأنه تخصيص . ثم أجاب بأن الكلام في الصحة لغة فيه انه يتضمن تسليم انه لغو عرفاً وعقلاً فيقتضي عدم وقوعه في كتاب الله وكلام رسوله والكلام في عامهما

وتخصيصه فالأولى أن يقال لما كان المخصص لبيان انه لم يدخل فهو كالتكلم بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعد عبثاً لاعرفاً ولا لغة كذا في الفري على التلويح وفيه انه لا مانع من التزام عدم وقوعه مثل هذه الصورة في كلامها والكلام في جواز التخصيص مطلقاً لغة لا بقيد كونه في كلام الله ورسوله . بقى ان الصفوى شارح المنهاج قال عن أبي الحسين ان القائل اذا قال أكلت كل رمانة في البيت وفيه ألف رمانة ولم يأكل الا واحدة وقال أردت ذلك عابه أهل اللغة وذلك دليل الامتناع لغة (قوله ويتقيد انتهاء التخصيص الخ) أي لأن التخصيص يرفع العموم العارض لأصل المعنى وقد مر تحقيقه (قوله لكن لا بد من فرق)

لفظاً أو معنى كالمفهوم نبه بهذا على أن الخصوص في الحقيقة الحكم وإن المراد بالعام هنا ما هو أعم من المحدود بما سبق فالتعدد لفظاً نحو فاقنوا المشركين وخص منه الذمى ونحوه ومعنى كلفهم فلا تقل لها أف من سائر أنواع الأذى وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره (والحق جوازُه) أي التخصيص (الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعاً) كمن والمفرد المحلى بالالف واللام (والى أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين (ان كان) جمعاً كالمسلمين والمسلمات (وقيل) يجوز الى واحد (مطلقاً) نظراً في الجمع الى أن أفراده آحاد كغيره (وشد المنع) الى واحد (مطلقاً) بأن لا يجوز الا الى أقل الجمع مطلقاً (وقيل بالمنع الا أن يبقى غير محصور) فيجوز حينئذ (وقيل) إلا أن يبقى قريباً من مدلوله أي العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ

قلت الظاهر أن يقال الكلام في مقامين: دلالة العام من حيث الحكم مع التركيب ودلالته في حد ذاته بدون ذلك والأولى مطابقة لأن الحكم فيها على كل فرد وأما الثانية فتضمن لأن الفرد جزء معنى العام بلا شبهة (قوله لفظاً أو معنى) المراد بالتعدد لفظاً ما كان مدلولاً عليه باللفظ في محل النطق بأن يكون المتعدد ملفوظاً به وبالمعنى ما كان مدلولاً عليه باللفظ لافي محل النطق بأن يكون المتعدد مفهوماً للفظ فقوله مثلاً للمعنى كالمفهوم الكاف فيه استقصائية (قوله نبه بهذا) أي بقوله حكمه بقوله ثبت لتعدد (قوله على أن الخصوص في الحقيقة الحكم) أي فيكون قول المصنف قصر العام أي حكم العام (قوله ما هو أعم من المحدود) أي لصدق المتعدد المذكور بكونه لفظاً وغير لفظ كالمفهوم وصدقه بالشمول مع الحصر وبدونه حتى يشمل أسماء العدد بدليل جعلهم الاستثناء في العدد من المخصصات مع أن العدد ليس من العام للمحدود بما سبق (قوله والحق جوازُه الى واحد) في العبارة مضاف محذوف وبه يتعلق قوله الى واحد أي والحق جواز انتهائه الى واحد ويجوز أن يكون قوله الى واحد حالاً من الهاء في جوازُه متعلقاً بمحذوف أي منتهاً الى واحد وانما حملنا العبارة على ما ذكر لأن جواز التخصيص لا خلاف فيه وانما الخلاف في جواز انتهائه الى الواحد وعدمه فلو قال ومنتهاً واحد على الأصح لكان أقعد (قوله ان لم يكن لفظ العام جمعاً) يدخل فيه نحو لقيت كل رجل في البلد وأكلت كل رمانة في البستان ومقتضى اطلاقه جواز التخصيص هنا الى الواحد ولا يخفى بعده. وفي التلويح مانعه: والثالث أي من وجوه النظر أن من قال لقيت كل رجل في البلد وأكلت كل رمانة في البستان ثم قال أردت واحداً عد لاغياً عرفاً وعقلاً . ثم أجاب عن هذا بأن الكلام في الصحة لغة اه سم (قوله والى أقل الجمع ثلاثة أو اثنين ان كان جمعاً) شمل اطلاقه جمع الكثرة وهو واضح على ما تقدم عن الاصفيهانى والتفتازانى واما على اطلاق غيرهما فهو محل نظر فيحتمل أن يتقيد هذا بجمع القلة ويتقيد انتهاء التخصيص في جمع الكثرة بأحد عشر ويحتمل أن لا فرق كما هو ظاهر اطلاقه نظراً لما شاع في العرف من اطلاق جمع الكثرة على ثلاثة كما تقدم عن المصنف ومثل الجمع في الحكم المذكور وهو جواز التخصيص الى أقل الجمع اسم الجمع ولهذا قال شيخ الاسلام في معنى الجمع اسم الجمع كنساء وقوم ورهط اه وههنا اشكال وهو أن يقال يشكل امتناع تخصيصه الى واحد مع ادخال العام الذي أريد به الخصوص في تعريف التخصيص كما مر وتمثيلهم له بقوله تعالى «الذين قال لهم الناس - أم يحسدون الناس» فقد جاز التخصيص الى واحد في اسم الجمع المساوي للجمع في هذا الحكم إلا أن يجاب بأن الكلام في العام المخصوص لافي الذي أريد به الخصوص لكن لا بد من فرق واضح من جهة المعنى سم

قد يقال العام المخصوص مستعمل في معناه حقيقة ولو خصص الى الواحد كان نسخاً لا تخصيصاً بخلاف المراد به الخصوص \* وحاصله ان عمومه مراد تناولاً والتخصيص لا يرفع الا العموم العارض فلا بد أن يبقى أصل معناه بخلاف المراد به الخصوص

(قول الشارح والأخيران متقاربان) لعل فرض القولين فيما إذا كان التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير وعبرة العضدان كان أي التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير فالذهب الأول وهو أنه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله والا عد لاغيا ومخطئا وعبرة الصفوي اختار أبو الحسين أنه لا بد من بقاء كثرة بعد التخصيص وإن لم يعلم قدرها وعبر المصنف عن هذا المذهب بقوله يجوز تخصيص العام ما بقي من أفراده عدد غير محصور اهـ قال بعضهم من قال أنه لا بد أن يبقى قريب من مدلوله بين أن المراد به غير محصور ومن عد بالتقارب نظر إلى المفهوم وهذا ظاهر على كلام الصفوي أما على كلام العضد فيقال إن كان في غير محصور فلا بد أن يبقى غير محصور وإن كان في عدد كثير فلا بد أن يبقى عدد كثير ولا شك أن القول الأول من أفراد الثاني وهو معنى التقارب فتأمل وواعلم أن قول المصنف والحق جواز الخ ظاهره العموم فيما إذا كان المخصص الاستثناء وأما إذا كان غيره وعبرة العضد المختار أنه إن كان التخصيص بالاستثناء أو البديل جاز إلى واحد والافان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز إلى اثنين وإن كان بمنفصل فإن كان في محصور قليل جاز إلى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وقد قتلت اثنين وهم ثلاثة أو أربعة فإن كان في غير محصور إلى آخر ما تقدم نقله عنه ووجه اخراج الاستثناء والبديل أن الحكم لا يتم إلا بعد الاستثناء فالحكم إنما أسند لما عدا المستثنى فلا لغو وكذلك البديل لأنه المقصود بالحكم فكأنه ابتداء إليه من أول الأمر هذا والمصنف مطلع ومخالفة الفقهاء كما حكاه حيث صححوا الاستثناء إلى الواحد ولو في الجمع لعله لم يدرك فقهي (قول المصنف (٤) والعام المخصوص عمومته مراد) أي ليصح الاخراج إلا أنه ليس مستعملا

والأخيران متقاربان (والعام المخصوص عمومته مراد)

(قوله والأخيران متقاربان) فيه بحث فإن مدلول العام قد يكون متناولا لأنواع كل منها لا يتناهى وخص منه إلى أن يبقى نوع واحد كالوكان العام لفظ المعلومات بما في السماء والأرض وما بينهما سواء الموجود خارجا وغيره وخص إلى أن يبقى نوع واحد من تلك الأنواع كنوع الإنسان مطلقا سواء الموجود منه وغيره فيصدق حينئذ أولهما دون ثانيهما إذا النوع الباقي غير محصور وليس قريبا من المدلول ولو كان المدلول في الواقع مائة وخص إلى أن يبقى تسعون مثلا صدق ثانيهما دون أولهما إذا الباقي قريب من المدلول وهو محصور ولو كان المدلول في الواقع مائة ألف فخص إلى أن يبقى ثمانون ألفا صدق جميعا إذا الباقي قريب من المدلول وهو غير محصور وقضية ذلك أن بينهما عموما وخصوصا من وجه فكيف يكونان متقاربان بينهما إلا أن يريد أنهما متقاربان في الجملة بمعنى قد يتقاربان اهـ سم (قوله والعام المخصوص عمومته مراد تناولا لاحكام الخ) بيان للفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص بأن الأول حقيقة والثاني مجاز وواعلم أن جزم المصنف بكون العام المخصوص حقيقة لاستعماله في تمام معناه من تناوله لجميع الأفراد بالنظر لدلالة العام في حد ذاته لا من حيث الحكم والتركيب تشكك معه حكاية الخلاف الآتي بقوله والأول الأشبه حقيقة الخ

مع المخصص في الكل والا بطل التخصيص بل فيما عدا المخرج لكن لا باستعمال ثان بل بالاستعمال الأول بعينه غايته أنه طرأ اخراج البعض وهو لا يغير تناوله الأول للبعض الباقي فلذا كان حقيقة إذا المجاز إنما يكون باستعمال ثان والحاصل أن عمومته الوضعي مراد والمخصص لا ينافيه بل يحتاج إليه لضرورة الاخراج وإرادة الباقي باللفظ بعد التخصيص

(قوله ليست باستعمال اللفظ فيه)

بارادة غير الأولى بل هي الأولى طرأ عليها اخراج ما عدا المراد والاستعمال هو الاستعمال الأول بعينه وغير المصنف فهم أن إرادة البعض منه واستعماله فيه إرادة واستعمال آخران فقال أنه حينئذ مجاز وهو باطل لما عرفت مع أنه يرد عليه أنه عدول للمجاز مع إمكان الحقيقة وبهذا يظهر أن جزم المصنف بأن عمومته مراد لا ينافي عدم جزمه بأنه حقيقة لأن إرادة عمومته لأجل الاخراج لا ينافي أنه مستعمل مع المخصص في الباقي فإن قلنا بالاستعمال الأول وهو الأشبه حقيقة والافجاز نعم إن قلنا أنه مع المخصص مستعمل في الكل كما قال العضد في أحد جوابين عن اشكال كونه حقيقة بأن يكون المراد بقول القائل أكرم بني تميم الطوال أكرم من بني تميم من قد علمت من صفتهم أنهم الطوال سواء عمهم الطول أو خص بعضهم ولذلك يقول وأما القصار منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير إلى بني تميم لا إلى الطوال منهم انتهى كان لا معنى للتردد حينئذ لكن المصنف لم يجز على ذلك هذا وأما العام المراد به الخصوص فإنه استعمال في الخاص ابتداء استعمالا آخر وما قلناه في الفرق نبه عليه السعد والزركشي ويؤخذ من كلام الشارح الآتي (قوله بأن الأولى حقيقة) صوابه بأن الأول عمومته مراد (قوله لا من حيث الحكم والتركيب) أي مع المخصص فإنه من حيث الحكم المأخوذ من التركيب مع المخصص مخرج منه البعض (قوله تشكك معه الخ) قد عرفت أن الاشكال جاء من إرادة البعض منه مع المخصص مع ظن أنه باستعمال ثان فحل الاشكال هو استعماله في البعض لا الكل وبه

تناولا



يندفع ايراد العام المراد به الخصوص ألا ترى الى قول الشارح فيه نظر الحثية الجزئية ( ٥ ) بعد قوله كان مجازا قطعاً المفيد أن

الخلاف في العام  
الخصوص انما هو بالنظر  
لتلك الحثية \* والحاصل  
ان المحشى فهم ان المصنف  
بين كون العام المخصوص  
حقيقة على استعماله في تمام  
معناه قبل التخصيص وهو  
خطأ فاحش بل هو مبنى  
على استعماله في الباقي  
(قوله وان الكلام هنا في  
دلالة العام الخ) فيه نظر  
بل الكلام في دلالة لفظ  
العام في ذاته والحكم تابع  
له ألا ترى الى قول الشارح  
الآتي لان تناول اللفظ  
للبعض الباقي الخ فانه  
صريح في ان الكلام في  
لفظ العام وبه صرح السعد  
في حواشي العنود ناقله  
عن الامام وغيره والذي  
غر المحشى هنا كلام  
الشارح الآتي: فقد علمت  
الخ وقد علمت ان محل  
الخلاف هو الاستعمال في  
الباقي بعد التخصيص (قوله  
وفيه مامر) فيه مامر  
(قول الشارح من حيث  
ان له افراداً) أى فهو  
من قبل الكل من جهة  
تناوله لافراده لا كل  
حقيقة كما سيأتى عن شيخ  
الاسلام (قوله فان المراد  
بالكل القضية) كلام  
لا وجه له بل المراد به هنا  
ذو الافراد وان كان

تناولاً لا حكماً) لان بعض الأفراد لا يشمل الحكم نظراً للتخصص (و) العام (المراد به الخصوص  
ليس) عموم (مراداً) لا حكماً ولا تناولاً (بل) هو (كل) من حيث أن له أفراداً بحسب الأصل  
(استعمل في جزئى) أي فرد منها (ومن ثم) أي من هنا هو انه كل استعمال في جزئى أي من أجل  
ذلك (كان مجازاً قطعاً) نظراً لحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى «الذين قال لهم الناس» أي نعيم بن مسعود  
الاشجعي لقيامه مقام كثير في تبسيط المؤمنين عن ملاقات أبي سفيان وأصحابه «أم يحسدون الناس» أي  
رسول الله ﷺ لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس في الآية الأولى وفد من عبد القيس وفي  
الثانية العرب وتسمح في قوله كل على خلاف ما قدمه من أن مدلول العام كلية (والاولى) أي العام المخصوص  
(الاشبه) انه (حقيقة) في البعض الباقي بعد التخصيص (وفاقاً للشيخ الامام) والدالمصنف (والفقهاء)  
الحنابلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله  
له بلا تخصيص وذلك تناول حقيقى اتفاقاً

لانه اذا كانت الحقيقة منظورة فيها للعام من حيث ذاته لامن حيث الحكم والتركيب فهو حقيقة  
أبدأ ويتجه عليه أن العام المراد به الخصوص كذلك أيضاً اذا استعماله في الفرد مجازاً لا ينفي المعنى الحقيقى  
اذ اعتبر في العموم دلالة اللفظ وضعا فاستعمال العام في الفرد مجازاً لا يخرج به عن كونه عاماً  
والجواب أن ما ذكره بقوله والعام المخصوص عموم مراد تناولاً الخ المفيد أنه حقيقة أبدأ اختياره  
تبعاً لوالده وما ذكره بعد بقوله والاول الأشبه الخ حكاية لكلام الأصوليين لكن يتجه عليه  
ما تقدم من ورود العام المراد به الخصوص وان الكلام هنا في دلالة العام من حيث الحكم  
والتركيب لان التخصيص متعلق بالحكم كما هو صريح كلامهم كالشارح وعليه يتمشى الخلاف  
الآتى في كون العام المخصوص حقيقة أو مجازاً فما ذكره المصنف واختاره تبعاً لوالده مخالفاً فيه  
الأصوليين خارج عن موضوع المسألة فقد علمت أن خلاف الأصوليين المذكور مبناه ما هو الموضوع  
من دلالة العام من حيث الحكم مع التركيب وهو الحق وأن مختار المصنف مبناه دلالة العام في حد  
ذاته وانه خلاف الموضوع . وبهذا تعلم أن عبارته قاصرة عن افادة المراد موهمة خلافه وبالجملة  
فهى عبارة غير محررة (قوله تناولاً لا حكماً) تمييز محمول عن المضاف اليه أى عموم تناوله  
مراد أو عن نائب الفاعل أى عموم مراد تناوله (قوله ولا تناولاً) أى بحسب الاستعمال والارادة  
وفيه مامر (قوله أى فرد منها) أشار بذلك الى أن المراد بالجزئى الفرد لا الجزئى المقابل للكل  
وهو ما يصح حمل الكل عليه لان ذلك لا يصح هنا فان المراد بالكل القضية الكلية كما سبق قوله ولا  
ينحى أنه لا يصح حملها على أفرادها (قوله كان مجازاً) أى مرسل علاقته الكلية والجزئية ويصح أن  
تكون علاقته المشابهة وفي عبارة الشارح ما يشير لعل لمن تأمل (قوله نظراً لحيثية الجزئية) أى وأما  
لوم ينظر لحيثية الجزئية فهو حقيقة لما تقرر من أن استعمال الكل في جزئيه ان كان من حيث خصوصه فمجاز  
وان كان من حيث اشتماله على كليه فحقيقة كما تقرر \* وفيه أن هذا غير متأت هنا اذ الكل في قول  
المصنف بل هو كل الخ مراد منه القضية الكلية كما سبق قوله الشارح ومعلوم أن فرد القضية الكلية  
لا يشتمل عليها فالحق أن قول الشارح نظراً الخ ليس احترازاً عما ذكر (قوله لقيامه) علة المحذوف  
أى وصح اطلاقه عليه لقيامه (قوله في تبسيطه) أى تخذيله وتخويفه المؤمنين (قوله لجمعه ما في الناس)  
علة المحذوف كما تقدم نظيره (قوله وقيل الناس في الآية الاولى الخ) خلاف ما عليه عامة المفسرين (قوله  
وتسمح في قوله كل الخ) أى فالمراد بقوله كل استعمال في جزئى قضية كلية استعملت في جزئية وقول شيخ  
الاسلام لا خفاء أن ما قدمه من ذلك انما جاء من جهة شمول حكم العام لجميع أفرادها فاذا اتنى الشمول

لا يصدق على كل منهما صدق الكل الحقيقى وبه تعلم قوله بعد وفيه ان هذا غير متأت هنا



(قوله باستعمال العام في جزئي) (٦) أي استعمال لفظه فقط \* وحاصله انه نظر للفظ العام وحده وان لم توف العبارة بذلك

(قوله فيه ان العام الخ) قد عرفت أن المصريح به هو ان الكلام في لفظ العام وبه تنطق عبارة العضد وغيره من الأئمة وأما قوله مدلوله المجموع فقد تقدم مافيه وبالجملة كل ما كتب هنا منشؤه عدم التثبت وكيف مع قول الشارح مثاله الخ ثم قال أي نعيم وقوله أي رسول الله فانه صريح في أن المستعمل في غير معناه هذان اللفظان لا القضيتان وأما قوله تسمح على خلاف ما قدمه فمعناه ان الأولى ان يقول كلية لان الحكم على كل فرد فرد انما هو من تعدد افراده لان كونه كلياً لما علمت انه ليس بكلي من قبيله فالمراد بكونه كلية ان ما يدل عليه أفراد لا جزئيات فليتأمل (قول الشارح والتناول الخ) فيه ان المدار على الاستعمال وهو هنا الأول بعينه ولم يشترط في الحقيقة عدم اخراج بعض مادل عليه اللفظ (قول المصنف وقيل مجاز الخ) من تأمل ما تقدم علم عدم استقامة التقريب أعنى سوق الدليل على ما يناسب المصنف وكذا باقي الأقوال الآتية

فليكن هذا التناول حقيقياً أيضاً (وقال أبو بكر (الرازي) من الحنفية حقيقة (ان كان الباقي غير منحصراً) لبقاء خاصة العموم والافجاز (وقوم) حقيقة (ان خص بما لا يستقل) كصفة أو شرط أو استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط (وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين: تناوله والاقتصار عليه) أي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة باعتباري بلانون مضافاً وهو أحسن (والاكثر مجازاً مطلقاً) لاستعماله في بعض ما وضع له أولاً والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقياً لمصاحبه للبعض الآخر (وقيل) مجاز (ان استثنى منه) لانه يتبين بالاستثناء الذي هو اخراج مادل انه أريد بالاستثنى منه ماعدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء أن العموم بالنظر اليه فقط (وقيل) مجاز (ان خص بغير لفظ) كالمقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط (و) العام (المخصص قال الاكثر حجة) مطلقاً

باستعمال العام في جزء من جزئياته خرج بذلك عن مدلول الكلية وصار استعماله في بعض جزئياته من قبيل استعمال الكلي في الجزئي لان قبيل الجزئية المقابلة للكلية فلا تسمح على أن الكلام هنا في العموم وتم في المدلول اه فيه أن العام مدلوله من حيث الحكم كلية لا كل ولا كلي كما مر ومدلوله في حد ذاته كل الافراد أي المجموع المركب منها وأياً ما كان فاستعماله في الفرد من استعمال القضية الكلية في قضية جزئية أو من استعمال المجموع المركب في جزئيه وليس من استعمال الكلي في الجزئي بحال اذ لم يثبت وضع العام للفهوم الكلي الذي يحمل على كل فرد من أفرادها حتى يكون استعماله في الفرد استعمال الكلي في جزئيه (قوله فليكن هذا التناول حقيقياً أيضاً) سيأتي رده في قول الاكثر انه مجاز (قوله لان ما لا يستقل جزء من المقيد به) أي وما يستقل ليس جزءاً من المقيد به فلا يكون العموم بالنظر اليه كافي غير المستقل أي فلا ينظر الى اللفظ من حيث التقييد بل له بدون التقييد وهو بدون التقييد شامل لجميع الافراد فلم يصح كونه حقيقة في الباقي لكونه بعض مدلوله (قوله فالعموم بالنظر اليه) أي الى ما لا يستقل \* وحاصله ان اللفظ العام الذي خص بمقتضى ينظر فيه للفظ باعتبار ذلك القيد فعمومه حينئذ بالنظر للافراد المقيدة بذلك القيد كقولك أكرم بني تميم العلماء فهو عام في أفراد العلماء من بني تميم وهكذا القول في الاستثناء كقولك قام القوم الا زيذا هو عام في أفراد القوم المغايرين لزيد وقس على ذلك (قوله وهو أحسن) أي لانه مع كونه أخصر مستغن عن حذف المضاف الى التناول والاقتصار أي اعتبار تناوله واعتبار الاقتصار لان التناول والاقتصار معتبران لا اعتباران (قوله والتناول لهذا البعض الخ) ردلاً استدلالاً به الأول على انه حقيقة في الباقي من قوله لان تناول اللفظ للبعض الخ \* وحاصله أن تناول المذكور لا يوجب كونه حقيقة لان كونه حقيقة قبل التخصيص لم يكن من حيث كونه متناولاً للباقي حتى يكون بقاء التناول مستلزماً لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في ذلك المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصيص قد استعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة فالقول بأنه متناول له حقيقة مجرد عبارة قاله السعد سم (قوله لانه يتبين بالاستثناء الخ) أي وأما قبل الاستثناء فيفهم أنه أريد جميع الأفراد فلذا كان استعماله في الباقي مجازاً لتبادره وغيره وهو جميع الافراد للذهن فكأن الاستثناء لفظ آخر مستقل بخلاف غير الاستثناء فيفهم منه ابتداء أن العموم انما هو في أفراد القيد فلذا كان استعماله في الباقي حقيقياً (قوله بالنظر اليه) أي الى غير الاستثناء من الصفة وغيرها من الخصصات المتصلة (قوله فالعموم بالنظر اليه) أي الى اللفظ (قوله قال الاكثر حجة مطلقاً) هذا الاطلاق في مقابلة التقييد في الأقوال المذكورة بعد

لا استدلال الصحابة به من غير نكير (وقيل إن خصاً بمعين) نحو أن يقال اقتلوا المشركين إلا أهل  
الذمة بخلاف المبهم نحو إلا بعضهم إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج \* وأجيب بأنه يعمل به إلى  
أن يبقى فرد وما اقتضاه كلام الأمدى وغيره من الاتفاق على أنه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان  
وغيره الخلف فيه مع ترجيحه أنه حجة فيه (وقيل) حجة أن خص (بمتصل) كالصفة لما تقدم في  
أنه حينئذ حقيقة من أن العموم بالنظر إليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون قد خص به غير ما ظهر  
فيشك في الباقي (وقيل) هو حجة في الباقي (ان أنبأ عنه العموم) نحو فاقتلوا المشركين فإنه ينبغي  
عن الحربى لتبادر الدهن إليه كالدعى المخرج بخلاف ما لا ينبغي عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا  
أيديهما فإنه لا ينبغي عن السارق لقدر ربع دينار فصاعداً من حرز مثله كما لا ينبغي عن السارق لغير ذلك  
المخرج إذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل إلا من الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار  
قيد آخر (وقيل) هو حجة (في أقل الجمع) ثلاثة أمثليين لأنه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال  
أن يكون قد خص وهذا مبنى على قول تقدم أنه لا يجوز التخصيص إلى أقل من أقل الجمع مطلقاً (وقيل  
غير حجة مطلقاً) لأنه لا احتمال أن يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين إلا بقرينة

ولأنه كان متناولاً للباقي  
قبل التخصيص والأصل  
بقاؤه على ما كان عليه  
(قول الشارح بخلاف المبهم  
الح) أى المبهم انعبر عنه  
بعبارة ما لو قيل هذا العام  
مخصوص أو لم يرد به الكل  
فليس بحجة اتفاقاً قاله  
العضد

(قوله لا استدلال الصحابة) أى بعضهم وقوله من غير نكير أى من باقهم فهو اجماع سكوتى (قوله  
وأجيب بأنه يعمل به الح) فيه أنه غير دافع لدليل الأول إذ حاصل الدليل أن كل فرد يجوز أن يكون  
هو البعض المخرج فلا يجوز العمل بالعام في فرد واحد فضلاً عن أكثر لقيام الاحتمال في كل واحد  
فلا احتمال المانع إنما هو في خصوصيات الأفراد لا في كميتها فبقاء واحد بل بقاء جميعها إلا واحداً  
لا يرفع الاحتمال فليتأمل قاله العلامة \* وقد يجاب بأننا لا نعتبر مجرد الاحتمال فحيث لم يعلم عين المخرج  
حمل على الأخير بطريق الانحصار إذ الأصل في كل فرد عدم الإخراج فإذا عمل به في جميع الأفراد  
لا يمكن الحكم عليه أيضاً بعدم الإخراج لانحصار الأمر فيه كذا قيل وفيه تأمل (قوله في المبهم) أى  
معه ففى معنى مع ويصح أن تكون بمعنى بقاء السببية أى بسبب المبهم أى بسبب التخصيص بالمبهم  
أى إخراج بعض مبهم منه ولو حذف قوله في المبهم ماضره إذ الكلام فيه (قوله فيه) أى العام  
المخصوص بالمبهم وقوله أنه أى العام حجة فيه أى في المبهم أى معه ففى معنى مع كما تقدم (قوله في أنه  
حينئذ) متعلق بتقدم وقوله من أن العموم الح بيان لما من قوله لما تقدم (قوله فيجوز أن يكون  
قد خص به غير ما ظهر في شك في الباقي) معنى هذه العبارة أن العام الذى خص بمنفصل نحو اقتلوا  
المشركين لا تقتلوا أهل الذمة ليس حجة في الباقي بعد التخصيص بهذا المنفصل لجواز أن يخص  
بمنفصل آخر غير هذا المنفصل الذى ظهر وهو لا تقتلوا أهل الذمة والعبارة لاتفيد المراد ولو قال  
فيجوز أن يكون قد خص بغير ما ظهر الح كان أوضح وصحة عبارته بجعل ضمير به العائد على المنفصل  
مراداً به جنس المنفصل لا المتقدم في قوله بخلاف المنفصل والمعنى يجوز أن يكون قد خص أى أخرج  
بمنفصل آخر غير ما أخرج بهذا المنفصل المذكور أو بجعل الباء بمعنى من وضمير به للعام والمعنى يجوز  
أن يكون قد أخرج من العام غير ما ظهر (قوله في الباقي) إنما صرح به ليعود ضمير عنه من قول المصنف  
ان أنبأ عنه إليه (قوله فإنه ينبغي عن الحربى) أى لكونه متصدياً للقتال والحاربة (قوله كالدعى) أى  
فاته ينبى عنه من حيث شمول اللفظ له لأنه يتبادر من اللفظ فالتشبيه في الانباء بدون علته (قوله  
باحتمال اعتبار قيد آخر) أى وهو كونه ربع دينار المخرج من الحرز من جنس النقد دون العروض مثلاً  
(قوله مبنى على قول تقدم) أى في قول المصنف وشذ المنع مطلقاً (قوله لا احتمال أن يكون الح) علة لقوله



قال المصنف والخلاف ان لم نقل انه حقيقة \* فان قلنا ذلك احتج به جزما (ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص) اتفاقا كما قاله الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني (وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج) ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص \* وأجيب بان الأصل عدمه وهذا الاحتمال مفتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله من الوقائع وهو قطعي الدخول لكن عندنا أكثر كما سيأتي وما نقله الآمدى وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي اسحق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازي وغيره وما مال الى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم المصنف يشك مقدمة عليه للاهتمام وقوله يشك خبر لأنه (قوله قال المصنف والخلاف الخ) الخلاف مبتدأ خبره محذوف أي ثابت وقوله ان لم نقل شرط فيه (قوله فان قلنا ذلك) أي أنه حقيقة احتج به أي بالعام المخصوص فيما بقي من الافراد وفي هذا الذي قاله المصنف نظرا لأن المعنى الذي تمسك به من نفي الحجية مطلقا موجود بتقدير كونه حقيقة أيضا كما هو ظاهر ولا يخفى أن ظاهر كلامهم خلاف ما قاله المصنف والظاهر أن ما قاله من بحثه كما يفهمه تعبيره في شرح النهج بقوله يشبه أن هذه المسئلة مفرعة على قول من يقول العام المخصوص مجاز وأن من قال غير ذلك احتج به هنا لاحتمال اه فليتأمل سم (قوله في قوله) لم يقل في قولهم لأن غير ابن سريج تبعه في هذا القول ويحتمل تعلق قوله في قوله يتبعه (قوله لا يتمسك به قبل البحث) أي لا يجوز العمل به قبله بل نقف الى ظهور المخصص (قوله بان الأصل) أي المستصحب (قوله إذ ذاك الخ) ذلك مبتدأ خبره محذوف تقديره ثابت وقوله بحسب الواقع نعت للتمسك أي الآتي بحسب الواقع أي بحسب الوقوع والنزول وقوله فيما ورد لأجله الخ خبر أن من قوله لأن التمسك بالعام وقوله من الوقائع بيان لما ورد لأجله وتقدير كلامه لأن التمسك بالعام وقت ثبوت حياته صلى الله عليه وسلم الآتي ذلك العام بحسب الأمر الواقع ثابت في الوقائع التي ورد ذلك العام لأجلها \* وحاصله أن احتمال المخصص في العام المتمسك به في حياته صلى الله عليه وسلم منتف لأن التمسك بالعام في حال حياته صلى الله عليه وسلم الوارد على سبب خاص إنما هو في ذلك السبب الخاص الوارد لأجله العام وهو قطعي الدخول فينتفي احتمال المخصص حينئذ هذا كلامه . وفيه كما قاله شيخ الاسلام أن الدليل أخص من المدعى لأن المدعى التمسك به مطلقا سواء ورد على سبب خاص أم لا وسواء في الوارد على السبب الخاص صورة الورود وغيرها والدليل خاص بالتمسك بالوارد على سبب خاص في ذلك السبب الخاص فقط ثم دعوى أن كل عام في حياته صلى الله عليه وسلم وارد على سبب خاص وان الوارد على السبب الخاص لا يتمسك به في غيره بمنوعة قرب عام لا يكون واردا على سبب خاص أصلا أو يكون واردا على خاص ثم يرد خاص آخر يرد العمل به فيه أيضا . ونص مالشيخ الاسلام ثم لا يخفى أن الدليل أخص من المدلول لأنه إنما يتناول التمسك بالعام فيما ورد لأجله في حياة النبي صلى الله عليه وسلم دون التمسك به فيما بعده من الوقائع في حال حياته صلى الله عليه وسلم ودون التمسك به فيما ورد لا على واقعة في حياته صلى الله عليه وسلم وغاية ما يوجه به كلامه على بعد أن يقال ألحق بما تناوله الدليل غيره مما ذكر طردا للباب اه وفيه أن الحاق ماورد لأعلى واقعة بما تناوله الدليل مشكل إذ لا يقطع بالدخول في شيء من صور هذا بخصوصه كما لا يخفى والوجه أنه لو وقع في حياته صلى الله عليه وسلم الاستدلال بالعام في واقعة أخرى غير ماورد العام عليها أو ورد العام في حياته صلى الله عليه وسلم لأعلى واقعة أن يجري في ذلك الخلاف المذكور قاله سم \* قلت لو علل انتفاء الاحتمال

(قول الشارح والخلاف ان لم نقل انه حقيقة) أي لأنه حيث يتبادر منه الباقي والاحتمال المرجوح لا يضر إذ التكليف بالظاهر بخلاف ما لو كان مجازا فان الاحتمالين متساويان ولذا عبر في الأقوال المتقدمة عن المنع بالشك وبه يندفع ما في الحاشية تأمل (قول المصنف ويتمسك بالعام الخ) اذا تأملت قول الشارح الآتي لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله تعلم ان قول المصنف ويتمسك الخ بمنزلة أن تقول يتمسك بالعام فيما ورد لأجله من الوقائع اتفاقا فالمصنف رحمه الله اعتمد فيما قاله الذي ظاهره العموم فيما ورد له وغيره على الواقع فإنه لم يقع التمسك الا فيما ورد له العام فقول الشارح لأن التمسك الخ معناه ان التمسك في زمنه صلى الله عليه وسلم لم يقع الا فيما ورد لأجله أما غيره من الوقائع في زمنه فعلى الخلاف كالوقائع بعده ولا يفتى عن هذا قوله فيما يأتي وصورة السبب قطعية لأن ما هنا في التمسك قبل البحث وما سيأتي في كونه قطعيا أو ظنيا وبهذا يسقط كل ما في الحواشي هنا فتأمل



وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الامام الرازي وغيره واقتصر الآمدي وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملاً مؤقتاً ومضائق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطاً أولاً بخلاف حكاه المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا أولاً بقوله وثالثها ان ضائق الوقت ثم تركه لأنه ليس خلافاً في أصل المسئلة (ثم يسكت في البحث) على قول ابن سريج (الظن) بان لا يخصص (خلافاً للقاضي) أي بكر الباقلاني في قوله لا بد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتراك كلام الأئمة من غير أن يذكر أحدهم مخصصاً (المخصص)

أي المفيد للتخصيص (قسمان الأول المتصل) أي ما لا يستقل بنفعه من اللفظ بان يقارن العام (وهو خمسة) أحدها (الاستثناء) بمعنى الدال عليه (وهو) أي الاستثناء نفسه (الإخراج)

الذكر في حياته عليه السلام بانتفاء لازمه وهو التوقف لا مكان مراجعته عليه السلام بسهولة كان وجهها فتأمل (قوله وهو) أي التمسك بالعام قول الصيرفي (قوله كما نقله عنه الامام) أي بناء على ما نقله عنه الامام (قوله واقتصر الآمدي وغيره الخ) حاصله أن الصيرفي نقل عنه قولان متنافيان ما نقله عنه الامام من القول بالتمسك قبل البحث كالمجهور وما نقله عنه الآمدي من أنه يقول إنما يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وأما العمل به قبل البحث عن المخصص فلا يجوز (قوله وذكره هنا أولاً) أي بعد قوله خلافاً لابن سريج بقوله وثالثها الخ (قوله ثم تركه لأنه ليس خلافاً في أصل المسئلة) أي وذكره كما كان أولاً يفهم منه أنه خلاف في أصل المسئلة وبه يعلم اندفاع اعتراض الشهاب رحمه الله تعالى بقوله لا يخفى ان ذكره عقب مامر في المتن كما صنع المصنف يقتضي أن يكون خلافاً في أصل المسئلة فكان واجب الحذف لذلك لا لمجرد كونه ليس خلافاً في أصل المسئلة اهـ ووجه اندفاعه انه لم يعلل بمجرد كونه ليس خلافاً في أصل المسئلة غاية الأمر أنه حذف مقدمة من التعليل لوضوحها من السياق بقي أن يقال هذا لا يقتضي تركه مطلقاً فهلا ذكره تفريعاً على المقابل فإنه من تفريعاته الحسنة (قوله ويحصل بتكرير النظر) أي يحصل القطع بمعنى قوة الظن (قوله واشتراك كلام الأئمة) أي على ذلك العام (قوله أي المفيد للتخصيص) اطلاق المخصص على المفيد للتخصيص أي اللفظ المفيد لذلك بدليل قوله قسمان مجاز شائع حتى صار حقيقة عرفية بحيث اذا أطلق لا يفهم منه الا اللفظ المذكور والمعنى الحقيقي هو فاعل التخصيص وقول الامام ومن تبعه المخصص حقيقة ارادة التكلم فيه وقفة وكأن ذلك سري اليهم من قول المتكلمين ارادة صفة في الحى توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل ومعلوم ان ذلك لا يستلزم ما قاله قاله شيخ الاسلام ونحوه في الكمال وتنظير سم في ذلك لا يخفى ضعفه (قوله بان يقارن العام) الباء سببية أو تصويرية والمعنى بأن لا يستعمل المقارنا للعام لعدم استقلاله بالافادة بنفسه فاندفع ما يقال ان التعريف المذكور يشمل أن يقال لا تقتلوا أهل ذمة متصلاً بقولنا اقتلوا المشركين مع أنه من المنفصل قطعاً (قوله بمعنى الدال عليه) اشار بهذا مع قوله الآتي أي الاستثناء بمعنى الدال عليه في قول المصنف ويجب اتصاله الى أن كلام المصنف اشتمل على نوعي الاستخدام الأول أن يطلق اللفظ بمعنى ويعاد عليه الضمير بمعنى آخر وهذا في قول المصنف الاستثناء مع قوله وهو الاخراج. والثاني أن يراد بأحد ضميرين عائدين الى اللفظ أحد معنييه وبالأخر المعنى الآخر وهذا موجود في قوله هنا وهو الخ مع قوله ويجب اتصاله فان الضميرين عائدان الى الاستثناء والاول عائداً عليه بمعنى الاخراج والثاني بمعنى أداة الاستثناء وشهد

(قول الشارح واقتصر الآمدي الخ) كما يجب الاعتقاد مع عدم جواز التمسك عن الصيرفي فإنه من جملة أهل الاتفاق الذي نقله الآمدي فيما مر (قول الشارح وثالثها الخ) أي ثالث الأقوال في الوقت وأما الخلاف الذي حكاه المصنف فيما اذا ضاق الوقت فهو في ضمن هذا الخلاف (قول الشارح لا بد من القطع) أي الظن القوي وفيه ان المدار على مطلق الظن كباقي الأدلة (قوله المخصص حقيقة ارادة التكلم) أي المخصص في الواقع هو الارادة وهذا لا يستلزم ان اطلاق المخصص عليه حقيقة لان اسناد التخصيص في الظاهر لغيره لانه تدبر (قوله لا يستلزم ما قاله) ان سلم فهو لا ينافيه (قوله على نوعي الاستخدام) أي نوعين منه والافهواً أكثر كما بين في محله (قوله مع قوله ويجب اتصاله) لا مانع من عود ضميره للاستثناء من قوله أحدها الاستثناء

من متعدد (بالأ أو إحدى أخواتها) نحو خلا وعداوسوى صادرا ذلك الاخراج مع المخرج منه (من) متكلم واحد وقيل مطلقا) فقول القائل الازيد اعقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لغو على الاول ولو قال النبي ﷺ الأهل الذمة عقب نزول قوله تعالى «فاقتلوا المشركين» كان استثناء قطعا لأنه مبلغ عن الله وان لم يكن ذلك قرآنا (ويجب اتصاله) أى الاستثناء بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه (عادة) فلا يضر انفصاله بنفس أو سماع (وعن ابن عباس) يجوز انفصاله (الى شهر

الاول قوله : اذا نزل السماء بأرض قوم \* رعيناه وان مكانوا غضاها  
وشاهد الثاني قوله : فسقى الغضى والساكنيه وان هم \* شبهه بين جوانحي وضلوعى  
وقال سم قال التفتازانى وينبغى أن يعلم انا اذا قلنا جاءنى القوم الازيدا فالاستثناء يطلق على اخراج زيد وعلى زيد المخرج وعلى لفظ زيد المذكور بعد الا وعلى مجموع لفظ الازيدا وبهذه الاعتبارات اختلفت العبارات فى تفسيره فيجب أن يحمل كل تفسير على ما يناسبه من المعانى الأربعة اه وبه ينظر فى قول شيخ الاسلام أفاد به أى أفاد الشارح بقوله بمعنى الدال عليه أن للاستثناء معنيين الخ بل ينبغى أن يقال على أن للاستثناء معانى أو معانى أربعة اه وفيه أن ما قاله شيخ الاسلام هو بالنظر لما ذكره المصنف من المعانى ومعلوم أن الاستفادة من عبارته معنيان فقط وحينئذ فما قاله هو الصواب (قوله من متعدد) لم يقل من عام ليشمل العدد لما تقدم من دخوله هنا كانه عليه الشارح آ نفا (قوله بالا أو إحدى أخواتها) ظاهر العبارة غير شامل للاخراج بنحو استثنى وأخرج على لفظ المضارع والظاهر أنه ملحق بالاخراج بها فى الحكم (قوله صادرا الخ) دفع به توهم تعلق من متكلم واحد بالاخراج وهو فاسد اذ التكلم مخرج على صيغة اسم الفاعل لا يخرج منه وقوله مع المخرج منه دفع به توهم باتصدق به العبارة من كون الاخراج من متكلم واحد والمخرج منه من متكلم آخر وهو عكس المطلوب بهذا القيد سم (قوله كان استثناء قطعا) أى اتفاقا فانه من متكلم واحد وهو الله تعالى ولعل هذا على القول بأنه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد قاله الشهاب قال سم والحامل له على هذا الترحى التعليل المذكور ولكن الظاهر عدم اختصاصه بالمول المذكور لأن اجتهاده صلى الله عليه وسلم على القول بجوازه لا يكون لاحقا أو لا يقر على خطأ على الخلاف فى المسئلة فهو على هذا القول بمنزلة المبلغ بل هو مبلغ فى المعنى فالاستثناء هنا أيضا من كلام واحد بحسب المعنى وهو الله تعالى اه (قوله ويجب اتصاله) المراد بذلك أنه لا يعتد به ويعتبر خصا الا اذا كان متصلا (قوله بنفس أو سماع) أى أو نحو ذلك كقوله وأوفى كلامه مانعة خلو فتجوز الجمع (قوله وعن ابن عباس الخ) رد باتفاق أهل العربية على اشتراط الاتصال وبأنه صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكن عن يمينه وليأت الذى هو خير ولم يقل أوليستن وأنه لو صح ذلك لبطل الاقرار والطلاق والعتاق. ولأدى الى أنه لا يعلم صدق من كذب لأن من قال قدم الحاج يحتمل أن يستثنى بعد ذلك بعضه قاله البيضاوى وحمل فى الحصول كلام ابن عباس رضى الله عنهما على ما اذ انوى الاستثناء متصلا بالكلام ثم أظهر نيته بعد وفى العضم مانصه وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نواه أم لا كان بعيدا جدا اه وقوله كالتخصيص بغير الاستثناء أراد بغير الاستثناء الأدلة المنفصلة وأورد أن حمل كلام ابن عباس على ما تقرر ينافى قول المصنف الآتى وقيل يجوز بشرط أن ينوى فى الكلام فانه يقتضى الاطلاق فيما قبل هذا القول وأحيب بعدم المناقاة أما على غير الرواية الأخيرة عنه فلمعند التقييد فى هذا القول بما قدمه ابن عباس

(قوله والظاهر أنه ملحق)  
فيه من المنفصل وهو  
ما يستل



وقيل سنة وقيل أبداً) روايات عنه (وعن سعيد بن جبير) يجوز انفصاله (إلى أربعة أشهر وعن عطاء والحسن) يجوز انفصاله (في المجلس و) عن (مجاهد) يجوز انفصاله إلى (سنتين وقيل) يجوز انفصاله (ما لم يأخذ في كلام آخر وقيل) يجوز انفصاله (بشرط أن ينوي في الكلام) لأنه مراد أولاً (وقيل) يجوز انفصاله (في كلام الله فقط) لأنه تعالى لا يغيب عنه شيء فهو مرادله أولاً بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون أن قوله تعالى «غير أولى الضرر» نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس وقرأه نافع وغيره بالنصب أي على الاستثناء كما قرأه أبو عمرو وغيره بالرفع أي على الصفة والأصل فيازوي عن ابن عباس بنحوه كما روى عنه قوله تعالى:

وأما على الرواية الأخيرة فاجتمع المصنفان في عدم الاتفاق عليها وعدم تعيينها عنه قاله سم (قوله وقيل سنة) بالجر أي إلى سنة أو بالنصب كما هو المناسب لما بعده أي وقيل يجوز انفصاله سنة (قوله في المجلس) أي ثامناً للمجلس (قوله بشرط أن ينوي في الكلام) هذا الشرط متفق عليه عند القائلين باشتراط اتصاله فالولم ينو الاستثناء الأبعد فراغ المستثنى منه لم يصح وعليه لا يشترط وجود النية من أوله بل يكفي وجودها قبل فراغه على الأصح قاله شيخ الإسلام هـ قلت قوله فالولم ينو الاستثناء إلا بعد فراغ المستثنى منه لم يصح هو خلاف ما تقرر في فروع مذهبنا معاشراً للمالكية من أن العمدة عندنا هو اتصال المستثنى بالمستثنى منه سواء نوى الاستثناء من أول الكلام أو في أثناءه أو بعد فراغ المستثنى منه (قوله في كلام الله فقط) قال في البرهان وإنما حملهم على ذلك خيال تخيلوه من كلام المتكلمين القائلين بأن الكلام الأزلي واحد وإنما الترتيب في جهات الوصول إلى المخاطبين فلو تأخر الاستثناء فذلك في السماع والتفهم دون الكلام وهذا غلط لأن الكلام ليس في الكلام الأزلي بل في العبارات التي تبينها وهي في حكم كلام العرب ولا يوجد فيه تأخر الاستثناء اهـ (قوله فهو مرادله أولاً) قد يقال كان قياس ذلك أن لا يتقيد ذلك بكلام الله وأن يكون المدار على النية أولاً أي قبل فراغ الكلام كما هو القول السابق على هذا والفرق بأن من لازمه تعالى إرادته أولاً بخلاف غيره ليس فيه كبر قوة كما لا يخفى سم (قوله وقد ذكر المفسرون) قال الشهاب كانه استدلال للأخير خاصة ويصلح أيضاً لدليل القول عطاء والحسن اهـ ويمكن أن يستدل به لما قبل الأخير أيضاً قاله سم (قوله الخ) لو قدم عليه والمجاهدون كان أوضح ليخرج غير أولى الضرر إذ الفرض أنه إنما نزل بعد ذلك شيخ الإسلام (قوله على الاستثناء) أي لأجله والافهو نصب على الحال بدليل أنهم أعربوا غير الاستثنائية حالاً كما تقرر في موضعه (قوله كما قرأه أبو عمرو) التشبيه في ثبوته عن النبي ﷺ تواتراً (قوله ونحوه) عطف على ما روى وأراد بنحوه ما سلف من الأقوال عن غير ابن عباس ماعدا القولين الأخيرين فإن هذا الأصل لا يناسبهما كما لا يخفى وبذلك يشعر تعبيره بنحوه دون قوله وغيره وتعليقه الأخيرين دون غيرهما هـ وأورد أنه كيف يصح تعليق هذا الأصل بالنحو المذكور مع قوله كما روى عنه أي عن ابن عباس فإن معناه أنه روى عن ابن عباس أنه استدلل بهذا الأصل الذي هو قوله تعالى «ولا تقولن لشيء» الخ ومعلوم أنه لم يستدل على أقوال غيره التي هي المراد بالنحو المذكور كما تقرر الآن بحاجب أن المراد من هذا الاستدلال لما صلح لأقوال غيره فكأنه روى عنه فيكون قوله كما روى عنه مستعملاً في معناه الظاهر بالنسبة لأقواله وفي معناه التشبيهي بالنسبة لأقوال غيره سم (قوله كما روى عنه) أي على الوجه الذي روى عنه (قوله قوله تعالى الخ) قد يقال قد تبين من تقريره أن الأصل المذكور ليس قوله تعالى المذكور بل هو القياس على ما أفاده هـ ويحاجب بأن أصل المقيس عليه أصل للمقيس في الجملة سم



«ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله» واذكر ربك إذا نسيت» أي إذا نسيت قول الله أن يشاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا فاختلف الآراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعاً فقلوه واذكر ربك أي مشيئة ربك (أما) الاستثناء (المنقطع) بأن لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف إليه الاسم عند الإطلاق نحو ما في الدار أحد إلا الحمار (فثالثها) أي الأقوال لفظ الاستثناء (متواطئ) فيه وفي المتصل أي موضوع للقدر المشترك بينهما أي المخالفة بالآ أو إحدى أخواتها حذرا من الاشتراك والمجاز الآتين والأول الأصح أنه مجاز في المنقطع لتبادر غيره أي المتصل إلى الذهن والثاني أنه حقيقة فيه كالتصل لأنها الأصل في الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة من غير إخراج وهذا القول بمعنى قوله (والرابع) مشترك بينهما فهو مكرر إلا أن يريد بالطوى الثاني أنه حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت (والخامس) الوقف أي لا يدري أهو حقيقة فيهما أم في أحدهما أم في القدر المشترك بينهما\* ولما كان في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفي صريحاً وكان ذلك أظهر في العدد لنصوصيته في آحاده

(قوله ولا تقولن لشيء) قال البيضاوي أي لا تقولن لأجل شيء تعزم عليه إني فاعله فيما تستقبله إلا بأن يشاء الله أي الامتسبا بمشيئته (قوله ومثله الاستثناء) جملة معترضة بين المعطوف وهو قوله وتذكرت والمعطوف عليه وهو قوله نسيت للإشارة إلى أن الاستدلال بالقياس على ما في الآية لا بنفس الآية أي قياس الاستثناء على التعليق بالمشيئة بجامع الإخراج في كل إذا التعليق إخراج حالة من حالي الشخص مثلاً عن الحكم كقولك إن جئتني أكرمك فقد أخرجت حالة غير المحيى عن الأكرام كأن الاستثناء إخراج لبعض أفراد المستثنى منه عن الحكم (قوله ولم يعين) أي الله تعالى وأبو عباس وقتا والمراد على الثاني أنه لم يعينه في الآية فلا ينافي تعيينه في الأثر وهو ما رواه الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس أنه قال إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى إلى سنة (قوله من غير تقييد بنسيان) أي كما قيد به في الآية (قوله توسعاً) علة لترك التقييد أي وذلك لدليل آخر قام عندهم على ترك التقييد وهذا على أن النسيان في الآية بمعنى زوال المعلوم عن الحافظة والمدركة لا بمعنى الترك أما إذا كان بمعنى الترك فلا توسع (قوله فقلوه واذكر ربك أي مشيئة ربك) قوله مبتدا وقوله أي مشيئة ربك خبره على تقدير القول أي تقول في معنى أي مشيئة ربك فالخبر في الحقيقة هو قولنا نقول وقوله أي مشيئة ربك مقول الخبر المحذوف (قوله المنصرف إليه الاسم إلخ) أي فهو الحقيقة ولذا اقتصر المصنف على أمر يفه (قوله لفظ الاستثناء متواطئ) جعل محل الخلاف لفظ الاستثناء وهو قضية كلام جماعة لكن أنكره في التلويح وذكر أن محل الخلاف الصيغ وأن لفظ الاستثناء حقيقة فيهما بلا خلاف (قوله أي المخالفة) أي أعم من أن يكون معها إخراج أم لا وهو تفسير للقدر المشترك (قوله لأنها الأصل) أي الراجح (قوله ويحد) أي المنقطع عن القول الثاني (قوله من غير إخراج) هذا القيد لإخراج المتصل (قوله فهو مكرر) أجاب المحشيان بأن الظاهر أن مراد المصنف بالقول الثاني ما حكاه أبو إسحاق أن الاستثناء من غير الجنس لا يصح حقيقة ولا مجازاً وإن قال العضد لا نعرف خلافاً في صحته لغة سم (قوله شبه التناقض) إنما قال شبه لأنه لا تناقض في الحقيقة كما يعلم من التوجيهات الآتية (قوله حيث يثبت إلخ) حيث تعليلية والمراد بالثبوت الدخول وبالنفي الإخراج

(قول الشارح شبه التناقض) لم يجعله تناقضاً لأنه إنما يكون بين قضيتين أو مفردين كما قاله السيد وهنا بين اثبات شيء ونفيه في قضية واحدة

(قول الشارح أى الأحاد جميعها) أخذه من آل الاستغراقية وفي العنود حكاية لهذا المذهب المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار أفراد لم يتغير وظاهره أن يقرأ أفراده بالسكسر والمآل واحد وعلى كل يقابل المذهبين الآتين \* وأعلم أن عبارة ابن الحاجب في شرح المفصل هكذا لا يحكم بالنسبة إلا بعد ذكر المفردات بكاملها في كلام التكلم فإذا قال قام القوم إلا زيدا فهم القيام أولا بمفرده وفهم القوم بمفرده وإن منهم زيدا وفهم إخراج زيدا منهم بقوله إلا زيدا ثم حكم بنسبة القيام إلى هذا المفرد الذي خرج منه زيدا أه قال بعض المحققين حاصله أنك إذا قلت جاء القوم فقد نسبت أولا المجيء إلى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الإيجاب للكل أو الإيجاب للبعض والسلب للبعض الآخر وذلك لأن تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام فإذا قلت إلا زيدا متصلا بجاء القوم تقرر السلب بالقياس إلى زيد والإيجاب بالقياس إلى ما بقى وليس معنى الإخراج المخالفة في الحكم بعد التشريك في النسبة أه فلا استثناء متأخر عن النسبة متقدم على الحكم فهو إخراج من النسبة وبالمخالفة بالباقي في الحكم فيدخل المستثنى في النقيض والعامل مسند اليهما معالكن بالنسبة للمستثنى منه على طريق الإيجاب وبالنسبة للمستثنى على طريق سلب الحكم بالنسبة عنه . وقول بعض (١٣) المحققين على احتمال أن يكون الخ أشار

بذكر الاحتمال إلى أنه

لاتناقض في النسبة أيضا

لعدم القطع بها للكل وقوله

وليس معنى الإخراج إلا

المخالفة لهذه المخالفة

جاءت من إخراج المستثنى

من النسبة وقصر الحكم

على الباقي فإنه يفيد أنه

مخالف للمستثنى منه في

حكمه الآتي بعد وإذا خولف

به في حكمه فقد دخل في

نقيض ذلك الحكم فيكون

نفيا لحكم المستثنى منه عن

المستثنى وإن كان النفي لازما

للدخول في النقيض فصدق

قوله الآتي الاستثناء من

الاثبات نفي وصدق أيضا

قوله المتقدم والقابل له حكم

ثبت لمتعدد لأن الإخراج

دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله (والأصح وفاقا لابن الحاجب أن المراد بعشرة في قولك) مثلا لزيد على (عشرة إلا ثلاثة العشرة باعتبار الأفراد) أى الأحاد جميعها (ثم أخرجت ثلاثة) بقوله إلا ثلاثة (ثم أسند إلى الباقي) وهو سبعة (تقديرًا وإن كان) الأسناد (قبله) أى قبل إخراج الثلاثة (ذكرًا) فكأنه قال له على الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس في ذلك إلا الإثبات ولأنني أصلا

ليشمل الإيجاب والسلب فاندفع ما لسم هنا (قوله دفع ذلك) أى شبه التناقض فيه أى في العدد وقوله ببيان متعلق بدفع وقوله بقوله متعلق ببيان (قوله ثم أسند إلى الباقي) ضمير أسند يعود إلى المسند وهو لزيد في المثال المذكور ويصح كون المجرور وهو قوله إلى الباقي نائب فاعل أسند (قوله أخرج منها الخ) صفة لعشرة (قوله وليس في ذلك إلا الإثبات ولأنني أصلا) فيسه أن هذا مناف للقول بأن الاستثناء من الإثبات نفي الآتي تصحيحه. وحينئذ فقول المصنف والأصح وفاقا لابن الحاجب الخ لا يجتمع مع قوله الآتي والاستثناء من النفي إثبات وبالعكس لأن ما هنا صريح في أنه لأنني في الثلاثة وما سيأتي صريح في أن فيها نفيا. ولا مع قوله السابق والقابل له أى للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لأن هذا صريح في أنه لا إخراج باعتبار الحكم ضرورة تأخر الأسناد عن إخراج الثلاثة فلم يكن المخصوص الحكم اذ لم يسند إلا إلى الباقي بعد إخراج الثلاثة وما سبق صريح في أن الإخراج باعتبار الحكم اللهم إلا أن يجاب عن الثاني بأن ما تقدم من أن التخصيص باعتبار الحكم إنما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة لكن ينافي هذا الجواب قول الشارح هناك نبه بهذا على أن المخصوص في الحقيقة الحكم أه إلا أن يجاب بمنع المنافا لأن تخصيص الحكم يتحقق بتعليقه بالباقي بعد الاستثناء لأن إيراد الحكم على بعض مدلول اللفظ المرتبط به قصره على بعض أفراد العام اذ لا يتوقف قصر الحكم على سبق تعميمه بل ذاك ليس إلا رجوعا عن الحكم وهو غير معتبر في التخصيص ويؤيد ذلك ما تقدم من جعل الشارح العام في قول المصنف التخصيص قصر

من النسبة بمعنى منع الدخول فيها والمخالفة بالحكم بمعنى قصره على ما عدا المستثنى إنما هو لأجل منع تعدى ذلك الحكم له الذي كان ظاهرا من اللفظ فاندفع ما أورده سم هنا فتأمل (قول المصنف ثم أسند إلى الباقي) أى حكم بالنسبة له (قول الشارح فكأنه قال له على الباقي) هذا بيان للحكم على الباقي وقوله أخرج منها ثلاثة بيان لإخراج الثلاثة من النسبة مع المخالفة بها عن حكم المستثنى منه المقتضى دخولها في النقيض وهو معنى النفي وقوله وليس في ذلك إلا الإثبات أى ليس فيما حكم عليه وهو السبعة إلا الإثبات ولا نفي فيها أصلا حتى يأتي التناقض إنما النفي في الثلاثة المخرجة ولا إثبات فيها أصلا وإنما لم يتعرض لحكم المستثنى لعدم الإثبات فيه الذي هو أصل الشبهة (قوله إنما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة) قد عرفت أن التخصيص وهو قصر الحكم بالمعنى المتقدم موجود حقيقة وسيأتي له ذلك على الأثر (قوله لأن تخصيص الحكم يتحقق الخ) هذا حق لكن لا يناسب الإشكال فإنه مبني على أن التخصيص بحسب الظاهر وما قاله في الجواب بحسب الحقيقة (قوله ويؤيد ذلك ما تقدم) التأيد من جهة أنه ليس المراد بالقصر خصوص الإخراج من الحكم وإن كان في العام المراد به الخصوص لا مخالفة بشيء عن حكم شيء كما هو في العام المخصوص



(قوله وان يحجب عن الأول) قد عرفت أنه لا حاجة اليه مع فساده لانه بقى حقيقة كما تقدم (قوله فهو باعتبار الدلالة على النسبة الخارجية) فان قيل كما ان المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسي فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي وقد ذكر العضد أن في الاستثناء اعلاما بعدم التعرض وهو (١٤) يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة به قلنا الاعلام بعدم التعرض

للشيء ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم التعرض انما يستلزم عدم الحكم اللفظي أو النفسي لا الخارجي به واعلم انه يرد على هذا الجواب بحث وهو أن ما ذكر انما يأتي فماله خارج وهو الخبر دون الانشاء الذي هو العدة في الأحكام قاله السعد (قول الشارح أى معناه) أشار به الى أنه ليس لازم معنى عشرة الا ثلاثة كما حل عليه العضد كلام القاضي بل هو اسم مركب مدلوله سبعة وهو المذهب يرد عليه أمور كثيرة منها أن التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضر موت وعلبك من غير أن يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصيلان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجرى الاعراب المستحق على الحرف الأخير ليس من لغة العرب بلا نزاع كما نبه عليه صاحب الكشف ولا شك أن عشرة الا ثلاثة

فلا تناقض (وقال الأكثر المراد) بعشرة فيما ذكر (سبعة والا) ثلاثة (قرينة) لذلك بينت ارادة الجزء باسم الكل مجازا (وقال القاضي) أو بكر الباقلاني (عشرة الا ثلاثة) أى معناه (بإزاء اسمين مفرد) وهو سبعة (ومركب) وهو عشرة الا ثلاثة ولا نفى أيضا على القولين فلا تناقض ووجه تصحيح الأول ان فيه توفية بما تقدم من أن الاستثناء اخراج بخلافهما (ولا يجوز) الاستثناء (المستغرق) بأن يستغرق المستثنى المستثنى منه أى لا أثر له في الحكم فلو قال له على عشرة الا عشرة لزمه عشرة (خلافًا لشذوذ) أشار بذلك الى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق في أحد القولين ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازى والامدى (قيل ولا) يجوز (الأكثر) من الباقي نحوه على عشرة الاستة فلا يجوز بخلاف المساوى والأقل (وقيل) لا الأكثر (ولا المساوى) بخلاف الأقل (وقيل) لا الأكثر (ان كان العدد) في المستثنى والمستثنى منه (صريحا) نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهى أكثر كذا حكى هذا القول في شرحه كغيره فى الأكثر وان شملت العبارة هنا حكايته فى المساوى (وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح) نحوه مائة الا عشرة بخلاف الاتسعة (وقيل) لا يستثنى منه (مطلقا) وقوله تعالى «فلتب فيهم ألف سنة الا خمسين عاما

العام على بعض أفراده صادقا بالعام المراد به الخصوص وان يحجب عن الأول اما مثل ذلك أيضا بأن يقال ما يأتى من أن الاستثناء من الاثبات نفى هو بحسب الظاهر دون الحقيقة واما بأنه حيث حكم بأنه لانفى هنا فهو باعتبار الدلالة على النسبة الخارجية وحيث حكم بشبوت النفي فهو باعتبار الدلالة على النسبة الذهنية كما جمع بذلك العضد عند الكلام على ان الاستثناء من الاثبات نفى وبالعكس بين كلام الحنفية وكلام اهل العربية راجع سم (قوله فلا تناقض) حق التفريع فلا شبه تناقض لانه المدعى (قوله بينت ارادة الجزء) أى وهو السبعة بالكل أى وهو العشرة (قوله أى معناه) أى وهو سبعة يعنى ان معنى عشرة الا ثلاثة له اسمان مترادفان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة وعلى هذا فلا اخراج كما فى الوجه الذى قبله اذ الثلاثة جزء الاسم المركب الموضوع بازاء السبعة (قوله ووجه تصحيح الأول) الأولى أصحية الأول اذ القولان صحيحان أيضا كالأول وانما الأول أصح كما عبر به المصنف (قوله ان فيه توفية بما تقدم الخ) أى لما تقرر من أن الاسناد الى الباقي تقدير ابعدا خراج الثلاثة بخلاف القول الثانى والثالث فان الثلاثة قرينة على الثانى وجزء الاسم الموضوع على الثالث ولا اخراج فيهما (قوله خلافا لشذوذ) أى لجمع شذوذ أى انفراد بهذا القول فهو مصدر أو التقدير خلافا لقول ذى شذوذ أى شاذ أو لجمع شذوذ أى شاذين ويكون جمعا لشاذ سماعيا (قوله عن المدخل) اسم كتاب فى الوثائق لابن طلحة المالكي (قوله أنه لا يقع) بدل مما نقله أو بيان له على معنى من وحذف حرف الجر مع أن كان يطرد كما أشار له فى الخلاصة بقوله به والحذف مع أن وأن يطرد به الخ (قوله قيل ولا الأكثر) عطف على مقرر أى لا المستغرق ولا الأكثر (قوله ان كان العدد) أى ما يدل على المعدود لا العدد الاصطلاحي كما يشير اليه تقسيمه الى العدد الصريح وغيره (قوله وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح) أى

أى

اذا جعل اسما للسبعة كان الاعراب المستحق فى صدره فلم يكن حكيا على أصل منقول عنه اذ يحتل اعراب عشرة بحسب العوامل أما اذا أجرى الاعراب المستحق على كل واحد من تلك الألفاظ مثل انى عبد الله وانى عبد الرحمن أو أبقيت الألفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء على طريق الحكاية مثل برق نحره وتأبط شرا فلا نزاع فيه قاله السعد بيانا لما فى العضد وانظره هنا ففيه فوائد مهمة



(قول المصنف والاستثناء من النفي إثبات) لا يرد عليه ما لو قال لا ألبس إلا الكتان فمقدعرا يا ناولا أشكوه الامن الشرع فترك الشكوى حيث لا بحث على المعتمد لانه لا استثناء لان لفظ الا هنا نقله العرف لمعنى الصفة مثل سوى وغير والايمان تتبع المنقولات العرفية فمعناه لا ألبس سوى الكتان ولا أشكوه من سوى الشرع كذا نقله القرافي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام لكنهم قالوا ان الذى يتبع العرف مطلقا هو الخلاف بغير الطلاق أما به فيتبع اللغة متى اشتهر وان اشتهر العرف اللهم الا أن (١٥) يكون المعنى الا نفي هنا غير مشهور

والأولى أن يقال ان الإثبات بحسب المقصود من النفي والمقصود مع نفسه من لبس ماسوى الكتان فيكون الاستثناء متضمن المنع فتبقى الاباحة وكذا الثانى تأمل (قول الشارح فيهما) كذا قاله المصنف في منع الموانع رداعلى من قال ان خلافه فى الأول فقط وكون الخلاف فيهما هو الموافق للمعنى الآتى إذ لا وجه للفرقة ولعل منشأ ذلك القيل ما نقل ان أبا حنيفة يقول حكم المستثنى من الإثبات النفي لكن فى العصد والاسنوى انه انما حكم عليه بالنفى عنده البراءة الأصلية لا من الاستثناء فتدبر (قول الشارح فقال ان المستثنى من حيث الحكم (الح) سياتى ان الحكم عنده هو ايقاع المتكلم وانتزاعه وجعل المحشى له الثبوت انتقل نظر أو أن الثبوت بمعنى الإثبات (قوله وهو الكلام الذى دخله النفي) فيه ان الاستثناء ليس من

أى زمانا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر ألف سنة وكل قائل بحسب استقراره وفهمه والأصح جواز الأكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء إذ قالوا لو قال له على عشرة الا تسعة لزمه واحد (والاستثناء من النفي إثبات وبالعكس خلافا لأبي حنيفة) فيهما وقيل فى الأول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام أحد الا زيدا وقام القوم الا زيدا بدل الأول على إثبات القيام لزيد والثانى على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف

بناء على أن كل عقد من عقود العدد مستقل بنفسه فلا يخرج من غيره لعدم تبعيته له بخلاف غير الصحيح ووجه القول الصحيح أنه لا مانع من استثناء العقد النازل من العقد الأعلى لأن الأعلى يتضمن من النازل عقودا بحسب ما اشتمل عليه (قوله أى زمانا طويلا) قال شيخ الاسلام تأويل للمستثنى والمستثنى منه اهـ ويؤيده تأخير عنهما وكأنه على هذا جعلهما كناية عن الزمن الطويل لكن يلزم على هذا عدم الفائدة في ذكر الاستثناء إذ يكفي فى الكناية ما قبله وقضية كلام السكالم أنه تفسير للمستثنى منه خاصة وبه جزم شيخنا الشهاب ويؤيده الاستناد الذى ذكره الشارح لكن يرد على هذا أن المستثنى ان جعل أيضا كناية عن الزمن الطويل فسد المعنى بل ربما كان الاستثناء حينئذ مستغرقا والا فلا فائدة فيه ولا حاجة اليه وهذا كله مما يضعف هذا القول بل يردده اهـ سم (قوله والاستثناء من النفي) أى من ذى النفي وهو الكلام الذى دخله النفي أو المستثنى منه الواقع فى كلام دخله النفي إثبات أى ذو إثبات أى دال عليه وبالعكس عطف على إثبات أى والاستثناء ملتبس بالعكس مما ذكر أى بالخالفه أى من الإثبات أى من ذى الإثبات وهو الكلام أو المستثنى منه المثبت نفي أى ذى نفي أى دال عليه ويبنى أن يلحق بالنفي ما فى معناه كالنهي والاستفهام الانكارى (قوله فقال) عطف على قوله خلافا أى خالف فقال (قوله من حيث الحكم) أى وهو ثبوت القيام ونفيه عن زيد فى المثال المذكور (قوله يدل الأول على إثبات القيام لزيد) أى عندنا (قوله وقال لا) أى وقال أبو حنيفة لا يدل على ما ذكر من ثبوت القيام لزيد ونفيه عنه فى المثال المذكور (قوله ومبنى الخلاف (الح) قال الامام اتفق العلماء أبو حنيفة وغيره على أن الا للخارج وان المستثنى مخرج وان كل شىء مخرج من نقيض دخل فى النقيض الآخر فهذه ثلاثة أمور متفق عليها وبقي أمر رابع مختلف فيه وهو أن اذا قلنا قام القوم فهناك أمران القيام والحكم فاختلفوا هل المستثنى مخرج من القيام أو من الحكم به فنحن نقول من القيام فيدخل فى نقيضه وهو عدم القيام والحنفية يقولون هو مخرج من الحكم فيدخل فى نقيضه وهو عدم الحكم فيكون غير محكوم عليه فأمكن أن يكون قائما وأن لا يكون فعندنا انتقل الى عدم القيام وعندهم انتقل الى عدم الحكم وعند الفريقين هو مخرج وداخل فى نقيض ما أخرج منه، فافهم ذلك حتى يتحرر لك محل النزاع، والعرف شاهد فى الاستعمال أنه انما خرج من القيام لا من الحكم به ولا يفهم أهل العرف الا ذلك فيكون هو اللغة لأن الأصل عدم النقل والتغيير اهـ وقال السعد ويؤولون أى الحنفية كلام أهل العربية أنه من الإثبات نفي أنه مجاز تعبيراً عن عدم الحكم بعدم

الكلام فالصواب ما بعده (قوله على إثبات) صوابه على النفي (الح) إذ العكس انما هو فيه (قول الشارح يدل الأول على إثبات القيام) سياتى ان مدلوله الثبوت بمقتضى الدخول فى النقيض فالدلالة على الإثبات لزوما وانما منع ذلك ليتوارد الخلاف على محل واحد إذ الذى نفاه أبو حنيفة هو الدلالة على الإثبات وان كانت الدلالة على الثبوت منفية عنده أيضا لأن ذلك لعدم وضع اللفظ عنده للثبوت الخارجى (قوله من ثبوت القيام) المراد به الإثبات لان كلام أبي حنيفة فيه الا أن يكون نفيه بنفى ما زومه وكان فى الشارح احتياكا فتأمل

(قوله لكونه لازماله) المراد باللزوم الانتقال في الجملة كما تقرر في البيان لا الدهنى المتعبر في دلالة الالتزام (قوله بحسب الوضع) زاده سم على السعدلي ثبت المدعى إذ هم موافقون على إفادته عرفا (قول الشارح على أن المستثنى من حيث الحكم الخ) للراد بالحكم المحكوم به أى المنشأ من جهة ما يحكم به عليه خارج من المحكوم به المعين يعنى أن الحكم الموجود معن ليس مما يحكم به عليه فالحكم الأول عام والثانى خاص (قول الشارح فيدخل في نقيضه) إذ لا واسطة بين النقيضين وهذا يفيد أن الدلالة على حكم المستثنى بطريق اللزوم وقد يدعى نقله عرفا لذلك \* واعلم أن هذا الخلاف مبناه خلاف آخر وهو هل الألفاظ موضوعة للصور الذهنية أو الخارجية قال بالأول أبو حنيفة والثانى الشافعى ويحتمل أنه مبنى على أنها موضوعة (١٦) للصور الذهنية لأن لها متعلقات هى النسب الخارجية فاما أن يعود الاستثناء الى تلك

الصور بلا واسطة أو لمتعلقاتها بواسطتها والثانى هو الظاهر لأنها هى المقصودة إذ لا يقصد من يقول قام زيد إفادة حكمه على زيد بالقيام بل ذلك عدوه لازم الفائدة التى هى ثبوت قيامه خارجا تدبر (قول المصنف أن تعاطفت فللأول) أى لوجوب تساوى المعاطيف فى الحكم وقوله فكل لما يليه أى لقربه وهو دليل الرجحان بلا مانع وقوله ما لم يستغرقه أى لوجود المانع حينئذ والمعنى ما لم يستغرق كل من الاستثناءات ما يليه وأن لم يكن ما يليه منها يشمل ما فى قول الشارح وأن استغرق غير الأول لأن الأول لم يستغرق المستثنى منه لاستثناء آخر ثم ان المراد بالأول هو المستثنى منه سواء كان واحدا أو متعددا والمتعدد مفردات أو جمل

على أن المستثنى من حيث الحكم مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام أو عدمه مثلا أو مخرج من الحكم فيدخل في نقيضه أى لاحكم إذ القاعدة أن ما خرج من شئ دخل في نقيضه وجعل الاثبات فى كلمة التوحيد بعرف الشرع وفى المخرج نحو ما قام الا زيد بالعرف العام (و) الاستثناءات (المتعددة أن تعاطفت فللأول) أى فهى عادة للأول نحو له على عشرة الأربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط (والأ) أى وإن لم تعاطف (فكل) منها عائد (لما يليه ما لم يستغرقه) نحو له على عشرة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة

لكونه لازماله لكن انكار دلالة ما قام الا زيد أى بحسب الوضع على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع أهل العربية على أنه من النفى إثبات لا يحتمل التأويل اه سم (قوله أو مخرج من الحكم الخ) أى فبنى قول أبى حنيفة على الثانى ومبنى قول غيره على الأول (قوله) إذ القاعدة الخ) علة للمبنى على كل من التقديرين (قوله وجعل الاثبات الخ) فيه أن يقال للحنفية ان الشارع أمر بالاثبات بهذه الكلمة من لم يعرف الشرع ولم يتقرر عنده ولولا أن الاثبات فيها معروف بغير الشرع ما حسن ذلك سم (قوله والاستثناءات المتعددة) أى مع اتحاد المستثنى منه وبقى عكس ذلك وهو تعدد المستثنى منه واتحاد المستثنى وسيأتى فى قوله والوارد بعد جمل متعاطفة ويبقى الكلام فيما اذا تعددا هنا وفيما يأتى نحو له على عشرة وعشرة الا أربعة والا ثلاثة والا اثنين وينبغى أخذنا من كلامهم وكلام الفقهاء رجوع هذه المستثنيات لكل من العشريتين فيلزمه اثنان وعلى قياس ذلك يقال فيما اذا تعددت المستثنيات بعد الجمل وقد يقال عبارة المصنف هنا صادقة بما اذا تعدد المستثنى منه أيضا وفيما يأتى صادقة بما اذا تعدد المستثنى أيضا فلا حاجة الى زيادة ذلك عليها سم (قوله فللأول) أى للمستثنى منه الأول للأول من الاستثناءات وإن أومه كلامهم كما قال شيخ الاسلام ولم يبال المصنف بهذا الإيهام لوضوح المقام مع التأمل وعبارته شاملة لما استغرق غير الأول وهو ظاهر لأن المستثنيات اذا عادت للمستثنى منه مع استغراق غير الأول بدون عطف كما سيأتى فى كلام الشارح فعطف أولى لأن الرجوع مع العطف أقرب بدليل انه عند عدم الاستغراق تعود الى المستثنى منه مع العطف دون غيره فتأمل سم (قوله فكل لما يليه ما لم يستغرقه) فاعل يستغرق ضمير كل والهاء عائدة على ما من قوله لما يليه والتقدير فكل عائد لما يليه مدة عدم استغراق كل ما يليه وحينئذ فيرد عليه أنه يدخل فى منطوقه ما اذا استغرق غير الأول مع أنه لا يعود كل لما يليه وما اذا استغرق الأول فقط مع أنه

كما يفيد قوله والوارد بعد جمل الكل فهو المستثنى منه فلا حاجة الى زيادة تعدد المستثنى منه إذ لا تعدله لأن فى الحقيقة لأن الجمل المتعاطفة والمفردات فى الحقيقة مستثنى منه واحد ولم يقيد هنا بعدم الاستغراق لأنه لا مرجع صحيح غير الأول لمنع العطف أن يرجع كل لما يليه فهى ترجع اليه وإن كانت مستغرقة فيبطل ما به الاستغراق بخلاف ما لا عطف فيه لا مكان الرجوع لغير ما يليه وهو الأول تدبر (قول المصنف ما لم يستغرقه) أى ما لم يستغرق كل ما يليه فلا يعود له والكلام من باب عموم السلب فصح جعل استغراق الكل أو البعض مفهوما لا من باب سلب العموم حتى يكون منطوقا ويبطل الحكم فى كلام المصنف تدبر (قوله نحو له على عشرة الخ) هذا ما تعدد فيه المستثنى منه وهو مفرد ولا يصح جملة لثلاث تكرار مع قوله بعد وعلى قياس ذلك الخ



لان الثلاثة تخرج من الأربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى أربعة تخرج من العشرة تبقى ستة فان استغرق كل ما يليه بطل الكل وان استغرق غير الأول نحوله على عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا أربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق الاول نحو له على عشرة الا أربعة قيل يلزمه عشرة لبطان الاول والثاني تبعا وقيل أربعة اعتبارا لاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول (و) الاستثناء (الوارد بعد جمل متعاطفة) عائد (للكل) حيث صلح له لانه الظاهر مطلقا (وقيل ان سيق الكل لغرض) واحد عاد للكل نحو حبست دارى على أعمامى ووقفت بستانى على اخوالى وسبلت سقايتى لجيرانى الا أن يسافروا والا عاد للاخيرة فقط نحو أكرم العلماء وحبس ديارك على أقاربك وأعتق عبيدك الا الفلسفة منهم (وقيل ان عطف بالواو) عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلا فللاخيرة وعلى هذا الأمدى حيث فرض المسئلة في العطف بالواو

لا يعود كل لما يليه على غير القول الثاني من الأقوال الثلاثة المحكية في ذلك فتأمل . ويرد على الشارح ان قوله فاذا استغرق كل ما يليه بيان للمفهوم مع أن ما عدا استغراق كل لما يليه من جملة المشطوق كما ظهر مما بيناه . ويجب أن أراد بيان الأعم من المفهوم دفعا لما يتوهم من ظاهر المتن في صورتين الاخيرتين أعنى استغراق غير الاول واستغراق الاول سم (قوله لان الثلاثة تخرج من الأربعة الح) لا يخفى أن هذا الصنيع وان كان صحيحا في نفسه لكن المطابق لعبارة المصنف ان الخمسة تخرج من العشرة ثم الأربعة من هذه الخمسة ثم الثلاثة من الأربعة . وقال شيخ الاسلام في قول المصنف فكل لما يليه هو ظاهر على طريقة ولهم طريقة أخرى جرى عليها الشارح في مثاله تقتضى أن يقال فكل من آخرها ومن باقى كل من باقى عائد لما يليه اذ المخرج فيه من الخمسة باقى الأربعة لا الأربعة ومن العشرة باقى الخمسة لا الخمسة أه (قوله فان استغرق كل ما يليه) مثاله له على عشرة الا عشرة الا عشرة (قوله وان استغرق غير الاول) شامل للاستغراق بالزائد كما في مثاله وبالمساوى نحو له على عشرة الا ثلاثة الا ثلاثة الا ثلاثة قال الزركشى بعد نقله هذا التعميم عن المحصول والنهاج وهو في الزائد صحيح وفي المساوى معارض بأن الثاني يكون توكيدا كما قاله الرافعى في الاقرار اه وعلى هذا فتمثيل الشارح بالزائد لعله للاحتراز عن هذا وشامل قوله وان استغرق غير الاول ماذا استغرق بعض غير الاول دون البعض نحوله على عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا واحدا اذ يصدق انه استغرق غير الاول . وقضيته أن يعود الكل للمستثنى منه فيلزمه أربعة في هذا المثال ويحتمل أن يحتمل قوله غير الاول على العموم فيخرج ماذا استغرق البعض دون البعض كما في هذا المثال فيعود غير المستغرق لما قبله وما عداه للمستثنى منه فيلزمه في المثال المذكور ستة لان الواحد مستثنى من الثلاثة يبقى اثنان يخرجان مع الاثنين المستثنى الأول من العشرة يبقى ستة ولم أر في ذلك شيئا فليراجع اه سم (قوله اعتبار الاستثناء الثاني) أى المستثنى الثاني من الاستثناء الأول أى الأول معتبر أيضا لانه مع الثاني كالاستثناء الواحد وان كان على حدته غير معتبر لاستغراقه وتوضيحه أن المستثنى الثالث وهو الأربعة يخرج من المستثنى الثاني وهو العشرة يبقى ستة فتخرج من المستثنى منه الأول وهو العشرة يبقى أربعة (قوله بعد جمل متعاطفة) المراد بالجملة ما زاد على الواحدة فتدخل الاثنتان كما في بعض الأمثلة (قوله حيث صلح له) أى لعوده للكل (قوله واحد) أشار بهذا الى أن النزاع في كونه غرضا واحدا أو متعددا لافي كونه مسوقا لغرض أم لا كما يومه المتن لانه اذا لم يسق لغرض فهو من العبث كما هو ظاهر (قوله نحو حبست دارى الح) أى فان الغرض في جميع هذه الجملة واحد وهو الوقف فان التحيس والتسبيل والوقف ألفاظ مترادفة (قوله ووقفت) هي اللغة الفصحى وأوقفت لغة رديئة وقوله حبست بابه ضرب كما في المختار (قوله والا عاد للاخيرة)

(قوله لكن المطابق الح)  
تأمل (قوله ويحتمل أن  
يحتمل الح) هذا الاحتمال  
هو الظاهر للقرب مع عدم  
المانع بل هو المأخوذ من  
قول المصنف فكل لما  
يليه مالم يستغرقه على ما  
قررناه سابقا لا على ما قرره  
فتأمل ثم رأيت في العبد  
ما هو صريح في هذا (قوله)  
الى ان النزاع في كونه غرضا  
الح أى النزاع المأخوذ  
من التقييد بالغرض في هذا  
القول وعدم التقييد به في  
غيره اذ يؤخذ من ذلك  
نزاع في أنه هل يشترط  
وحدة الغرض أولا وليس  
المراد النزاع في أصل المسئلة  
تدبر (قول الشارح لانه  
الظاهر مطلقا) اذ  
الأصل اشتراك المعطوف  
والمعطوف عليه في المتعلقات

(قول المصنف وقيل مشترك وقيل بالوقف) انتقام قول أبي حنيفة في العود للآخرية دون غيرها لكون عندهما عدم الدليل في الغير وعنده لدليل عدم كذا في المضد والسعد . ووجه اتفاقهما معه انه على كل من احتملى الاشتراك تدخل الأخيرة اما في ضمن الكل أو وحدها وكذلك في احتمالى الوقف . ثم انه يرد على دليل الاشتراك ان الاصل عدمه والمجاز أولى منه كأمس (قوله والا فالقرينة الخ) هذا اذا كان معنى الخلاف انه حقيقة فيما إذا أما اذا كان معناه انه لماذا يعود كما هو ظاهر الشارح فلا حاجة لهذا تأمل (قول الشارح وحيث وجدت الخ) أي حيث وجدت قرينة على المراد على أي قول من الأقوال فليس ذلك من محل الخلاف ومراده بذلك دفع ما أورده من قال برجوعه للآخرية على القول الاول من انه لو رجع الى الجميع لرجع له في آية القذف وهو حاصل الدفع أنا انما نقول برجوعه للجميع عند عدم القرينة والقرينة هنا موجودة وهو أن الجلد حق آدمي لا يسقط بالتوبة (قوله بأن هذه مفردات لا جمل) ان أراد مفردات حقيقة فلا وان أراد في قوتها منع قياسها عليها لانه قياس في اللغة

(وقال أبو حنيفة والامام) الرازي (للاخيرة) فقط لانه المتيقن (وقيل مشترك) بين عوده للكل وعوده للآخرية لاستعماله في كل منهما . والأصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أي لا يدري ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الأخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كافي قوله تعالى «والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر» الى قوله «الامن تاب» فانه عائد الى جميع ما تقدمه قال السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى «انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله» الى قوله «الا الذين تابوا» فانه عائد الى الجميع قال ابن السمعاني اجماعاً وقوله تعالى «ومن قتل مؤمناً خطأ الى قوله الا أن يصدقوا» فانه عائد الى الأخيرة أي الدية دون الكفارة قطعاً ما قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات» ثم لم يأتوا بأربعة شهداء الى قوله تعالى «الا الذين تابوا» أي وان لم يكن الغرض واحداً عاد للآخرية قال سم هلاق والاعاد للآخرية ولما اتفق معها في الغرض فقط ليفيد عوده في نحو قولك أكرم العلماء وأعتق عبيدك وحبس دارك على أعمامك وأوقف بستانك على اخوتك وسبل بئر على جيرانك الا الفسقة منهم الى قوله وحبس وما بعده على هذا القول فان ذلك قياسه اه . قلت هو معلوم مما سبق فلا حاجة للنص عليه (قوله وقال أبو حنيفة والامام للآخرية) أي مطلقاً أي لغرض واحد أم لا عطف بالواو أم لا (قوله ويتبين المراد على الأخيرين) أي الاشتراك والوقف (قوله وحيث وجدت) أي القرينة على عوده للكل أو للبعض وقوله انتفى الخلاف أي أثره والا فالقرينة لاتنافي القول بالاشتراك أو الوقف حتى ينتفى أصل الخلاف نعم مع وجودها لا يظهر تفاوت باعتبار ذلك الخلاف (قوله كافي قوله والذين لا يدعون مع الله الخ) القرينة فيه وفي آية الحرابة بعده ان اسم الاشارة عائد الى جميع ما مر اذ لا يخص بعض منه بالاشارة اليه فالاستثناء بعده عائد الى الجميع قاله شيخ الاسلام . وقال العلامة وقوله الى جميع ما تقدمه أي من قوله والذين لا يدعون وما بعده وفيه نظر بل هو عائد الى جملة قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاماً وحدها اه . وجوابه أنه عائد لجميع ما تقدم بحسب المعنى لان هذه الجملة أعنى قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاماً بمنزلة أن يقال ومن يدع مع الله الهاً آخر يلق أثاماً ومن يقتل النفس التي حرم الله الا بالحق يلق أثاماً ومن يزن يلق أثاماً الامن تاب . فان قيل هذه الجمل التي قدرتها ليست هي الجمل المتقدمة ولا موافقة لها في المعنى لان تلك منفيات وهذه مثبتات والاستثناء انما ينتظم مع هذه لامع تلك اذ لا معنى لأن يقال في سياق المدح والدين لا يدعون مع الله الهاً آخر الا من تاب فيكون مدح الدين لا يدعون مع الله الهاً آخر مشروطاً بعدم التوبة والايمان والعمل الصالح وحينئذ لا يصدق قول الشارح فانه عائد الى جميع ما تقدمه اذ لم يصح عوده هذا الاستثناء الى نفس الجمل المتقدمة . قلت المراد بعوده الى جميع ما تقدم تعلقه به في الجملة وذلك صادق بتعلقه بمثبتات تلك الجمل المتقدمة المشار الى تلك المثبتات بالجملة المذكورة كما تقرر وفي ذلك اشارة الى تعميم تلك القاعدة وانها شاملة لمثل هذه الصورة فلا اشكال أصلاً قاله سم (قوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع) قال العلامة أي جميع قوله أن يقتلوا وما بعده وأنت خير بأن هذه مفردات لا جمل لان ان المصدرية والفعل في تأويل مصدر وهو مفرد اه . وجوابه أنهم تسمحوها في عد مثل هذه جملاً نظراً الى أصلها قبل دخول أن والتسميح بمثل ذلك جائز شائع لا ينكر (قوله وقوله تعالى ومن قتل مؤمناً الخ) القرينة فيه عود الضمير في يصدقوا الى أهل القتل وهم مذكورون في الدية لا في التحرير مع أن التصديق انما يتأتى في الدية لانها حق آدمي بخلاف التحرير قاله شيخ الاسلام (قوله فانه عائد الى الأخيرة) أي الجملة الأخيرة قال العلامة ولا يخفى أن كلا من قوله فدية مسلمة الى أهله وقوله فنحري رقية مفرد لان الاول مبتدأ



فانه عائد الى الأخيرة غير عائد الى الأولى أى الجلد قطعا لأنه حق آدمى فلا يسقط بالتوبة وفي عوده الى الثانية أى عدم قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند أبي حنيفة لا (و) الاستثناء (الوارد بعد مفردات) نحو تصدق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل الا الفسقة منهم (أولى بالكل) أى بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات (أما القرآن بين الجملتين لفظاً) بان تعطف احداها على الأخرى (فلا يقتضى التسوية) بينهما (في غير المذكور حكماً) أى فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحداها من خارج (خلافاً لأبي يوسف) من الحنفية (والمزني) منافي قولهما يقتضى التسوية في ذلك مثاله حديث أبي داود «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة» فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهي قال أبو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه أصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيه

والثاني معطوف عليه اه وجوابه ما مر من انهم تسمحوا في التمثيل بذلك (قوله فانه عائد الى الأخيرة) أى الجملة الأخيرة وهى قوله وأولئك هم الفاسقون (قوله قطعاً) أى اتفاقاً فيهما فقوله قطعاً راجع لقوله فانه عائد الى الأخيرة وقوله غير عائد الى الأولى وقوله لانه حق آدمى الخ بيان لقريضة عدم عوده الى الأولى (قوله الخلاف) أى السابق وقوله فعندنا نعم أى لانا نقول بعود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة الى جميع الجمل مالم تقم قريضة على عدم العود في بعضها وعند أبي حنيفة لا لأنه يخصه بالأخيرة فعدم قبول الشهادة عنده في الآية المذكورة من تمام الحد وهو لا يسقط بالتوبة . ووجه كونه من تمام الحد أنه قد ف بلسانه فجزأوه قطعه لكن قطعاً معنوياً كذا قيل . وفيه ان جعله من تمام الحد لا يناسب لان الحد فعل يجب اقامته على الامام لاحرمته فعل . ووجه فصل هذه الآية عما قبلها بقول الشارح أماقوله تعالى الخ وان شاركته في رجوع الاستثناء للأخيرة الخلاف المذكور في رجوعه لما قبل الأخيرة أيضاً في هذه دون الآية التي قبلها (قوله أما القران الخ) مناسبة هذا لما قبله ظاهرة فان الاختلاف في ثبوت حكم احدى الجملتين للأخرى نظير الاختلاف في وقوع الحكم المذكور بعد احدى الجملتين لما قبلها قاله سم وقول المصنف أما القران مقابل المحذوف تقديره ماتقدم في جمل لم يعلم حكم احداها من خارج وأما القران الخ وهذا القران هو المسمى عند علماء المعاني بالوصل وهو عطف بعض الجمل على بعض وأما الفصل فهو عدم العطف (قوله لفظاً) منصوب على التمييز عن النسبة أو نزع الخافض وقوله حكماً تمييز مفرد لغير أو منصوب بنزع الخافض (قوله في ذلك) أى الحكم الذى لم يذكر (قوله مثاله حديث أبي داود) قال الشهاب رحمه الله تعالى: الحكم المذكور هو النهي فشاركاه فيه والذى لم يذكر هو التنجيس بهما اه وقد يقال لاحاجة لا اعتبار ما ذكرهما من الحكم لان المصنف لم يعتبر ذلك في القران قاله سم قلت اعتبار ذلك يتوقف عليه صحة القران وقوله لان المصنف لم يعتبر ذلك في القران ممنوع بل الذى لم يعتبره فيه هو الذى لم يذكر كما هو ظاهر (قوله لا يبولن الخ) عطف بيان على حديث أو بدل منه ويصح كونه استثناءً بيانياً (قوله بشرطه) أى وهو كون الماء قليلاً دون القلتين أو تغيره وهذا على مذهب الشافعى وأما مذهبنا معاشراً للمالكية فالمدار في التنجيس على التغير من غير نظر لقلّة الماء وكثرته كما هو مقرر في الفروع (قوله كما هو) أى التنجيس معلوم أى بدليل خارج عن الآية (قوله وخالفه المزني فيه) أى في الحكم المذكور في مثاله لما ترجح عنده على القران فهو موافق لأبي يوسف في ان القران يقتضى التسوية بين الجملتين كما قاله المصنف ومخالف له في حكم المثال المذكور لما ترجح عنده من دليل آخر غير القران على ما يفيد القران من التسوية

(قول الشارح وفي عوده الى الثانية الخ) رد على العبد القائل بأنه عائد الى التفسير ورد الشهادة اتفاقاً (قوله في وقوع الحكم) الأولى في عود الاستثناء (قوله لم يعلم حكم احداها الخ) فيه ان ماتقدم لافرق فيه بين ما علم حكمه ومالا (قوله وهو عطف الخ) الوصل غير قاصر على العطف كما هو معلوم (قوله عن النسبة) فيه شيء (قوله لان المصنف لم يعتبر ذلك) يعنى انه لم يعتبر انه لا بد من التسوية بينهما في حكم المذكور بل مقتضاه انه لا يسوى بينهما في حكم غير المذكور يفيد قول الشارح أى فيما لم يذكر من الحكم لكن عذر الشهاب عبارة المتن فانها توهم ذلك ولذا أولها الشارح (قوله قلت اعتبار ذلك يتوقف الخ) لا وجه له بل القران هو عطف احدى الجملتين على الأخرى كما في المصنف وقد عرفت ان الذى غرهم عبارة المتن

(قول الشارح بمعنى صيغته) في التلويح يطلق الشرط على ما يتوقف عليه الشيء وعلى ما علق عليه أحكم بتوقف عليه أم لا وكلاهما شائع في عرف الشرع والشرط في العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء . وفي اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخل في الشيء ولا مؤثرا فيه . وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببية الثاني ذهنا أو خارجا سواء كان علة للجزء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معاولا مثل ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غير ذلك ومحل النزاع أي في كونه مخصصا كقال به الشافعي أولا كما قال به أبو حنيفة هو الشرط النحوي اهـ . وحينئذ فالمراد باللعوى هو النحوي كما يدل عليه قول العضد أما اللعوى فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا أنت طالق ان دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليبدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والأمر المعلق به هو الجزء هذا وان الشرط اللعوى صار استعماله في السببية غالبا فيقال ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق الخ ما ذكره ومجموع هذا الكلام صريح في أن الشرط المخصص هو مدخول الاداة وتسمية المجموع من الاداة (٢٠) ومدخولها شرطا انما هو باعتبار الدلالة على ان المدخول شرط

لما ترجع على القران في أن الماء المستعمل في الحدث طاهر لا نجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهورية (الثاني) من المخصصات المتصلة (الشرط) بمعنى صيغته (وهو) أي الشرط نفسه (ما يلزم من عدمه المدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته) احترز

(قوله لما ترجع الخ) قوله ترجع صفة لما هو عبارة عن دليل وقوله في أن الماء الخ متعلق بمحذوف صفة أيضا لما وقوله في أن الماء الخ أي في مسألة ان الماء الخ (قوله ويكفي في حكمة النهي الخ) هذا لا يتأتى في الماء الكثير لبقاء طهوريته فلعل حكمة النهي تقديره وفيه نظر في المستبحر الآن يلزم عدم النهي حينئذ سم (قوله بمعنى صيغته) انما قال ذلك لأن الكلام في المخصص المتصل وقد تقدم أنه لا يستقل من اللفظ والمراد بالصيغة الجملة من أداة الشرط وفعله اذ هي التي يحصل بها التخصيص لا الاداة فقط (قوله أي الشرط نفسه) أي الشرط من حيث هو سواء كان لغويا أو شرعيا أو عقليا وان كان المراد هنا الاول وفي العبارة استخدام حيث أطلق الشرط أولا مرادا به الاداة بالمعنى المتقدم وأعيد عليه الضمير مرادا منه معنى الشرط ومدلوله (قوله ما يلزم من عدمه عدم الخ) فيه ان هذا التعريف شامل للركن كتكبير الاحرام مثلافاته يلزم من عدمها عدم الصلاة ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة اذ قد توجد تكبير الاحرام دون بعض الاركان الاخر والشروط فلا توجد الصلاة ولا عدم الصلاة اذ قد تتحقق بقية المعبرات فتوجد الصلاة فهو غير مانع \* وقد يجاب بأنه تعريف بالأعم وقد أجازه الاقدمون واختاره جمع منهم السيدو بأن ما في قوله ما يلزم من عدمه الخ بمعنى خارج عن الماهية بقرينة اشتهاه أن الشرط خارج لا داخل قاله سم (قوله لذاته) قال الشهاب ظاهر صنيع الشارح الآتي أنه متعلق بيلزم المنفى دون المثبت وينبغي التعلق بهما معا على وجه التنازع فيه اهـ

ويؤيد هذا قول الشارح العلامة بقوله أكرم بني تميم ان جاءوا أي الجائي منهم فانه يدل على أن المخصص هو جاءوا غايته انه بواسطة الرابطة وهو الاداة وحينئذ فدخول الشرط اللعوى في تعريف المصنف لا غبار عليه ثم ان افادته التخصيص بناء على ما قاله العضد من ان هذا التركيب قد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط

بالقيد

كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس

فاليتم مضى فهم منه انه لا يتوقف اضاءته إلا على طلوعها ولذلك أي ولأنه يستعمل فيما لم يبق للسبب سواء يخرج مالولاه لدخل لغة أي بحسب اللغة ودلالة اللفظ وان لم يدخل في الواقع ويحكم العقل أو الشرع فاذا قلت أكرم بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضى بأمره فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضى تاما فاستتبع مقتضاه فيقتضى الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين إياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام انتهى الا أنه جعل المعلق الوجوب لا الاكرام وحينئذ فيلزم من وجود الشرط وجود المشروط فبدل الشارح الوجوب بالاكرام لانه انما يوجد عند الامتثال فيتحقق حقيقة الشرط فله دره \* ثم اعلم ان كونه لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء ليس من حقيقة الشرط بل معناه انه استعمال التركيب في شرط لم يبق غيره وذلك لا ينافي أن نفس الشرط لا يلزم من وجوده الوجود فليتأمل ليتضح الحال وينزل الاشكال (قوله أي الشرط من حيث هو) هذا تعميم لا بيان لما قبله (قوله مراد به الاداة بالمعنى المتقدم) لم يتقدم بيان الاداة بل الصيغة



بالقيد الأول من المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود و الثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة فيلزم المدم فلزوم الوجود والمدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كنصب السلم لصعود السطح

وسياتي كلام يتعلق بذلك اه منه ( قوله بالقيد الأول الخ ) القيد الأول هو قوله يلزم من عدمه المدم والقيد الثاني هو قوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والقيد الثالث هو قوله لذاته \* واعلم انهم لم يتعرضوا لمحتز قوله ولا عدم أي ولا يلزم من وجوده عدم ويخرج به المانع لأنه يلزم من وجوده عدم ولعل عدم تعرضهم لذلك للاستغناء عن اخراج المانع بهذا باخراجه بما قبله من قوله ما يلزم من عدمه المدم فليتأمل اه منه ( قوله وبالثالث من مقارنة الشرط الخ ) اضافة مقارنة للشرط من اضافة الصفة الى الموصوف أي الشرط المقارن وكذا قوله ومن مقارنته للمانع ثم ان الاحتراز هنا عن خروج الشرط المقارن لما ذكر عن التعريف والمراد دخوله فالاختراز هنا عن الخروج بخلافه بالنسبة للقيد الأول والثاني فهو عن الدخول ولا محذور في هذا اذ الاحتراز يكون عن الدخول وعن الخروج ثم ان مقتضى صنيع الشارح ان قول المصنف لذاته مختص بقوله ولا يلزم من وجوده وجود الخ وأنه لا يرجع لما قبله أيضا أي قوله ما يلزم من عدمه المدم والوجه رجوعه له أيضا لاجراج المانع اذا قارن عدمه عدم الشرط فانه يلزم حينئذ من عدمه المدم لكن لالذاته بل لعدم الشرط الذي قارنه فعدم المانع وحده يخرج بقوله يلزم من عدمه المدم وعدم المانع مع عدم الشرط يخرج بقوله لذاته. وقال الكمال الأليق في حل القيد الثالث انه للبيان ودفع توهم لزوم الوجود من وجود الشرط اذا قارن السبب لان ترتب الوجود حينئذ على السبب لا على الشرط ودفع توهم لزوم المدم من وجود الشرط اذا قارن المانع لان ترتب المدم حينئذ على وجود المانع لا على وجود الشرط اه ووجه ظاهر فانه في الصور المحتز عنها بالثالث لم يلزم الوجود من وجود الشرط ولا المدم من وجوده أيضا \* لا يقال بل لم يلزم مذكر من وجوده اذ لا معنى للزوم الا لعدم الانفكاك وهو متحقق فان الوجود والمدم لم ينفكا عن وجوده في الصور المذكورة ، لانا نقول انما يصح هذا لو كان المصنف عبر بقوله ولا يلزم وجوده وجود ولا عدم لكنه عبر بقوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم الخ فأتى بمن الدالة على ان اللزوم ناشئ عن وجوده وبواسطته وقد علم انه لا دخل لوجود الشرط في الوجود ولا في المدم في الصور المذكورة اه منه ( قوله مع النصاب ) متعلق بقوله كوجود الحول ( قوله ثم هو عقلي الخ ) هذا التقسيم في العضد كأصله وغيره حيث قال الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي أما العقلي فكالحياة الى أن قال وأما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا أنت طالق ان دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليبدل على أن ما دخلت عليه ان هو الشرط والآخر المعلق عليه الجزاء هذا وان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا اه وأورد الكمال هنا ان ظاهر عبارة الشارح ان الشرط المعروف هو المنقسم وان اللغوي بمعنى الصيغة داخل فيه وليس كذلك اذ الشرط بمعنى الصيغة سبب جعلي كما حرره شيخنا في تحريره أخذ من القرافي فان التكلم به جعله بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه المدم كما يوافق قول الشارح في عدم الاكرام المأمور به بانعدام المحي وهو يوجد بوجوده اذا امتثل الأمر وهذا من الشارح ينافي تقسيمه اه أما قوله ظاهر عبارة الشارح الخ فوجهه انه جعل من الاقسام الشرط اللغوي ووصفه بأنه المخصص وقد تقدم ان المخصص هو الصيغة حيث قال الثاني من

ولغوى وهو المخصص كما في أكرم بنى تميم ان جاءوا أى الجائين منهم فيندم الا كرام المأمور به بانعدام المحيى ويوجد بوجوده اذا امتثل الأمر ( وهو ) أى الشرط المخصص ( كالاستثناء اتصالاً ) فى وجوبه هنا الخلاف المتقدم على الأصح الآتى لما تقدم من أن أصله فى ان شاء الله وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقاً وعليه اقتصر المصنف فى شرح المنهاج حيث قال لا نعلم فى ذلك نزاعاً ( وأولى ) من الاستثناء ( بالعود الى الكل ) أى كل الجمل المتقدمة عليه نحو أكرم بنى تميم وأحسن الى ربيعة واخلع على مضر ان جاءوك ( على الأصح ) وقيل يعود الى الكل اتفاقاً والفرق ان الشرط له صدر الكلام

المخصصات المتصلة الشرط بمعنى صيغته، وأما قوله وليس كذلك فإن الشرط بمعنى صيغته سبب جعلى فيقال عليه أما أولاً فالشارح لم يزد على ما ذكره كما مررت الإشارة لذلك وأما ثانياً فيجيب بأن كونه جعلياً إنما هو بحسب الاستعمال الغالب لكنه بحسب الأصل شرط لاسبب كما أفاد ذلك نص العنصر المتقدم على أن كون الشرط بمعنى الصيغة هو اللفظ ولا يصدق فيه السبب الذى ذكره وهو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم اذ اللفظ يوجد ولا يوجد المشروط ويعدم ويوجد المشروط ألا ترى انه لو قيل ان دخلت الدار فأنت طالق فقد وجد الشرط للغوى وهو الصيغة ولم يوجد طلاق بمجرد ذلك وإنما يوجد عند وجود معناه فالصيغة إنما تفيد جعل المعنى سبباً للطلاق مثلاً وأما قوله كما يوافقه قول الشارح الخ فمنوع منعاً ظاهراً اذ قول الشارح اذا امتثل الأمر تصريح بأن مجرد الشرط وهو المحيى لا يلزم من وجوده وجود المشروط وهو الاكرام وان وجود الاكرام إنما يترتب على المحيى اذا انضم الى المحيى الامتثال ومعلوم ان الامتثال خارج عن الشرط فلم يلزم من وجود الشرط وجود المشروط حتى يتحقق معنى السببية بل هذا من الشارح تطبيق لهذا المثال على ما عرف به الشرط وبيان لأن هذا الشرط لا يلزم من وجوده الوجود لذاته بل لماقارنه من الامتثال قاله سم قال ثم رأيت شيخنا العلامة أفاد ذلك فله الحمد، وبهذا ينظر فى قول شيخ الاسلام بين به أى بقوله اذا امتثل الأمر ان المراد بيان معنى الشرط بعد وجود المشروط بمعنى السبب الجعلى والا فقد عرف أن الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته الصادق ذلك بالصيغة وبالتعليق المذكور اه من سم ( قوله ولغوى وهو المخصص ) فيه ان المخصص هو الصيغة كما قدمه ولا يخفى أن الصيغة لا يصح أن تكون قسماً من الشرط المعروف بقوله ما يلزم من عدمه العدم الخ وقد تقدمت الإشارة الى ذلك ويمكن أن يجاب بأن التقدير وهو المخصص صيغته ( قوله على الأصح الآتى ) أى فيه الخلاف على الأصح المذكور ومقابل الأصح هو قوله وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقاً ثم ان استثنى هذا القائل بالاتفاق ان شاء الله احتاج للفرق بينه وبين بقية الشروط والا أشكل الاتفاق مع وجود الخلاف فيه فليتأمل اه منه ( قوله من أن أصله ) أى أصل الخلاف فى الاستثناء وهو خلاف ابن عباس ومن معه وقوله فى ان شاء الله خبر أن من قوله من أن أصله الخ وقوله وهو أى ان شاء الله صيغة شرط ( قوله وأولى من الاستثناء الخ ) قال شيخ الاسلام وجه الأولوية يعرف من الفرق الذى بعده اه قلت يمكن أن يوجه بهذا أيضاً للقول السابق أنه يجب الاتصال اتفاقاً بخلاف اتصال الاستثناء ففيه الخلاف وذلك لان منافاة الانفصال مع التأخير لما له الصدر أقوى من منافاته لما ليس له الصدر ويمكن أيضاً أن يوجه به الاتفاق على جواز اخراج الأكثرية بأن يقال لما كان له الصدر كان كأنه مذكوراً ولا وصار العام المذكور بعده كأنه لا يتناول ما زاد عليه ثم ان تضعيف الفرق المذكور لايجرى هنا فتأمل اه منه ( قوله أى كل الجمل ) لو قال كل المتعاطفات ليشمل المفردات كان أولى

( قول الشارح وهو المخصص ) لان مدار التخصيص على المعنى أو يقال هو المخصص باعتبار داله كما قاله المحشى على ما فيه ولو كان مدلوله عقلياً فانه من حيث دخول الأداة عليه لغوى فاندفع ما فى سم تأمل ( قول المصنف وهو كالاستثناء الخ ) حاصله انه قيل ان الشرط على الخلاف فى الاتصال فى الاستثناء وقيل لا بل واجب الاتصال والأول الأصح وانه قيل انه عائد على الخلاف فى العود فى الاستثناء الذى الأصح منه انه عائد الى الكل وقيل لا بل عائد الى الكل اتفاقاً والأول أصح قال المصنف وعلى ذلك الأصح هو أولى بالعود وبهذا يتدفع ما أطال به بعضهم هنا فتأمل ( قوله لشملى المفردات كان أولى ) فيه ان الخلاف إنما هو فى الجمل أما المفردات فحل وفاق



فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء وضعف بأنه انما يتقدم على المقيد به فقط (وبجوز اخراج الأكثر به وفاقا) نحو أكرم بني تميم ان كانوا علماء ويكون جهاهم أكثر بخلاف الاستثناء ففي اخراج الأكثر به خلاف تقدم. وفي حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول بأنه لابد أن يبقى قريب من مدلول العام لأن يريد وفاق من خالف في الاستثناء فقط (الثالث) من المخصصات المتصلة (الصفة) نحو أكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهي (كلاستثناء في العود) فتعود الى كل المتعدد على الأصح (ولو تقدمت) نحو وقفت على أولادى وأولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي أولادى وأولادهم فيعود الوصف في الأول الى الأولاد مع أولادهم وفي الثاني الى أولاد الأولاد مع الأولاد وقيل لا (أما المتوسطة) نحو وقفت على أولادى المحتاجين وأولادهم قال المصنف بعد قوله لا نعلم فيها نقلا (فالمختار اختصاصها بما وليته) ويحتمل أن يقال تعود الى ما وليها أيضا (الرابع) من المخصصات المتصلة (الغاية) نحو أكرم بني تميم الى أن يمضوا خرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي (كلاستثناء في العود) فتعود الى كل ما تقدمها على الأصح نحو أكرم بني تميم وأحسن الى ربيعة وتعطف على مضر الى أن يرحلوا (والمراد) بالغاية (غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تأت مثل) ما تقدم ومثل قوله تعالى «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله» الى قوله (حتى يعطوا الجزية) فانها لو لم تأت لقاتلناهم أعطوا الجزية أم لا (وأما مثل) قوله تعالى سلام هي (حتى مطلع الفجر) من غاية لم يشملها عموم ما قبلها فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشملها (فلتحقيق العموم) فيما قبلها كعموم الليلة لأجزائها في الآية لا للتخصيص

(قوله أو الواو عاطفة)  
لا يصح العطف هنا أصلا  
ومثله يقال فيما بعد تأمل  
(قوله الاولى فقال لانه  
جواب أما) فيه ان جواب  
أما في المتن وهذا لا يصح  
جوابا وهو ظاهر (قوله  
ودلت القرينة الخ) احتراز  
عن كونها لتحقيق العموم

قاله شيخ الاسلام (قوله فهو مقدم) أى لتوقف تحقق الشروط على تحققه (قوله ويكون جهاهم أكثر) فيه جعل المضارع مثبت حالا وهو ممتنع فيؤول في ذلك بالماضى والواو عاطفة أو الواو حالية وهو خبر مبتدأ محذوف كذا قيل ولا ضرورة لحمل الواو على الحال حتى يرد الاشكال بل لا مانع من حمل الواو على الاستئناف أو على العطف على جملة نحو أكرم الخ أى وذلك نحو أكرم الخ اه منه # قلت لا يخفى بعد كل من الاستئناف والعطف (قوله تسمح) اراد بالسماح أنه اراد بالوفاق قول الأكثر مثلا لانه قريب من الوفاق والفرق بينه وبين ما ذكره من الجواب أنه على التسامح لم يرد معنى الوفاق بل معنى ما يقرب منه كقول الأكثر وكان المعنى على الشبيه أى كالوفاق وعلى الجواب اراد حقيقة الوفاق لكنه وفاق محصوص اه منه (قوله بانه لا بد الخ) أى لابد في التخصيص الشامل للتخصيص بالشرط وغيره (قوله قريب من مدلول العام) أى وهذا لا يتحقق مع اخراج الأكثر (قوله الا أن يريد الخ) استثناء من قوله نسمح فهو جواب عنه (قوله مع أولادهم ثم قوله مع الأولاد) اشارة الى أن مدخول مع وهو أولاد الأولاد في الأول والأولاد في الثاني هو المتبوع لتعلق الوصف به أولا (قوله قال المصنف) الأولى فقال لانه جواب أما (قوله خرج حال عصيانهم) قال السكالك تنبيه على أن العموم في حالة التخصيص بالغاية عموم في الأحوال لا في الأشخاص فالقصر لبني تميم على بعض أحوالهم لا لبني تميم على بعضهم وكذا القول في التخصيص بالشرط اه # وفيه بحث لان هذا مسلم في نحو هذا المثال لا مطلقا إذ لو قيل مثلا قرأت سور القرآن الى سورة الناس واشترت بنجيل النستان الى نخلة كذا ودلت القرينة على خروج الغاية كان ذلك عموما في الأشخاص بلا شبهة على أنه يمكن منع ذلك في المثال المذكور بأن المراد الأعم من الأشخاص والأحوال فانه ان وقع الهيمان من الجميع فالعموم في الأحوال والاخراج من عمومها أو من بعضهم فالأخراج من عموم الأشخاص وقول الشارح خرج حال عصيانهم الخ فرض مثال لا يخصص (قوله لقاتلناهم) أى لسكنا مأمورين بقتالهم بذلك فاللزم الأمر بالقتال لانفس القتال فلا يرد انه قد يتخلف لو لم تأت الغاية (قوله من غاية لم يشملها عموم ما قبلها)

( كذا ) قولهم ( قطعت أصابعه من الخنصر الى البنصر ) بكسر أولهما وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم أى أصابعه جميعها بأن قطع ماعدا المذكرين بين قطيعيهما وأوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبر به في شرحي المختصر والمنهاج وعدل عنه الى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوج الى التدقيق في فهم المراد وذ كر مثالين لان الغاية في الثاني من المقيا بخلافها في الأول ( الخامس ) من الخصصات المتصلة ( بَدَلُ البعض من الكل ) كما ذكره ابن الحاجب نحواً كرم الناس العلماء ( ولم يَذْكُرْهُ إِلَّا كَثُرُونَ وَصَوَّبَهُمُ الشَّيْخُ الْأَمَامُ ) والد المصنف لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه محل يخرج منه فلا تخصيص به ( القسم الثاني ) من المخصص ( المنفصل ) أى ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره وبدأ بالغير لقلته فقال ( يجوزُ التخصيصُ بالحس ) كفاي قوله تعالى في الريح الرسالة على عاد تدمير كل شيء أى تهلكه فان ادرك بالحس أى المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسما ( والعقل ) كفاي قوله تعالى الله خالق كل شيء فان ادرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقاً لنفسه ( خلافاً لشذوذ ) من الناس

ثم قوله ليس من اليلة يقال عليه ان ذلك لا دخل له في انتفاء كون الغاية للتخصيص لانه لو قيل سلام هي الى آخرها لم يكن فيه تخصيص أيضاً بل تحقيق للعموم مع ان الغاية شملها عموم ما قبلها لان آخر اليلة جزء منها الا أن يجب بأن المراد الاشارة الى أن الت تحقيق العموم قد تكون غير مشمولة لما قبلها كهذا المثال وقد تكون مشمولة له كالمثال الآتي بخلاف الت للتخصيص لا تكون الا مشمولة لما قبلها فليتأمل ( قول المصنف ) فالحق مع المصنف فليتأمل ( قول المصنف ) انما كانت ما لتحقيق العموم لاستفادته من قولنا أصابعه بالقرينة إذ لو كان المعنى قطع الخنصر أولاً ثم انتهى القطع بالبنصر بعده بلا فاصل لم يبق بعد التخصيص أقل الجمع فعلمنا انه ليس للتخصيص بل لتحقيق العموم تأمل

ثم قوله ليس من اليلة يقال عليه ان ذلك لا دخل له في انتفاء كون الغاية للتخصيص لانه لو قيل سلام هي الى آخرها لم يكن فيه تخصيص أيضاً بل تحقيق للعموم مع ان الغاية شملها عموم ما قبلها لان آخر اليلة جزء منها الا أن يجب بأن المراد الاشارة الى أن الت تحقيق العموم قد تكون غير مشمولة لما قبلها كهذا المثال وقد تكون مشمولة له كالمثال الآتي بخلاف الت للتخصيص لا تكون الا مشمولة لما قبلها فليتأمل ( قول المصنف ) فالحق مع المصنف فليتأمل ( قول المصنف ) انما كانت ما لتحقيق العموم لاستفادته من قولنا أصابعه بالقرينة إذ لو كان المعنى قطع الخنصر أولاً ثم انتهى القطع بالبنصر بعده بلا فاصل لم يبق بعد التخصيص أقل الجمع فعلمنا انه ليس للتخصيص بل لتحقيق العموم تأمل

ثم قوله ليس من اليلة يقال عليه ان ذلك لا دخل له في انتفاء كون الغاية للتخصيص لانه لو قيل سلام هي الى آخرها لم يكن فيه تخصيص أيضاً بل تحقيق للعموم مع ان الغاية شملها عموم ما قبلها لان آخر اليلة جزء منها الا أن يجب بأن المراد الاشارة الى أن الت تحقيق العموم قد تكون غير مشمولة لما قبلها كهذا المثال وقد تكون مشمولة له كالمثال الآتي بخلاف الت للتخصيص لا تكون الا مشمولة لما قبلها فليتأمل ( قول المصنف ) فالحق مع المصنف فليتأمل ( قول المصنف ) انما كانت ما لتحقيق العموم لاستفادته من قولنا أصابعه بالقرينة إذ لو كان المعنى قطع الخنصر أولاً ثم انتهى القطع بالبنصر بعده بلا فاصل لم يبق بعد التخصيص أقل الجمع فعلمنا انه ليس للتخصيص بل لتحقيق العموم تأمل

ثم قوله ليس من اليلة يقال عليه ان ذلك لا دخل له في انتفاء كون الغاية للتخصيص لانه لو قيل سلام هي الى آخرها لم يكن فيه تخصيص أيضاً بل تحقيق للعموم مع ان الغاية شملها عموم ما قبلها لان آخر اليلة جزء منها الا أن يجب بأن المراد الاشارة الى أن الت تحقيق العموم قد تكون غير مشمولة لما قبلها كهذا المثال وقد تكون مشمولة له كالمثال الآتي بخلاف الت للتخصيص لا تكون الا مشمولة لما قبلها فليتأمل ( قول المصنف ) فالحق مع المصنف فليتأمل ( قول المصنف ) انما كانت ما لتحقيق العموم لاستفادته من قولنا أصابعه بالقرينة إذ لو كان المعنى قطع الخنصر أولاً ثم انتهى القطع بالبنصر بعده بلا فاصل لم يبق بعد التخصيص أقل الجمع فعلمنا انه ليس للتخصيص بل لتحقيق العموم تأمل



(قوله لانعلم فيه خلافا) من هنا قصر الشارح الخلاف على العقل لكن لما لم يكن فرق بينه وبين الحس قال ويأتى الخ يعني انه وان لم يقل به هوأت في الحس تدبر (قول الشارح لانه لاتصح ارادته) عبارة العضا قالوا أولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم باطل أما الملازمة فلان تلك مسمياته لغة واطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح قطعاً وأما اتفاء اللازم فلان ذلك لا يصح لعقل فاذا قلنا هذا خالق كل شئ يفهم منه لغة انه أراد به غير نفسه ولو أراد به نفسه لخطئ لغة. الجواب أن التخصيص (٣٥) للفرد وهو كل شئ هو يصح انه

أراد الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فما نسب اليه وهو الخلوقة والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضى بذلك ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك والحق انه يصلح في التركيب للجميع أيضا لغة ولو أراد لم يخطأ لغة وانما يكذب في المعنى والخطأ لغة غير الكذب في الخبر انتهى وبه تعلم سقوط كثير من الحاشية (قوله فيه بحث الخ) لا وجه له فان المعنى انه لا يراد من اللفظ لغة كما عرفت (قوله لاخلاف فيه) قد عرفت ان فيه الخلاف (قوله فليس في اطلاقه الخ) لكن فيه مخالفة الاصطلاح من الكل بناء على مذهب المخالصة انه لا يصح ارادته من اللفظ لغة ان اريد من حيث اللفظ فممنوع هذا هو المراد والمنع مسلم وهو وجه الضعف كما عرفت (قوله ويحتمل ان المعنى) قد عرفت انه ليس كذلك (قول الشارح

في منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان مانفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لاتصح ارادته (ومنع الشافعى) رضى الله عنه (تسميته تخصيصاً) نظرا الى أن ما تخصص بالعقل لاتصح ارادته بالحكم (وهو) أى الخلاف (لفظي) أى عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفي عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا

وقد تقدم هذا (قوله في منعهم التخصيص بالعقل) قال الشهاب خصه بالعقل مراعاة للنقل وقال الكمال ظاهر المتن جريان الخلاف في التخصيص بالحس أيضا ولم يصرح به الشارح اما لانه لم يجده أو لان التخصيص به عند التحقيق تخصيص بالعقل كما قدمنا بناء على ان الادراك للعقل بواسطة الحواس نعم قد يقال انه أشار اليه في ضمن قوله ويأتى مثل ذلك كله في التخصيص بالحس هنا وعلى هذا الاستدراك يتوجه انه لم قصر المتن على العقل ثم ألحق به الحس وقال الزركشى وقوله خلافا لشذوذ هو عائد لما يليه وهو العقل فان التخصيص بالحس لانعلم فيه خلافا نعم ينبغي أن يطرده خلاف من المنكرين لاستناد العلم الى الحواس لانها عرضة الآفات والتخيلات اهـ (قوله ان مانفى العقل) أى الفرد الذى نفى العقل عنه كالأدات العلية في المثال وقوله حكم العام أى المحكوم به على العام (قوله لم يتناوله العام لانه لاتصح ارادته) فيه بحث لان عدم صحة الارادة انما تقتضى عدم تناول من حيث الحكم لامن حيث اللفظ والتناول من حيث اللفظ كاف في تحقق التخصيص أى الاخراج من العام لما تقدم أن العام المخصوص عمومهم مرادتنا ولا حكما ثم رأيت امام الحرمين قال فان تلقى المخصوص من مأخذ العقل غير منكر وكون اللفظ موضوعا للعموم على أصل اللسان لاخلاف فيه مع من يعترف ببطلان مذهب الواقفية وان امتنع ممتنع من تسمية ذلك تخصيصا فليس في اطلاقه مخالفة عقل أو شرع الى آخر ما ذكره ونقله في شرح المنهاج عنه. ثم رأيت شيخنا الشهاب قال في قوله لم يتناوله العام ان اريد من حيث اللفظ فممنوع أو من حيث الحكم فمسلم ولا محذور فيه اهـ ويحتمل ان المعنى على التشبيه أى كانه لم يتناوله العام وذلك لانه لما كان الانتقال من اللفظ الى المعنى انما هو بالعقل كان مانفى العقل حكم العام عنه كانه ليس من الافراد اهـ سم (قوله نظرا الى أن ما تخصص بالعقل لاتصح ارادته) أى من حيث الحكم والتخصيص فرع صحة الارادة وقضية كلام الامام رضى الله عنه ان نفي صحة الارادة من حيث الحكم وأما من حيث اللفظ فهو متناول لما نفاه العقل وبهذا يفرق كلام الامام من كلام الشذوذ وان اتفقا على نفي التسمية بالتخصيص فلذا غاير المصنف في الحكاية عن الشذوذ وعن الامام الشافعى بما قاله ولم يقل خلافا لشذوذ الشافعى مثلا (قوله وهو لفظي الخ) هو ظاهر بالنسبة لخلاف الشافعى مع الجمهور دون الشذوذ لانهم يقولون بعدم تناول اللفظ لما نفاه العقل من حيث وضع اللفظ. ويجاب بما تقدم من أن المعنى في قولهم لم يتناوله العام على التشبيه أى كانه لم يتناوله العام فليتأمل وقال شيخ الاسلام لك أن تقول هو معنوى لانهم يعتبرون في التخصيص بالعقل صحة ارادة

(٤ - جمع الجوامع - نى) لاتصح ارادته بالحكم) أما باللفظ لغة فبراد وهذا هو الفرق بين المذهبين (قوله دون الشذوذ) لا وجه له مع بيان الشارح معنى كونه لفظيا وهو الاتفاق على الرجوع للعقل ثم الاختلاف في ان ما أخرجه العقل هل يسمى اخراجه له تخصيصا أولا وكونهم يعتبرون في التخصيص صحة الارادة بالحكم لا يترتب عليه شئ سوى مامر (قوله لانهم يعتبرون الخ) ان كان بيانا لمذهب الشذوذ فليس كذلك بل هم يعتبرون تناول اللفظ لغة وليس بمتناول عندهم وان كان بيانا لمذهب الشافعى فكان الصواب قصره عليه

فمنعنا نعم وعندهم لا ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس (والاسح جواز تخصيص الكتاب به) أي بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى «وأنزلنا إليك الذكرك لتبين للناس ما نزل إليهم» فوض البيان إلى رسوله ﷺ والتخصيص بيان فلا يحصل إلا بقوله. لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى «والطلاقا يترىصن بأنفسهن ثلاثة قروء» الشامل لأولات الاحمال بقوله تعالى «وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن» فان قال المانع يجوز أن يكون التخصيص بغير ذلك من السنة. قلنا الأصل عدمه وبيان الرسول ﷺ يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال تعالى «وأنزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء» (والسنة بها) أي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى «وأنزلنا إليك الذكرك لتبين للناس ما نزل إليهم» فقصر بيانه على القرآن. لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثيهما ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (و) السنة (بالكتاب) وقيل لا لقوله تعالى «لتبين للناس ما نزل إليهم» جعله مبينا للقرآن فلا

المخرج بالحكم ونحن لا نعتبره نظرا إلى أن العبرة بظاهر اللفظ كما أن العبرة به لا بالسبب فيما إذا ورد العام على سبب اهـ ويجب أن يمنع ان هذا يقتضي كونه معنويا اذ الخلاف على هذا صار مبنيا على تفسير التخصيص وانه هل يعتبر فيه صحة ارادة المخرج بالحكم مع الاتفاق على العمل بذلك الاخراج وهذا لا يخرج عن كون الخلاف لفظيا (قوله فمنعنا نعم) أي لان العام من حيث وضعه صالح لتناول الفرد الذي نفى عنه العقل حكم العام وعندهم أي عند الشافعي والشدوذ لا لما مر (قوله ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس) قال شيخنا الشهاب قلت تعليلا للمنع السابقان لا يحسنان هنا فليتأمل اهـ وأقول جوابه المنع فانه علل عدم تناول هناك بعدم صحة الارادة ولا خفاء ان ما أدرك بالحس خروجه عن الحكم لا تصح ارادته به فلا يتناول العام على قياس ما هناك قاله سمـ قلت لعل ملحق الشهاب رحمه الله تعالى أن وجه عدم صحة الارادة فيما نفى العقل عنه حكم العام لزوم المحال لودخل تحت حكم العام لانه تعالى واجب الوجود فلو تعلق به الخلق لزوم حدوده ولا كذلك الحال في عدم صحة الارادة فيما نفى الحس عنه حكم العام . وفيه ان المنظور اليه تعليل عدم تناول بعدم الصحة في كل وتعليل عدم الصحة في أحدهما بغير ما يعلل به عدم الصحة في الآخر أمر آخر كما هو بين، على أن اللازم هنا أيضا على دخول ما نفى الحس عنه حكم العام تحت العام الاستحالة أيضا لما يلزم عليه من الكذب في اخبار الله تعالى فليتأمل (قوله جواز تخصيص الكتاب) أي بعض آياته العامة (قوله فوض البيان) أي التبيين وقوله فلا يحصل إلا بقوله أي أو بفعله وهذه النتيجة ممنوعة والمقدمتان مسامتان وسيشير الشارح إلى ذلك سمـ (قوله كتخصيص قوله تعالى والطلاقا) هذا مخصوص أيضا من حيث شموله لغير المدخول بها بقوله تعالى «فما لكم عليهن من عدة تعتدونها» كأن قوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يترىصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» مخصوص بقوله «وأولات الاحمال» الآية (قوله أجلهن) أي اقضاء عدتهن (قوله أن يضعن حملهن) أي سواء كن مطلقا أو متوفى عنهن كما مر (قوله قلنا الأصل) أي المستصحب (قوله وبيان الرسول) أي تبيينه يعني ان قوله لتبين ليس مقصورا على البيان بالسنة كما فهم المانع بل يعم البيان بالكتاب فان قيل البيان بالكتاب لله تعالى والرسول مبلغـ أجيب بأنه يصح اسناده إلى الرسول حقيقة لنزوله عليه وصدوره عن لسانه (قوله وقد قال الخ) جملة حالية مقصود بها الترقى في الجواب بمنزلة أن يقال على أنه قد قال تعالى الخ وليست علة لقوله وبيان الرسول الخ كما يظهر بالتأمل (قوله تبينا لكل شيء) أي والقرآن شيء فدخل فيه (قوله لقوله تعالى وأنزلنا الخ) أعاد الآية هنا نظرا إلى المفعول في الاستدلال وفيما مر النظر فيها إلى الفاعل وفيما يأتي نظر المستدل بها إلى الفاعل والمفعول معا (قوله على القرآن)

الهم إلا أن يراد أن عدم صحة الارادة بالحكم علة عند الجميع لكن عند الشدوذ تقتضي عدم تناول اللفظ وعند الشافعي تقتضي عدم التسمية بالتخصيص تدبرـ واعلم انه هل يقدم الحس على العقل أو العقل عليه قال بكل طائفة قال بعضهم ولا معنى له لا مكان العمل بهما وفيه انه اذا كان أفراد العام عشرة مثلا وعملنا بهما بطل العام وكان نسخا لا تخصيصا وكذلك ان لمز على العمل بهما بقاء أقل من أقل الجمع فالحق ان للخلاف معنى أي معنى تأمل (قوله وليست علة) أي مانع من التعليل (قوله إلى الفاعل) والمفعول تأمله (قول الشارح فقصر بيانه على القرآن) حيث جعل البيان علة الانزال فلا يبين بغير المنزل فلا تبين السنة بغير القرآن هذا معناه وأما قول المحشي والقصر باعتبار مفهوم ما نزل إلى آخر كلامه فغير مستقيم لانه لا تعرض هنا لعدم تبين غير المنزل مطلقا بل لعدم تبين السنة بغير المنزل فتأمل



(قوله فان أجمعوا عليه الخ) هذا هو المراد بالظن في كلام ابن أبان كالكرخي (قول الشارح قال ابن أبان) هو من الحنفية قال الشارح بخلاف ما لم يخص أو خص بظني اعلم أن مقابلة قول الكرخي بقول ابن أبان تقتضي أن الظن الذي هو بعض مفهوم قول ابن أبان هو الظن الذي هو بعض منطوق قول الكرخي وهذا لاشبهة فيه ثم إن الكرخي من الحنفية المانعين تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس إلا أن عندهم نوعا من الخبر يستدونه المشهور وهو ما كان آحادا في القرن الأول ثم بعده رواه في كل عهد قوم يؤمن تواطؤهم على الكذب وتلقته الأمة بالقبول فهو وإن كان آحادا باعتبار أصله لكنه يفرضنا يكاد أن يكون يقينا وهذا النوع يخص الكتاب دون الآحاد الصنف لعدم تلقى الأمة بالقبول فهذا النوع هو المراد بالظن في كلام الكرخي كما قاله المحقق التفتازاني في حاشية العضد فيجب أن يكون هو المراد في كلام ابن أبان لمقابلته لكلام الكرخي وبه يظهر (٢٧) أن هذا الكلام على غاية من

التحقيق وإنه ليس المراد بالظن خبر الواحد الذي في المتن والله سبحانه وتعالى أعلم. ثم اعلم أن قول المصنف وثالثها أن خص بقاطع مع قوله وقال الكرخي بمنفصل يقتضي أن قول ابن أبان يعمم في المنفصل والمتصل وهو صريح قول العضد وقال ابن أبان إنما يجوز أن كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان أو منفصلا ومعلوم أن المتصل لا يكون الالفاظا وحينئذ فقول الشارح وهذا مبنى الخ مشكل إذ اللفظ قد يكون قطعيا والفرض الفرق بين القطعي والظني لفظا كان أو غيره اللهم إلا أن يدعى أن اللفظ بالنظر لنفسه لا يكون قطعيا لتوقفه على انتفاء الاحتمالات

يكون القرآن مبينا للسنة . قلنا لا مانع من ذلك لأنهما من عند الله قال تعالى « وما ينطق عن الهوى » ويدل على الجواز قوله تعالى « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » وإن خص من عموم ما خص بغير القرآن (والكتاب بالمتواترة) وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي أن فعل الرسول لا يخص (وكذا) يجوز تخصيص الكتاب (بخبر الواحد عند الجمهور) مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنيين أولى من إلغاء أحدهما (وثالثها) قاله ابن أبان يجوز (أن خص بقاطع) كالعقل لضعف دلالاته حينئذ بخلاف ما لم يخص أو خص بظني وهذا مبني على قول تقدم أن ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف

أي فلا يبين بالسنة بل انما يبين بالقرآن فقط والقصر باعتبار مفهوم ما نزل أي لتبين ما نزل اليهم لا غير المنزل وقد يقال لا وجه للقصر هنا إذ ليس هنا أداة قصر إلا أن يقال ذكر الشيء في مقام البيان يفيد القصر عليه ولا يخفى ما فيه فليتأمل (قوله لأنهما من عند الله) أي فالمعنى لتبين للناس بالسنة أو بالكتاب ما نزل اليهم من الكتاب أو السنة والله أعلم برأيه (قوله وما ينطق عن الهوى) أي هوى النفس وهذا لا شاهد فيه بمجرد إذا الاجتهاد على القول بجوازه في حقه ﷺ لا هوى فيه بل تمام الشاهد فيه قوله أن هو الاوحي يوحى (قوله ويدل على الجواز قوله تعالى الخ) لم يستدل بالوقوع كالذين قبله وقد استدلل على الوقوع بخبر الحاكم وغيره ما قطع من حجي فهو ميت فانه مخصوص بقوله تعالى « ومن أوصافها وأوبارها وأشعارها » الآية شيخ الاسلام (قوله تبيانا لكل شيء) أي والسنة شيء من جملة ذلك فتكون داخلية فيه (قوله وإن خص من عموم ما خص) أي العام الذي خص بغير القرآن أي من سنة أو غيرها من التخصصات الآتية سم (قوله بناء على القول الآتي) إشارة إلى تحقيق الخلاف الذي نفاه الآمدى بقوله لانعلم خلافا في تخصيص الكتاب بالمتواترة شيخ الاسلام (قوله وكذا بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا) أي سواء خص بقاطع أم لا خص بمنفصل أم لا قال الزركشي هذا الخلاف موضعه في خبر الواحد الذي لم يجمعوا على العمل به فان أجمعوا عليه كقوله لا ميراث لقاتل ولا وصية لو ارث ونهيه عن الجمع بين المرأة وأختها فيجوز تخصيص العموم به بلا خلاف لأن هذه الأخبار بمنزلة المتواترة لانعقاد الإجماع على حكمها وإن لم ينعقد على روايتها به عليه ابن السمعاني اه قاله سم (قوله محل التخصيص دلالة) أي مدلول العام أي لامتنة (قوله بخلاف ما لم يخص أو خص بظني) هذا يدل

وهو خارج عنه كذا نقل سم الاشكال عن شيخ الاسلام . وأجاب عنه وعبارة العضد قال ابن أبان إذا خص بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة إلى الآحاد . وقال الكرخي مثل ذلك إلا أنه زاد قيد فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته إلى المجاز لأن المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظن إذا ضعف بالتجاوز إذ لا يبقى قطعيا إذ نسبته إلى مراتب التجوز بالجواز سواء وإن كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع انتهى وإذا تأملت هذه العبارة عرفت أن مراد الشارح الفرق بين قول ابن أبان والكرخي بأن ابن أبان لم يشترط خروج العام إلى المجاز بل المدار على ما يضعف الدلالة سواء أخرجه كالعقل أولا كالنصوص القاطعة متصلة أو منفصلة \* فان قلت من أين يعلم أن غير العقل لا يخرج العام إلى المجاز عند ابن أبان \* قلت من تقييده جواز التخصيص بالآحاد بالتخصيص بالقاطع ادلو أخرجه غير العقل ولو ظنيا إلى المجاز لمعنى في ضعف

الدلالة كما كفى ذلك عند الكرخي فلما قيد بالقاطع علم أنه أي العام بخصوص بقاطع متصلا أو منفصلا عنده حقيقة \* والحاصل أن ابن أبان يعمم في المخصص

(٢٨)

(وعندي عكسه) أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز أن خص بظني لأن المخرج بالقطعي لما لم تصح إرادته كأن العام لم يتناول له فيلحق بمالم يخص (وقال الكرخي) يجوز أن خص (بمنفصل) قطعي أو ظني لضعف دلالة حيثنذ بخلاف مالم يخص أو خص بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر إليه فقط وهذا مبني على قول تقدم أن المخصص بما لا يستقل

على أن ابن أبان يجيز التخصيص بالظني ابتداء والافلاوجه لترتيبه عليه منع التخصيص بالآحاد وحيثنذ يشكل منعه التخصيص بالآحاد ابتداء مع أنه من أفراد الظني فيقال لم جاز تخصيصه بظني غير الآحاد ابتداء وامتنع تخصيصه ابتداء بالآحاد مع أنه ظني أيضا ثم رأيت شيخ الإسلام لحظ هذا الاشكال وأشار إلى دفعه حيث قال مانعه: قوله بخلاف مالم يخص أو خص بظني أي أو خص عند غير ابن أبان بظني والافعنده لا يجوز التخصيص بظني فيما لم يخص فكيف يجوز التخصيص الأول به اه وفيه نظر ظاهر لأن التخصيص بالظني ابتداء ان كان ممتنعا عند ابن أبان فلا أثر له عنده وان جوزه غيره لانه اذا حكم غيره بالتخصيص بالظني ابتداء فهو يرى بطلان هذا التخصيص وان العام ياق على عموميه لم يدخله تخصيص فلا يمكن أن يكون هذا عنده مما خص بظني حتى يصح له أن يرتب عليه منع التخصيص بالآحاد بل المنع حيثنذ عنده انما ترتب على عدم التخصيص مطلقا وكلام المصنف ظاهر في خلاف هذا الجواب لأن قوله وعندى عكسه على الوجه الذي شرحه الشارح يتوقف على كون ابن أبان يجوز التخصيص بالظني والالم يتأت ذلك البحث من المصنف وكون ذلك البحث مع ابن أبان بناء على الجواز على قول غيره في غاية البعد فليتأمل سم (قوله وعندى عكسه الخ) قد يتناقش فيه بأن عكس المذكور عن ابن أبان أنه يجوز أن خص بظني أولم يخص ويمتنع أن خص بقاطع لأن المراد بالعكس ان محل الجواز فيما تقدم هو محل المنع هنا ومحل المنع فيه هو محل الجواز هنا ومحل المنع فيما تقدم هو محل الجواز فيما تقدم هو محل المنع هنا ومحل المنع فيه هو محل الجواز هنا وليس كذلك كما علم من تقرير الشارح فأى دليل على إخراج مالم يخص من حكم الجواز ويمكن أن يجاب بأن الدليل على ذلك فهمه بالموافقة من حكم التخصيص بالقاطع لأنه اذا امتنع التخصيص فيما خص بقاطع كما تصرح به العكسية لكونه بمنزلة مالم يخص فامتناع تخصيص مالم يخص كذلك أولى وعلى هذا فيمكن أن يوجه اجمال المصنف في هذه العبارة بأنه للحمل على التدرييب واستخراج الدقائق فليتأمل ثم ان قوله وعندى عكسه ليس اختيارا للمصنف للعكس كما يتوهم من ظاهر العبارة وانما هو بحث مع عيسى ابن أبان وقدح في دليله أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني عكس ما ذكر وقال الشهاب قوله وعندى عكسه خبر مبتدأ محذوف لا مبتدأ خبره عندى أي وعندى الصواب عكسه ان قيل بالتفريق فقوله حيث فرق إصلاح للمتن يعني ليس مراد المصنف أن الصواب عندى هو هذا التفصيل بل الصواب لمن فصل أن يفصل هكذا اه ومنعه كونه مبتدأ خبره عندى ممنوع بل هو جائز لان عندى يراد به معنى معتقدى أو قولى مثلا فالتقدير هنا ومعتقدى أو قولى عكسه بناء على التفرقة بمعنى ان العكس هو صواب التفرقة ولا اشكال في صحة ذلك (قوله فيلحق بمالم يخص) أي يقاس عليه في قوة الدلالة (قوله لضعف دلالة حيثنذ) أي لكونه مجازا في الباقي حيثنذ (قوله بالنظر إليه) أي إلى أفراد المتصل فقط فكذا لم يخص (قوله وهذا مبني الخ) الإشارة

وانه يقول بأن المخصص باللفظ حقيقة وهذا معلوم من التقييد بالقاطع ومن هنا علمت دقة نظر الشارح وان قوله لضعف دلالة معناه انه ضعفت دلالة بسبب التخصيص بقاطع مع بقاءه على كونه حقيقة لا مجازا والا نافي مبني هذا القول الآتي في الشارح وان قوله وهذا مبني الخ الإشارة فيه لأصل القول لا لقوله أو خص بظني لأن كونه حقيقة موجود خص بظني أو قطعي فليتأمل تأمل (قول المصنف وعندى عكسه) أي في صورة التخصيص بالظن دون ما لم يخص كما بينه الشارح (قول المصنف وقال الكرخي بمنفصل أي مستقل وان كان يجب في التخصيص عند الحنفية ان لا يترأخى المخصص والا كان نسخا (قول الشارح لضعف دلالة حيثنذ لأنه مجاز عند الكرخي حيثنذ ونسبته إلى جميع مراتب التجوز على السواء فلا يمكن ان يكون قطعيا فضعف \* واعلم

ان كلام ابن أبان والكرخي هنا

انما هو في جواز التخصيص وعدمه وان كان العام المخصوص صحة عند الأول مطلقا وعند الثاني انما يكون حجة ان خص بمتصل كافي للمهاج وغيره

حقيقة



حقيقة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه . لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم» الخ الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» ويأتي الخلاف في تخصيص التواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على إمامه (و) يجوز التخصيص لكتاب أوسنة (بالقياس) المستند إلى نص خاص ولو كان خبر واحد (خلافًا للإمام) الرازي في منعه ذلك (مطلقًا) بعد أن جوزه حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة (والجبايئي) أبي علي في منعه ذلك (إن كان) القياس (خفيًا) لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبايئي المنع مطلقا وقدمشئ المصنف على ذلك في شرحه (ولابن أبان إن لم يخص مطلقًا) بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالة حيثئذ وقد أطلق الجواز هنا وقيده في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم

(قوله أما المقطوع فيحوز الخ) فيه ان مقابلة قول الجبايئي بما بعده من الأقوال صريحة في وقوع الخلاف في الجلي وهو ما قطع فيه بنفي الفارق وهو المقطوع به على كلامه وقد صرح بجرى الخلاف فيه الصفوى شارح منهاج البيضاوي (قول الشارح المستند إلى نص خاص) أما المستند إلى عام فلا يخص بل يحصل به التعارض ويصار إلى الترجيح بالقرائن

إلى ما خص بظن أي بلفظ ظني (قوله حقيقة) أي في الباقي فتكون دلالة قوية فلا يخص بخبر الواحد لضعفه وقوة دلالة العام حيثئذ (قوله يوصيكم الله في أولادكم) في سببية أي بسبب أولادكم (قوله) ويأتي الخلاف في تخصيص التواترة بخبر الواحد قال شيخ الإسلام أي الخلاف المذكور والافطلق الخلاف يؤخذ من قول المصنف والسنة بها أي من إطلاقه والا فليس صريحاً في تناول تخصيص التواترة بالآحاد لجواز أن يكون مفروضاً في المتساويين سم (قوله زيادة على إمامه) أي الإمام الرازي لأنه الذي لخص البيضاوي منهاجه من كتابه المحصول وكثرة متابعتيه له لإمام الحرمين كما قيل (قوله وبالقياس) قال شيخ الإسلام محل الخلاف في القياس المظنون أما المقطوع فيجوز التخصيص به قطعاً كما أشار له الأبياري شارح البرهان ذكره العراقي وغيره اه (قوله المستند إلى نص خاص) أي وهو دليل حكم الأصل (قوله حذرا الخ) علة لمنعه لذلك (قوله على النص) أي العام من كتاب أوسنة (قوله في الجملة) أي لأنه ليس أصلاً لهذا القياس بل أصله النص الخاص المذكور (قوله وسيأتيان) أي وهو أن الخفي مالم يقطع فيه بنفي الفارق بخلاف الجلي مثال الثاني قياس الشعر على القمح في حرمة الربا ومثال الأول قياس التفاح عليه في ذلك ويمكن التمثيل لما ذكره المصنف من التفصيل بمثال على سبيل الفرض للاكتفاء بمثل ذلك في التمثيل للقواعد الأصولية وذلك كما لو قيل يجوز الربا في كل شيء ثم أخرج من هذا العموم البروقيس عليه الشعر فيجوز حيثئذ لإخراج الشعر من عموم قولنا يجوز الربا في كل شيء بقياسه على البر لكون هذا القياس جلياً ولو قيس على البر التفاح لم يجز إخراجها من العموم المذكور بهذا القياس لكونه خفياً (قوله ولابن أبان) هو بفتح الهمزة والموحدة المفتوحة المخففة قيل هو غير مصروف للعلمية ووزن الفعل والصحيح أنه مصروف وإن الهمزة والنون فيه أصليتان ووزنه فعال ولذا يقال من لم يصرف أبان فهو أتان (قوله) وقد أطلق الجواز هنا وقيده في خبر الواحد الخ أي أطلق ابن أبان جواز تخصيص النص بالقياس إذا خص النص تخصيصاً سابقاً على التخصيص بالقياس سواء خص بقاطع أو بخبر الواحد وقيد الجواز في خبر الواحد بالقاطع فقال محل جواز التخصيص بخبر الواحد إذا خص النص تخصيصاً سابقاً على التخصيص بخبر الواحد بقاطع لأن القياس عنده أقوى من خبر الواحد مالم يكن راوياً فقيهاً أي مجتهداً ومفهوم قوله مالم يكن راوياً فقيهاً أنه إن كان راوياً فقيهاً لا يكون القياس أقوى وذلك صادق بالتساوي ويكون خبر الواحد أقوى وأنه يجوز حيثئذ التخصيص عند ابن أبان بخبر الواحد إذا خص العام ولو غير قاطع ولم يتعرض لذلك هذا وقد خالف الأسنوي في شرح المنهاج الشارح فقيد مذهب ابن أبان هنا بالقاطع فقال والثالث قاله عيسى بن أبان إن خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز ثم قال وإن لم يخص فلا محذور

(قول الشارح لان القياس أقوى عنده الخ) قدم الشارح ان القياس يعم المستند لخبر الواحد في قوله ولو كان خبر واحد ووجه كونه أقوى ان الذي قاس لما استند في (٣٥) قياسه الى النص الذي هو خبر الواحد صار كأنه رواه فقيه . بقى ان هذا الكلام يقتضى

ان ابن أبان يقول خبر الأحاد اذا رواه الفقيه يخص به الكتاب فيحمل ما تقدم على خلافه والله أعلم (قول المصنف مخصصا من العموم بنص) كما اذا خص من قوله تعالى حذ من أموالهم صدقة الفقير بنص وقيس به المديون ومفهوم ذلك ان أصل القياس اذا كان مخصوصا من عام آخر فلا يكون القياس مخصصا لهذا العام لان الأصل المستند اليه القياس لا يصلح أن يكون مبينا لهذا العام لعدم تناوله شيئا من أفرادة فكذا القياس المستنبط منه لا يصلح مبينا للعام فلو اعتبر لم يكن الا معارضا وحينئذ يصار الى الترجيح وفيه ان عدم صلوحي الأصل للبيان لعدم تناوله شيئا من أفرادة لا يستلزم عدم صلوحي القياس لذلك لتناوله للبعض المخصوص به قاله السعد في التلويح (قوله قياسا على من زنى ببيمة غيره) أى مع نص على القياس عليه وفيه انه حينئذ خص من العام أصل القياس تدبر (قوله ثم يقاس القياس المتقدم) أى يقاس على

لان القياس عنده أقوى من خبر الواحد مالم يكن راويه فقيها (و) خلافا (لعموم) في منهم (ان لم يكن أصله) أى أصل القياس وهو القياس عليه (مخصصا) بفتح الصاد (من العموم) أى مخرجا منه بنص بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس بخلاف أصله فكان التخصيص بنصه (وللكرخي) في منعه (ان لم يخص بمفصل) بأن لم يخص أو خص بمفصل بخلاف المفصل لضعف دلالة العام حينئذ (وتوقف امام الحرمين) عن القول بالجواز وعدمه . لنا أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص من قوله تعالى «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» الأمة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى «فاذا أحصن فان أثين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب» والتعبد بالقياس على الأمة في النصف أيضا (و) يجوز التخصيص (بالفحوى) أى مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كأن يقال من أساء اليك فعاقبه ثم يقال ان أساء اليك زيد فلا تقل له أف (وكذا دليل الخطاب) أى مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به

لكن يشترط في الدليل المخصص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لان تخصيص المقطوع بالظنون عنده لا يجوز كما تقدم في أول المسئلة فافهم ذلك وحذفه المصنف للعلم به مما تقدم اه فكان الشرح قصد مخالفته في ذلك قاله سم (قوله بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس) اشتمل منطوقه على صورتين ومفهومه على صورة وهى ماذا خص من العام أصل القياس ومثال الصورة الأولى ما لو قيل يجب الحد على كل شخص زان ثم يقال لا يجب الحد على من زنى بمملوكة غيره قياسا على من زنى ببيمة غيره مثال الثانية وهى ماذا خص العام بغير أصل القياس أن يخص من المثال المتقدم العبد ثم يقاس القياس المتقدم فقد خص العام هنا بغير أصل القياس فان أصله البهيمة والمخرج العبد ومثال الصورة الثالثة وهى ماذا خص من العام أصل القياس أن يخص من المثال المتقدم العبد كما مر ثم يقاس به الأمة ومثال هذه الصورة مثال الشارح بالآية الآتية وفي هذه الصورة يصح التخصيص بالقياس لان أصله مخرج من العام فالتخصيص في الحقيقة بالأصل المذكور لا بالقياس (قوله بأن لم يخص أو خص بمفصل) اشتمل منطوقه على صورتين كما مر ومفهومه على واحدة وهى ماذا خص بمفصل مثال الصورة الأولى أن يقال تجب الزكاة على كل مالك نصاب فيقال لا تجب الزكاة على الصبي قياسا على صلاته ومثال الثانية أن يقال في المثال المذكور تجب الزكاة على كل مالك نصاب الا الصبي فيقال لا تجب على المجنون قياسا على صلاته ومثال الثالثة أن يقال في المثال المذكور تجب الزكاة على كل مالك نصاب لا تجب الزكاة على الصبي ثم يقال لا تجب على المجنون كما تقدم (قوله لنا أن إعمال الدليلين الخ) قال الشهاب هو دليل عقلى وقوله وقد خص دليل ثان وهو الوقوع اه ومثله للكمال وفيه نظر فلعل الخصم لا يسلم ذلك ويثبت حكم العبد بغير هذا القياس قاله سم (قوله وقد خص من قوله تعالى الزانية الخ) قد علمت ان التمثيل بالآية انما يلائم القول بالمنع اذا لم يكن أصله مخرجا من العموم المشار اليه بقول المصنف ولقوم ان لم يكن أصله الخ كذا قيل قلت بل يناسب الأول أيضا لانه جزئى من الجزئيات الصادق بها الاطلاق في القول الأول المذكور (قوله أى مفهوم الموافقة) أى تقسيمه الأولى والمساوى وان لم يمثل الشارح الا الأولى وقوله وان قلنا الخ مبالغة على جواز التخصيص بالفحوى ودفع لما يتوهم من أنه على القول بأن الدلالة فيه قياسية يكون من التخصيص بالقياس فيجرب فيه ماجرى فيه ولا حاجة حينئذ لذكره وقوله الدلالة عليه أى على المعنى الذى يعبر عنه بالفحوى وبمفهوم الموافقة (قوله فلا تقل له أف) أى ولا تنصبر به من باب أولى

في

البيمة المخرجة من غير هذا النص العام بنص خاص هذا حقيقة الكلام لكن فيه ان العام وهو مملوكة الغير متناول للبيمة فما يخص العام الآخر يخصه تأمل



( قول الشارح بمفهوم حديث ابن ماجه الح ) انما لم يعكس بان يجعل منطوق الأول مخصصا لمفهوم الثاني بحال التغير لانه لا يبق حيثن للشرط فائدة قاله السعد في حاشية العصد لان المفهوم حينئذ الماء ( ٣١ ) القليل المتغير يحمل الخبث فلا يكون

القليل الغير المتغير حاملا للخبث فلا يكون لتقييد الماء بالكثير وهو القلتان فائدة ( قول الشارح ثم فعله ) قال العصد فان لم يثبت وجوب اتباع الأمة له فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ لتحريمه وان بدليل عام في جميع أفعاله فالتخيار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالأول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الأمة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء في العمل اه أي لانه حينئذ يكون عملا بالدليلين فبالأول حيث حرم علينا الوصال والثاني حيث وجب اتباعه في غير ذلك بخلاف ما لو أبقى الثاني على عمومه وجوز صوم الوصال لنا أيضا فان العام الأول يبطل بالكلية قاله السعد ( قول الشارح أو أقر من فعله ) قال العصد فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وأما اذا

( في الأرجح ) وقيل لا لأن دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم . ويجاب بان المقدم عليه منطوق خاص لا ماهو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لان أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث ( و ) يجوز التخصيص ( بفعله عليه ) الصلاة والسلام ( تقريره في الأصح ) فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله أو أقر من فعله وقيل لا يخصان وهذا المفهوم يخص العموم في من أساء اليك فعاقبه وهذا مثال للأولى كما تقدم ومثال المساوى أن يقال من أساء اليك فخذ ما له ثم يقال ان أساء اليك زيد فلا تحرق ماله ( قوله في الأرجح ) راجع للفحوى ودليل الخطاب كإشير الى ذلك تعليل الشارح بقوله لان دلالة العام الح الذي حاصله أن المنطوق مقدم على المفهوم الشامل لمفهوم الموافقة بقسميه ولمفهوم المخالفة وقد يقال بل هو راجع لدليل الخطاب فقط كما يفيد صنيع المصنف فالفعل المقابل خاص بمفهوم المخالفة فان قيل قضية تعليل الشارح الشامل لهما جريان المقابل فيهما والافا الفرق . أجيب بانه قد يفرق بان الفحوى أقوى بدليل انه جرى فيها قول انها منطوق كما سبق في موضعه فهي اما منطوق أو في حكمه لقوتها فلذا لم يجر فيها المقابل قاله سم قال ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قوله في الأرجح ينبغي أن يكون راجعا الى الفحوى أيضا بقرينة توجيه مقابله الآتى وان كان قول الشارح الآتى فيهما غفب قول المتن في الأصح ظاهر في خلاف هذا وكذا قول المتن وكذا اه فليست أم قوله وان كان قول الشارح الح الآن يكون في نسختنا سقط اه سم . قلت معنى قول الشهاب وان كان قول الشارح الح ان إتيان الشارح بسميه فيهما بعد قول المصنف الآتى وبفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره في الأصح المفيد أن الأصح راجع للتل والتميز يستفاد منه ان قول المصنف هنا في الأرجح انما يرجع لدليل الخطاب لا له وللفحوى والا لقال الشارح فيها بعد قول المصنف في الأرجح كما فعل في قوله الآتى على الأصح هذا مراد الشهاب وهو واضح وعجيب خفاؤه على العلامة سم ولكن جل من لا يسهو ( قوله لان دلالة العام ) أي وهو لفظ الماء في الحديث الآتى على ما دل عليه المفهوم أي على الفرد الذي دل عليه المفهوم وذلك الفرد هو مادون القلتين الدال عليه العام وهو الماء في الحديث الآتى بالمنطوق وقوله اذا بلغ الماء قلتين في الحديث الآخر الآتى أيضا بالمفهوم فقوله ما عبارة عن فرد ودل نعتنا وضمير عليه يرجع لما وقوله المفهوم فاعل دل وقوله بالمنطوق خبر ان من قوله لان دلالة العام الح والتقدير لان دلالة العام على فرد دل عليه المفهوم كائنه بالمنطوق ( قوله ويجاب بان المقدم عليه منطوق خاص ) أي منطوق دل عليه اللفظ بخصوصه لا منطوق هو بعض مدلول اللفظ بان دل عليه وعلى غيره وهو معنى قوله لا ماهو من أفراد العام أي وما هنا من هذا القبيل فان مادون القلتين فرد من أفراد مدلول العام وهو الماء في الحديث الآتى ( قوله فالمفهوم مقدم عليه لان أعمال الدليلين الح ) قلت وقد يوجه أيضا تقديم المفهوم في ذلك على المنطوق بان المفهوم دال على الفرد المذكور بخصوصه والعام دال عليه في جملة أفراده والأول أقوى دلالة على ذلك الفرد من الثاني ( قوله وبفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره ) فان قيل هذا مستدرك مع قوله السابق والسنة بها وقوله والكتاب بالتواتر وكذا بخبر الواحد إذا فعله والتقرير من أفراد السنة . قلنا الاستدراك ممنوع إذ لا تصریح فيما سبق بالسنة الفعلية والتقريرية ولا بهذا الخلاف الجاري حتى عند من قال بما سبق أو عند بعضهم وبيان الخلاف أمر مهم عندهم . فان قيل كان يمكن ضم هذا الماسبق كان يقول السنة بها ولو فعلية على الأصح والكتاب بالتواتر ولو فعلية وكذا بخبر الواحد ولو فعلية قلنا افراده على هذا الوجه أبلغ في البيان

لم يتبين فالتخيار أنه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله أما القياس فظاهر وأما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق

بل ينسخان حكم العام لأن الأصل تساوى الناس في الحكم \* وأجيب بأن التخصيص أولى من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين ( والأصح أن عطف العام على الخاص ) وعكسه المشهور ( لا يُخصَّصُ ) العام وقيل يخصه أى يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته . قلنا في الصفة ممنوع . مثال العكس حديث أبي داود وغيره « لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده » يعنى بكافر حربى للاجماع على قتله بنسبة الحربى فقال الحنفى يقدر الحربى في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا ينافى ما قال به من قتل المسلم بالدمى . ومثال الأول أن يقال لا يقتل الدمى بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الأول الحربى فيقول الحنفى والمراد بالكافر الثانى الحربى أيضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألة أن العطف على العام لا يقتضى العموم في المعطوف على الأصح ( و ) الأصح

وأخصر قاله سم وقال شيخ الاسلام قوله وبفعله عليه السلام وتقريره في الأصح قد يقال لاحاجة اليه لشمول السنة بل تركه أولى ليفيد مع ما أفاده بذكره جواز تخصيص كل من فعله وتقريره بالآخر وبالكتاب وبالسنة القولية في الأصح \* ويجاب بأنه إنما أفردته بالذكر لأنه لا يتأتى أن يكون محصيا بفتح الصاد إذ لا عموم له بل محصيا بكسر هاء الكن هذا لا يوجب افراده بالذكر لشمول السنة على ما يصح فيه ذلك اهـ ( قوله بل ينسخان حكم العام ) أى فتكون الحرمة مرفوعة عن كل أحد بخلاف التخصيص ( قوله وأجيب بأن التخصيص أولى ) أى لما فيه من بقاء حكم بعض الافراد بخلاف النسخ فإنه رفع حكم الجميع ( قوله وعكسه المشهور ) أى بالخلاف بيننا وبين الحنفية كما قاله المحشيان أو في الاستعمال الشائع والأول هو المناسب للاعتذار بذلك عن ترك المصنف إياه ( قوله أى يقصره على ذلك الخاص ) لما كان في المتن اجمال لاحتمال ما أفاده من تخصيص العام قصره على ذلك الخاص وقصره على ما عداه بين الشارح المراد بهذا التفسير سم ( قوله في الحكم ) هو هنا عدم القتل بالكافر وقوله وصفته على حذف مضاف أى صفة متعلقه وهو الكافر إذ هو محل النزاع هل يتقيد بالحربى كالمعطوف أم لا ( قوله قلنا في الصفة ممنوع ) قال الشهاب رحمه الله تعالى واعلم انه ربما يؤخذ من هنا ان الراسخون يجوز أن يكون معطوفا على الله ولا يمنع بان العطف يلزم منه ان جملة يقولون آمنا به حال من المعطوف والمعطوف عليه إذ هو مبنى على وجوب الاشتراك في صفة الحكم وهو ممنوع كما تقرر هنا اهـ وأقول قد يستدل بالآية للدعى الا أن يقول الخصم ان الأصل الاشتراك ما لم يمنع مانع كما هنا سم ( قوله مثال العكس ) بدأ به لورود مثاله بخلاف الأول وقال شيخنا الشهاب العام هو الكافر الأول والخاص الكافر المقدر فانه معطوف على الكافر الأول فقوله بكافر حربى معطوف بالواو الداخلة على ولا ذو عهد فهو من عطف المفردات عطف ذو على مسلم وبكافر حربى على بكافر اهـ وهو ظاهر و به يندفع ما قد يتوهم من أن ذلك ليس من قبيل عطف الخاص على العام اهـ سم ( قوله لا يقتل مسلم بكافر ) كافر نكرة في سياق النفي فيعم كل كافر حربى بيا كان أو غيره وهذا هو العام المعطوف عليه والخاص المعطوف هو بكافر حربى المقدر بعد قوله ولا ذو عهد في عهده ( قوله للاجماع على قتله ) أى ذى العهد ( قوله في صفة الحكم ) أى صفة متعلقه وهو الكافر والصفة الحراية ( قوله وقد تقدم التمثيل بالحديث الخ ) إشارة الى صحة التمثيل به في الموضوعين لان فيه اعتبارين يناسب كلا من الموضوعين بأحدهما فالتمثيل به فيما سبق لكون العطف على العام هل يقتضى العموم في المعطوف والتمثيل به هنا لكون عطف الخاص على العام هل يخص ذلك العام والحاصل انه اذا لم يقتض العطف على العام عموم المعطوف بل كان خاصا كما هو الموضع الأول فهل يخص المعطوف عليه كما هو الموضع الثانى فهما غرضان متمايزان لا تنافى بينهما اهـ سم

( قول الشارح بل ينسخان حكم العام ) هذا هو وجه افراد هذه المسئلة عما تقدم إذ الخلاف فيه تخصيص أو عدم تخصيص وأما هنا فهو تخصيص أو نسخ وهذا كاف



أن (رجوع الضمير إلى البعض) أي بعض العام لا يخصه وقيل يخصه أي يقصره على ذلك البعض حذر من مخالفة الضمير لرجعه . وأجيب بأنه لا محذور في المخالفة لقريئة مثاله قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن» مع قوله بعده «وبعولتهن أحق بردهن» فضمير بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر (و) الأصح أن (مذهب الراوي) للعام بخلافه لا يخصه (ولو) كان (صحاحياً) وقيل يخصه مطلقاً وقيل إن كان صحاحياً وقيل إن مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصه أيضاً أي يقصره على ما دعا محل المخالفة لأنها انما تصدر عن دليل . قلنا في ظن المخالف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهداً كما سيأتي مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس «من بدل دينه فاقتلوه» مع قوله: «ان ثبت عنه» ان المرتدة لا تقتل ويحتمل أنه كان يرى ان من الشرطية لا تناول المؤنث كما هو قول تقدم (و) الأصح أن (ذكر بعض أفراد العام) (بحكم العام) (لا يخص) العام وقيل يخصه أي يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا فائدة لذكره الا ذلك . قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره «أما اهاب دبع فقد طهر» مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال «هلا أخذتم اهابها فبقتموه فانتفتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم أكلها»

(قوله ان رجوع الضمير إلى البعض الخ) قد يعبر بدل الضمير بما يعمله وغيره بأن يقال تعقيب العام بما يختص ببعضه لا يخصه في الأصح والغير كالحلى بال واسم الإشارة كان يقال بدل وبعولتهن الخ في الآية التي ذكرها وبعولة المطلقات أو وهؤلاء أحق بردهن شيخ الاسلام (قوله يتربصن) أي يتصبرن وينتظرن (قوله للعام) اللام زائدة للتقوية فهو متعلق بالراوي (قوله بخلافه) أي بخلاف العام متعلق بمذهب على تضمينه معنى القول أو حال منه أو نعت له والباء للملابسة (قوله وقيل إن مذهب الصحابي الخ) هذا زائد على المتن بقريئة قوله أيضاً وقوله بخلافه فيه مامر (قوله ان ثبت عنه) إشارة إلى تضعيف نقله عنه (قوله ويحتمل أنه كان يرى الخ) أي فلا تكون مخالفة ابن عباس رضي الله عنهما في المرتدة ان ثبتت عنه من قبيل التخصيص لعموم مرويه شيخ الاسلام (قوله بحكم العام) يصح أن يكون حالاً من بعض وان يكون متعلقاً بذكر ومعنى ذكره بالحكم اثبات الحكم له كما تقول ذكرت زيداً بالخبر أي أضفت الخبر له ونسبته له سم (قوله قلنا مفهوم اللقب) أي وهو اهاب الشاة في المثال الآتي ليس بحجة يؤخذ منه انه لو كان غير لقب اعتد بمفهومه ويؤيده ما قدمه المصنف من جواز التخصيص بدليل الخطاب أي مفهوم المخالفة وما سيذكره من حمل المطلق على المقيد فان ذلك انما هو بطريق المفهوم كما سنبينه فتركه التقييدها اعتماداً على ما سبق ويأتي وقد صرح العبد بالتفصيل حيث قال فاذا وافق الخاص العام في الحكم فان كان بمفهومه ينفي الحكم عن غيره فقد سبق انه يخص وأما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصاً له اه قاله سم ووقع في بعض نسخ المتن بعد قوله لا يخص ولو بأخص من حكم العموم إشارة إلى انه لا فرق بين ان يذكر لذلك الفرد جميع حكم العام وان يذكر بعضه كما لو لم يذكر في حديث الشاة الا بعض أحكام الطهارة كالصلاة فيه أو بيعه فالوقال الشارح عقب قوله بحكم العام أو بعض حكمه لشمل ذلك وقد يقال هو مفهوم بالاولى لان ذكر الحكم اذا لم يخص فذكر بعضه أولى قاله شيخ الاسلام (قوله بشاة ميتة) بتخفيف الياء وتشديد ها وهذا اللفظان في الميت بالفعل وأما ما سيموت فيقال ميت بالتشديد لا غير كقوله تعالى «انك ميت وانهم ميتون» وقال الشاطبي في منظومته \* وما لم يمت بالفعل للكل ثقل \* (قوله فانتفتم به) أي والاتنفاع يستلزم الطهارة وقد يمنع الاستلزام بأن الجلد النجس يجوز الاتنفاع به

(قوله كالحلى بال الخ) فيه ان وجه القول بالتخصيص في الضمير هو اتحاد الراجع والمرجع ولا يوجد ذلك في اسم الإشارة لتعيينه بالإشارة لا بتقدم اللفظ نعم المحلى باللام الظاهر منه عين الاول تأمل (قول الشارح لقريئة) فاستعمال الضمير في الرجعيات مجاز من استعمال مال الكل في الجزء (قول الشارح وقيل لا الخ) فيه انه يلزم عليه تخصيصان أحدهما في المرجع والآخر في الراجع واللازم على عدم التخصيص واحد في الراجع فهو أرجح

(قول المصنف وان العادة بترك الخ) يعني ان عادة عامة الناس بفعل شيء او تركه بعد ورود النهي أو الأمر عنه أو به تخصص العام أي تقصره بالنظر للكل وان لم يكن البعض فعل أو ترك لان العادة لا تخص واحدا دون واحد فتقرأها أقر الكل وهذا مغاير لقوله فيما سر وتقريره في الأصح لان ذلك في تقرير بعض فعل وتقرير البعض لا يخص في حق الكل بل البعض الفاعل، أما غيره فاما بالقياس أو الخبر السابقين فان استوعبت جميع الافراد كان نسخا نعم المصنف خالف في المسئلة السابقة في شرح المختصر واختار التعميم وان لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضي التخصيص وهو لا يضر أيضا لانه حيث يكون نسخا اذ قد استوعب جميع الافراد بخلاف ما هنا لبقاء بعض المأمور به أو المنهي عنه على حاله ومن هنا ظهر الفرق (٣٤) بين هذه المسئلة والتي بعدها لان هذه مفروضة فيما اذا رأينا العادة بعد

وروي مسلم الاول بلفظ «اذا دعي الاهداب فقد طهر» والبخاري الثاني بلفظ «لا استمتعتم بها بها الخ» ولمسلم نحوه (و) الأصح (أن العادة بترك بعض المأمور) به أو بفعل بعض المنهي عنه بصيغة العموم (تخصص) العام أي تقصره على ما عدا التروك أو المفعول (ان أقرها النبي صلى الله عليه وسلم) بان كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها (أو الإجماع) بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والتخصص في الحقيقة التقرير أو الإجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك

في مواضع كما تقرر في الفروع الأربعة بان اطلاق الانتفاع يستلزم ذلك اذ من أفراد ما يتوقف على الطهارة كالصلاة فيه أو عليه وارادة بعض الانتفاعات من غير بيان مما لا فائدة فيه سم (قوله وروي مسلم الخ) بيان لاختلاف لفظ الروايتين وتقويتها شيخ الاسلام (قوله وان العادة بترك بعض المأمور الخ) ينبغي ان يراد بالمأمور به المأمور به ايجابا حتى يصح ان يقال ان تركه يخص اذ المأمور به أمر ندب لا ينافي تركه كونه مأمورا به وكذا يقال في قوله المنهي عنه المراد المنهي عنه تحريما اذ هو الذي ينافي فعله كونه منهي عنه حتى يصح ان يقال ان فعله تخصيص وفي عبارتهم ما يشعر بذلك. قال الصفي الهندي واعلم ان كون العادة مخصصة يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام أوجب أو حرم شيئا بلفظ عام ثم رأينا العادة جارية بترك بعضه أو بفعل بعضه فهل تؤثر تلك العادة في تخصيص ذلك العام حتى يقال المراد من ذلك العام ما عدا ذلك البعض الذي جرت العادة بتركه أو بفعله أولا يؤثر في ذلك بل هو باق على عمومته متناول لتلك الفعل وغيره اهـ (قوله بصيغة العموم) يتنازع المأمور والمنهي (قوله ان أقرها النبي صلى الله عليه وسلم الخ) قديقال اذا وجد تقرير أو إجماع فلا يشترط الاعتبار بل يكفي مجرد الترك وجوابه ان المصنف انما ذكر ذلك تبعاً للإمام لان غرضه الاستدراك على من أطلق المنع ومن أطلق الجواز وبهذا يندفع أيضا ما يقال هذا فيه استدراك لما تقدم من جواز التخصيص بتقريره صلى الله عليه وسلم (قوله والتخصص في الحقيقة التقرير) فيه أن يقال لو اقتصر على التقرير لكفى عن قوله أو الإجماع لان التقرير امان الرسول عليه الصلاة والسلام أو من الإجماع قاله الشهاب وكذا قال شيخ الاسلام (قوله أو الإجماع الفعلي) لاحاجة اليه لشمول التقرير له اذ المراد تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أو تقرير الإجماع وان كان المراد الثاني دليله كما تقرر اهـ وهو أوجب سم بانه أراد التنبيه على أن الحجية انما هي من حيث وصف الإجماع لا من حيث التقرير الذي تضمنه اهـ وفيه تأمل (قوله الفعلي) قال شيخ الاسلام أراد بالإجماع الفعلي ما فعله كثير من الناس من غير انكار عليهم لا المتقابل للإجماع السكوتي

ورود العام فلا يقال العام ورد على المعتاد فيقصر عليه بلا حاجة الى اجماع أو تقرير كما هو في المسئلة الآتية ولا تلك فيما اذا كانت قبل وروده فيقال ينزل عليهما العام أولا فيحصل النزاع فيها هل العادة الواقعة قبل العام تصلح للتخصيص أم لا ولا اجماع ولا تقرير اذ هما انما يعتبران للتخصيص بعد ورود الإيجاب أو التحريم لاقبله لانهما قبله لا يحتملان على موافقة الأمر أو النهي بل على عدم الأصل فلو اتفق انهما قبله وبعده فلا اعتبار بهما انما هو من حيث كونهما بعده فيحصل النزاع فيما قبلها هل العادة الواقعة بعد ورود العام على خلافه تخصصه بالنظر للكل وان لم يكن البعض خالف بواسطة الاقرار أو الإجماع

كان

أولا فليتنامل فقد اشبه الحال على أقوام حتى قال سم حيث قيد الأولى بالاقرار أو الإجماع فلا فرق بين تقدمها وتأخرها اذ لا فرق بين تقدم الخاص وتأخره وكذا يتبعه في الثانية انه لا فرق لان الفرض مجرد الاعتقاد من غير تقرير انتهى ولم يدرك انه لو تقدمت الأولى لم يكن الخلاف فيها المجردة عن الإجماع أو التقرير بناء على انه يتخصص بالمعتاد عرفا كما تخصصت الدابة بذوات الأربع بعد كونها في اللغة لكل ما يدب وكما انه لو قال اشترطنا والمعتاد في البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواء فغلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب وان كان الحما مطلقا حمل على مقيد وما نحن فيه عام ترك ظاهره لاعتقاد الخاص كما نص على ذلك كله العضد . وبه يعلم بطلانه في الثانية أيضا. نعم قديفرق بان العادة في العام تخرج منه بعض المدلول بخلافها في المطلق فانها تعين الحصة الشائعة فعمل بها في الثاني دون الاول فليتنامل



كان لم تكن في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لأن فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للإمام الرازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظرا الى أنها اجماع فعلي و بعضهم عدمه نظرا الى أن فعل الناس ليس بحجة (و) الأصح (أن العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه) أي وراء المعتاد (بل تطرح له) أي للعام في الثاني (المادة السابقة) عليه فيجري على عمومته في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الأول كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فليل يقصر الطعام على البر المعتاد والثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فليل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والأصح لافيهما (و) الأصح (أن نحو) قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم (قضى بالشفعة للخمار) قال المصنف كغيره من المحدثين هو لفظ

وهو مافعله كلهم بقرينة ما ذكره ثم ذكر ان المخصص في الحقيقة دليل الاجماع اه والحاصل أن المراد بالاجماع باعتبار تقرير الشارح هو السكوتي ووجه التقييد ظهور انه لا أثر للعادة مع الاجماع الصريح سم (قوله كان لم تكن في زمانه) أي أو كانت فيه ولم يعلمها أو وأنكرها اه منه (قوله لأن فعل الناس) أي غير أهل الاجماع (قوله بين اطلاق بعضهم الخ) قد يقال كل من هذين الاطلاقين غير مراد بدليل التعليل اذ لا يسع البعض الأول دعوى الاجماع الفعلي الا اذا كان الاعتقاد من جميع العلماء أو من بعض الناس ولم ينكره أحد من العلماء مع اطلاق الجميع فاطلاقه في التصوير محمول على ما دل عليه تعليله كما أنه لا يسع البعض الثاني دعوى ان فعل الناس ليس بحجة الا حيث لم يتحقق الاعتقاد المذكور فاطلاقه في التصوير محمول على ما دل عليه تعليله من انه لم يتحقق هناك إجماع وحينئذ فلا خلاف في الحقيقة فليتأمل سم (قوله نظرا الى انه اجماع فعلي) قال المحشيان استدلال بما هو أخص من الدعوى أعنى الاطلاق اذ الاجماع الفعلي لا بد فيه من عدم الانكار أو فعل جميع المجتهدين واطلاق العادة أعم من كل منهما اه قال سم وهذا لا يصح الا لو ثبت ان مدعى هذا القائل هو الاطلاق وهو ممنوع كما علم مما تقدم اه (قوله وان العام لا يقصر على المعتاد) هذه غير التي قبلها لانها في العادة السابقة على ورود العام وتلك في العام اللاحقة له كما يعلم ذلك من كلام المصنف شيخ الاسلام. قال سم لكن يتجه حيث قيدت الاولى باقرار النبي صلى الله عليه وسلم أو الاجماع أنه لا فرق بين المتقدمة والمتأخرة اذ لا فرق في التخصيص بين تأخر الخاص وتقدمه وكذا يتجه في الثانية أنه لا فرق لأن الغرض مجرد الاعتقاد من غير تقرير اذ لو وجد أحدهما لم يتجه في الصورة الثانية من المسئلة الثانية الا التخصيص وقصر العام على ما وراء المعتاد تقدم اعتيادا وتأخر وعلى هذا فانما قيد المصنف العادة بالسابقة وكذا الشارح حيث عبر في تصوير صورتي الثانية بقوله ثم نهى لأنه الذي يتوهم أو يقوى توهم تخصيصه أولا أنه الذي وقع الخلاف فيه بالفعل والحاصل أنه ان وجد الاقرار أو الاجماع وجب العمل بمقتضاه تقدمت العادة أو تأخرت فلا فرق في التخصيص بين التقدم والتأخر وحيث اتنى كل منهما لم تعتبر تلك العادة سواء تقدمت أو تأخرت فلا تخصص مطلقا فليتأمل وعلى هذا فلا حاجة على معتمد المصنف الى التمييز بينهما بما ذكره السكال بل لا وجه له فتأمل له قاله سم (قوله بل تطرح له أي للعام) أي لأحله في الثاني العادة السابقة قيد بالثاني مع أن الأول مثله في أن العام جرى على عمومته فيه كما صرح به لأن العادة في الأول لم تدخل في العام حتى تطرح منه بخلافها في الثاني لانها في الأول في مثاله تناول البر والعام فيه إنما هو بيع الطعام بجنسه متفاضلا وهي لا تدخل فيه بخلافها في الثاني في مثاله فانها بيع البر بالبر متفاضلا

(قوله وجب العمل بمقتضاه)  
تقدمت العادة الخ) صريح  
في انه اذا وجد الاجماع أو  
التقرير قبل ورود العام  
يعمل بهما ويترك العام اذا  
ورد ولا قائل به فالحق ما تقدم

(قول الشارح فقييل يعم) \* فان قيل لاختفاء في أن حكمه انما وقع في صورة مخصوصة فكيف صح الحمل على العموم \* قلنا يحتمل انه قضى بطريق يفهم منه العموم \* فان قيل حينئذ يكون نقلا للحديث بالمعنى لاحكاية للفعل الذي هو المقصود والكلام فيه \* قلنا مثل هذا القول ملحق بالفعل ولذا قال امام الحرمين الفعل أو ما يجري مجراه هذا ما يتعلق بحكاية الفعل وأما في نحو الفرد فظاهر لجواز أن يصدر عنه النهي عن كل بيع غرر (قوله باللغة) أي ما يتعلق بمعرفة المعاني الوضعية والمعنى أي ما يتعلق باستنباط الأحكام الشرعية (قوله منقدا) (٣٦) أي ظاهرا محتججا في الذهن (قوله من عامة وعدالته) لاختفاء في ان احتمال

القول بعموم الحكم بناء على الخطأ في الاجتهاد أو بعموم الصيغة بناء على الخطأ في معرفة مدلولات الالفاظ انما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل انه توهم العموم فيما ليس بعام أو علم عدم العموم وتعتمد نقل العموم كذبا توجه أن هذا يناقض ظاهر عامه وعدالته (قوله لانه من ضرورته) أي الاحتمال من ضرورة الظهور والا كان نصا لظاهرا فلو كان الاحتمال قادحا في الظاهر وموجبا لتركه لزم ترك كل ظاهر (قوله قلت اذا تأملت الخ) فيه انه على أي حال لا يخرج عن كونه بحسب ظنه سواء وافق الواقع أولا وكونه عدلا علما وان سوغ له نقل العموم لا يسوغ لنا اتباعه اذ لم يخرج عن كونه مجتهدا وقولهم فيؤدي الى ترك الظاهر ان كان المراد ترك الظاهر من الاجتهاد فتركه

لا يعرف ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي ﷺ بالجوار وهو مرسل (لا يعم) كل جار ونحوه (وفاقا للأكثر) وقيل يعم ذلك لأن قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلو لا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت هو في الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الخ قول أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فقييل يعم كل غرر

وهي داخلة في النهي عنه اه شيخ الاسلام (قوله لا يعرف) أي بين المحدثين (قوله بالجوار) أي بشفعة الجوار (قوله وهو مرسل) أي لأن الحسن البصري تابعي (قوله ونحوه) أي ككل غرر في الحديث الآتي. قال الشهاب حق العبارة على نحو الجار أي ويقاس الجار على نحوه بالأولى ورد بان قولنا نحو كذا معناه عرفا كذا ونحوه فكذا داخل فيه لا مقيس عليه والشارح أشار الى ذلك فحق العبارة ما قاله لا ما قاله الشهاب قاله سم (قوله وقيل يعم ذلك) هو الذي قصره ابن الحاجب والعضد وغيرهما واستدلوا عليه بانه عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر أنه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره أو قطعه وانه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا وأجابوا عن استدلال الجمهور باحتمال انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده أوسع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالحكي لا الحكاية بأن هذا الاحتمال وان كان منقدا حافليس بقادح لأنه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاختلال لأنه من ضروراته فيؤدي الى ترك الظاهر اه وجوابه ان ظهور علمه وعدالته انما يقتضي ظهور العموم في اعتقاده لافي الواقع فكون الظاهر العموم انما هو باعتبار ظنه الذي لا يلزمنا اتباعه فيه والموجب للاتباع انما هو ظهور العموم باعتبار الواقع في ظننا لا باعتبار ظن الراوي قاله سم قلت اذا تأملت وجدت الحق ما قاله ابن الحاجب والعضد وغيرهما (قوله ولا يلزمنا اتباعه) الاولى وليس لنا اتباعه لأن عدم اللزوم يصدق بالجواز وليس بمراد (قوله نهى عن بيع الغرر) أي فلا يعم كل غرر والالزام بطلان كل ما فيه غرر من البيوع وليس كذلك فانهم صححوا كثيرا مما فيه غرر كبيع الرقيق من غير رؤية نحو عورته مع احتمال أن يكون بها ما ينقص قيمته وينفر عنه وكبيع الصبرة مع رؤية ظاهرها فقط مع احتمال أن يكون بباطنها ما ذكر الى غير ذلك مما لا يحصى \* فان قيل عدم حمل على العموم ينافي الاستدلال به على بطلان بعض بيوع الغرر لانه حينئذ مطلق فيكون فيه صورة واحدة \* قلنا لان سلم المناقاة لأنه لما فهم ان علة النهي الغرر صح الاستدلال به على بطلان كل ما فيه غرر لكن لما أفادت الأدلة صحة كثير من بيوع الغرر علمنا أن العلة ليس مطلق الغرر بل الغرر الشديد فلذا صح الاستدلال به على بطلان كل ما وجد فيه ذلك دون غيره قاله سم قلت اللازم من جوابه هذا

مسئلة

لازم والا قلد المجتهد مجتهدا وان كان

المراد ترك ظاهر النص فلا اذن نحن مكلفون بالعمل بظواهر النصوص دون ظواهر الاجتهادات تأمل (قوله بل الغرر الشديد) أي أو غير الشديد مع عدم الحاجة الى احتماله والقاعدة كما قال الامام النووي في شرح مسلم ان كل ما فيه غرر شديد أو قليل لغير حاجة فهو باطل وما لا فلا (قوله قلت اللازم من جوابه الخ) فيه ان اللازم انه مطلق الحق به غيره بطريق القياس كما يفيد النظر للعلة لأنه عام فلا يعم حينئذ غير السائل هذا هو الموافق لسعد العضد الا انه قال ظاهر الشارح أن موافقة الجواب السؤال في الخصوص محل اتفاق



(مسئلة : جواب السائل غير المستقل دونه) أى دون السؤال (تابع للسؤال فى عموميه) وخصوصه العموم كحديث الترمذى وغيره أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذا فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما لو قال للنبى ﷺ قائل توضأت من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره (والمستقل) دون السؤال (الأخص) منه (جائز) اذا أمكنت معرفة المسكوت) منه كأن يقول النبى صلى الله عليه وسلم من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة كالظاهر فى جواب من أفطر فى نهار رمضان ماذا عليه؟ فيفهم من قوله جامع أن الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم تمكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة (والمساوى واضح) كأن يقال من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة كالظاهر فى جواب ماذا على من جامع فى نهار رمضان وكأن يقال لمن قال جامع فى نهار رمضان ماذا على؟ عليك كفارة كالظاهر والأعم ذكره فى قوله (والعام) الوارد

انه عام فى كل بيع اشتمل على غرر أى شديد وغايته انه عام مخصوص لانه كان شاملا لكل بيع اشتمل على غرر أى غرر كان فخص بالغرر الشديد للأدلة الدالة على جواز ما اشتمل على غرر يسير وهذا لا يخرج عن العموم وهو خلاف المدعى من نفي العموم فتأمل (قوله جواب السائل) أل فيه للجنس فلفظ جواب لا يتعرف باضافته اليه لأنه فى معنى النكرة ولذلك وصف جواب بغيروهى لا تتعرف بالاضافة فيكون جواب نكرة موصوفا بنكرة وقوله دونه متعلق بالمستقل والمعنى جواب السائل الذى لا استقلال له بدون السؤال بأن لا يفيد الا مع اقترانه به لادونه تابع للسؤال فى عموميه وخصوصه (قوله أى دون السؤال) أى المفهوم من السائل ولو عبر المصنف بدل السائل بالسؤال وبدل السؤال بله كان أوضح وأخصر قاله شيخ الاسلام (قوله العموم كحديث الخ) أى مثال التبعية فى العموم كالتبعية فى حديث الخ وكذا قوله والخصوص الخ (قوله أينقص الرطب الخ) استفهام تقريرى (قوله فلا إذن) أى فلا يباع اذا كان ينقص وهذا هو المثال فانه عام فى جميع أفراد بيع الرطب بالتمر وغير مستقل بالافادة بدون السؤال (قوله فقال يجزيك) هو المثال وهو خاص بالسائل عن الوضوء من ماء البحر وغير مستقل بدون السؤال فلا يعم حينئذ غير السائل بل يحتاج الغير فى صحة وضوئه منه لدليل آخر فضمير غيره فى قول الشارح فلا يعم غيره للسائل كما لشيخ الاسلام والكمال وقال الشهاب فى قول الشارح فلا يعم غيره أى غير ذلك الوضوء المستول عنه فجعل ضمير غيره للوضوء ولعل الأول أولى (قوله والمستقل) أى بنفسه فى الافادة بحيث لو ورد ابتداء بدون السؤال لأفاد (قوله الأخص) قال شيخ الاسلام أى بحسب المفهوم اه وأراد بالمفهوم المعنى لا المقابل للنطوق كما هو ظاهر والافلو أريد بالمفهوم مقابل للنطوق وهو المعبر عنه بالمسكوت فى قوله اذا أمكنت معرفة المسكوت الخ كان حينئذ مساويا لأخص فأخصيته انما تكون باعتبار منطوقه فقط وأما باعتبار منطوقه ومفهومه فهو مساو كما نبه عليه سم (قوله اذا أمكنت معرفة المسكوت الخ) عبارة الاسنوى قال فى الحصول فلا يجوز الا بثلاثة شروط : أحدها أن يكون فى المذكور تنبيه على ما لم يذكر الثانى أن يكون السائل مجتهدا . الثالث أن لاتفوت الصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد اه وعبرة غيره فى الثانى وأن يكون السائل أهلا للتنبيه لذلك وفى الثالث وأن يبق من وقت العمل زمن يسع التأمل الذى يتوقف عليه التنبيه سم (قوله والمساوى) أى والجواب المستقل بالافادة بدون السؤال المساوى للسؤال فى عموميه وخصوصه واضح فقوله والمساوى عطف على الأخص وأورد أن قوله فى المثال الثانى عليك كفارة غير مستقل . وأجيب بأنه فى تقدير عليك كفارة ان جامعته فهو مستقل فسقط قول

ونقل عن الشافعى دلالة الجواب على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد مصيرا منه الى أن ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم فى المقال اه أقول وهو لا ينافى الاتفاق على الموافقة فى الخصوص اذ العموم من دليل آخر تدبر (قوله لكان حينئذ مساويا) فيه ان معنى الأخص بحسب المفهوم ان مفهومه أخص (قوله) وأورد ان قوله فى المثال الثانى عليك كفارة الخ قال السعد فى التاويح نعى بغير المستقل مالا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار السؤال أو الحادثة مثل نعم فانها مقررة لما سبق من كلام موجب أو منقضى استفهاما أو خبرا انتهى ومثله يؤخذ من تمثيل الشارح لغير المستقل بما مثل به اذ قوله فلا اذا ويجزيك لا يفيد بدون السؤال بخلاف عليك كفارة كالظاهر فانه مفيد قطعاً وحينئذ فلا حاجة لما قالوه تأمل (قوله فى تقدير عليك كفارة الخ) فيه شىء تأمل

(على سبب خاص) في سؤال أو غيره (معتبر عمومته عند الأكثر) نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال إن الماء طهور لا ينجسه شيء أي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره (فإن كانت) أي وجدت (قرينة التعميم فأجدر) أي أولى باعتبار العموم مما لو لم تكن، مثاله قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على أنه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» نزل كما قال المفسرون في شأن مفتاح الكعبة لما أخذه على رضى الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا بأمر النبي ﷺ يوم الفتح ليصلى فيها فصلى فيها ركعتين وخرج

(قوله لزيادة الفائدة)

الأولى لان خلافهم وقع كذلك كما في العضد وغيره أما ما ذكره فيرد عليه أنه كان يمكن التعميم أيضا في الأخص بل والمساوى (قول الشارح لوروده فيه) أي فلا بد أن يكون مطابقا وفيه ان معنى المطابقة هو الكشف عن السؤال وبيان حكمه وقد حصل مع الزيادة ولئن سلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة فذلك ان لم يلزم على تركها المحافظة على الأحكام الشرعية

شيخ الاسلام بعد قول المصنف والمساوى واضح مانصه أي سواء كان مستقلا أم لا ولهذا مثل الشرح له بمثلين أولهما للمستقل والثاني لغيره اه فانه مبنى على عطف قوله والمساوى على المستقل وليس كذلك لاستلزامه التكرار لان غير المستقل علم مما مر بل هو معطوف على الأخص كما علم والمثالان في الشارح للعموم والخصوص المساوى فيهما الجواب للسؤال للمستقل وغيره كما توهم (قوله على سبب خاص) أي لأجله (قوله في سؤال أو غيره) \* ان قيل كيف يستقيم هذا التعميم مع خصوص المقسم وهو جواب السائل ؟ قلنا ليس قول المصنف والعام عطف على قوله الأخص ليكون من أقسام الجواب المستقل فيتوجه ما ذكره بدليل قول الشارح والأعم ذكره في قوله الخ فإشار الى أن المراد بهذا أعم من جواب السائل وأنه ليس عطف على الأخص وان المصنف لم يترك جواب السائل المستقل العام بل ذكره في ضمن هذا \* والحاصل ان المصنف خالف الظاهر بالتعميم لغير السؤال لزيادة الفائدة سم \* قلت فقول المصنف والعام الخ يكون حينئذ عطف على قوله جواب السائل (قوله نظرا لظاهر اللفظ) أي لفظ العام (قوله لوروده فيه) أي بسببه (قوله الحيض) بكسر الحاء وفتح الياء جمع حيضة بكسر الحاء بمعنى خرقة الحيض وفعل يطرده في جمع فعلة بكسر الفاء وسكون العين نحو كسرة وديعة وحجة ويمكن أن يجعل جمع حيضة بفتح الحاء كضيع جمع ضيعة وخيم جمع خيمة وان كان محفوظا خلافا لمن قاسه والقائوا على هذا بالقاء ما هي فيه وهي الخرقة ومن الأول وهو حيضة بكسر الحاء بمعنى خرقة الحيض قول سيدتنا عائشة رضى الله عنها ليتنى كنت حيضة ملقاة (قوله والنتن) هو مصدر بمعنى اسم الفاعل أي الأشياء المنتنة (قوله مما ذكر) أي في الحديث من الأمور المذكورة وغيرها من بقية النجاسات قال الشهاب وكذا قوله الماء طهور يشمل جميع المياه وان كانت الواقعة في بئر بضاعة لكن لما لم يظهر مميز لبعض المياه عن بعض لم ينبه الشارح على ذلك اه أي بخلاف النجاسات فانه يظهر فيها المميز لانه عهد العفون عن بعضها دون بعض قاله سم . قلت ولعل حمل قول الشارح مما ذكره وغيره على الأمور المذكورة في الحديث وغيرها هو الأولى والظاهر والا فيمكن حمل ما ذكره على ماء بئر بضاعة وغيره (قوله فأجدر) خبر مبتدأ محذوف والتقدير فوجود القرينة أجدر باعتبار العموم من عدم وجود القرينة كما يدل عليه كلام الشارح (قوله على ما قيل الخ) عبر بذلك لقول البيهقي انه روى عن طاوس عن ابن عباس وليس بصحيح لكن الحديث رواه مالك والشافعي وأصحاب السنن والحاكم من طريق منها عن طاوس عن صفوان ورجحها ابن عبد البر شيخ الاسلام (قوله قهرا) ان قيل كيف سماه الله تعالى أمانة مع أنه أخذ قهرا . الجواب أنه لا يكون غصبا إلا اذا كان الأخذ غير مستحق والآخذ في هذه القصة مستحق قهره بعضهم (قوله ليصلى فيها) أي النبي صلى الله عليه وسلم





وقال الشيخ الإمام) والد المصنف كغيره هي (ظنية) كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لم من قول أبي حنيفة ان ولد الأمة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقرب به نظرا الى ان الأصل في اللحاق الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما «الولد للفراش» الوارد في ابن أمة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص وقد قال صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة وفي رواية أبي داود هو أخوك يا عبد (قال) والد المصنف أيضا (ويقرب منها) أي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول أو ظني (خاص في القرآن تلاء في الرسم) أي رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه وان لم يتله في النزول (عام للنسبة) بين التالى والتلو كما في قوله تعالى «ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت» الخ فانه كما قال أهل التفسير إشارة الى كعب بن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الأخذ بثأرهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوهم من أهدى سبيلا محمد وأصحابه أم نحن فقالوا أنتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه وأخذ الموائيق عليهم أن لا يكتموا فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار أنتم أهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الآية

(قوله وقال الشيخ الإمام والد المصنف كغيره هي ظنية الخ) \* أورد عليه انه مخالف لما نقله المصنف في شرح المختصر عن القاضي وغيره من الاجماع على ان صورة السبب داخلة قطعا وانما عورض ذلك بلازم قول أبي حنيفة لا يصريح قوله على أن العلامة ابن الهمام ذكر في تحريره ان أبا حنيفة لم يخرج صورة السبب لأن الفراش عند أبي حنيفة هي الزوجة وأم الولد واطلاق الفراش في الحديث على وليدة زمعة بعد قول عبد بن زمعة ولد على فراش أبي لا يستلزم كون الأمة مطلقا فراشا لجواز كونها كانت أم ولد وقد قيل به ويشعر به أيضا لفظ وليدة فعيلة بمعنى فاعلة من الولادة نقل ذلك عنه تأمينة السكال بمعناه في حاشيته (قوله اخراجه من حديث الخ) فاعل لزم (قوله للفراش) أي لصاحب الفراش (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم) استدلال على رد ما لزم على قول أبي حنيفة وذكر الرواية الثانية لصراحتها في ثبوت النسب وقد تقدم ما يدفع لزوم المذكور عنه في قول ابن الهمام راجع شيخ الاسلام والسكال (قوله ويقرب منه) أي يلحق به في جريان الخلاف في كونه قطعي الدخول أو ظني (قوله حتى يكون) ضمير يكون لقوله خاص وهو وان تأخر لفظا متقدم رتبة لكن يتجه أن يقال الذي يوصف بالدخول في العام انما هو المعنى لأن دخول اللفظ في اللفظ غير متصور والخاص كالعام اسم للفظ كما تقدم ويدل عليه هنا ذكر التلو فكيف مع الاخبار عن هذا الضمير بما هو من خواص المعاني يكون راجعا للفظ . ويجب أن في العبارة تساهلا بحذف المضاف أي معنى خاص (قوله خاص) هو بيان نعت صلى الله عليه وسلم في المثال الآتي (قوله أي رسم القرآن) ليس بقيد بل مثله السنة (قوله عام) وهو الأمانات في الآية (قوله للنسبة) علة لقوله تلاء أو لقوله يقرب قاله شيخ الاسلام (قوله وشاهدوا قتلى بدر) الجملة حالية بتقدير قد لأن الماضي الواقع حالا لابد من قد معه ظاهرة أو مقدره عند البصريين خلافا للأخفش وتبعه ابن مالك ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة قدموا ولا ينافيه كون الشاهدة سابقة على القدوم لأن الواو لا ترتب (قوله بثأرهم) أي ثأر قتلى بدر (قوله محمد) أي أحمد فحذف منه أداة الاستفهام بقرينة أم (قوله وأخذ الموائيق) عطف على نعت أو ما أعلمهم وقوله فكان ذلك الإشارة الى النعت أي بيان النعت بدليل تفسير الشارح الآتي الأمانة أو الى عدم السكتان (قوله ولم يؤدوها) أي بأن يبينوها لأنهم كتموها

(قوله لفظ وليدة) أي  
في قول عبد بن زمعة  
هو أخى وابن وليدة أبي



(قوله لم اعتبار الخ) انما اعتبر لأن أخذ الميثاق انما هو ببيان الكتاب كما نطق به قوله تعالى « واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس » (قوله فالتناسب له الأمر) نعم هو المناسب لكن الخاص هو الأمانة (٤١) لا الأمر (قول المصنف مسألة ان تأخر

الخاص الخ) اعلم انه ان تأخر الخاص عن امكان العمل بالعام كان نسخا عندنا وقالت الحنفية ان تأخر عن امكان العمل أو عن امكان اعتقاد جواب الحكم مثلا كان نسخا اما للحكم أو لو حوب اعتقاده وان لم يتأخر عن ذلك بان كان موصولا بالعام وهو المعبر عنه بالمقارنة الآتية كان تخصيصا فيشترط في التخصيص عندهم أن يكون موصولا كما في التلويح وحاشية العضد أما العام المتأخر عن الخاص فهو ناسخ عندهم وان لم يتأخر أصلا بأن كان موصولا لعدم امكان التخصيص بالعام وهو ظاهر ولا بالخاص المتقدم لأن التخصيص لا يتقدم وان رد هذا بأنه متقدم لفظا متأخر حكما أي تتقدم ذاته ويتأخر وصف كونه بيانا وان تقارن العام والخاص بان كانا معا وذلك بان كان أحدهما قولاً والآخر فعلاً لا يتأتى في قولين تعارضاً بالمقارنة بأن يعقب أحدهما الآخر موصولا به فهو التخصيص عندهم كما علمت كل ذلك في

مع هذا القول التوعد عليه المفيد للأمر بمقابله المشتمل على أداء الأمانة التي هي بيان صفة النبي ﷺ بإفادته انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها » فهذا عام في كل أمانة وذلك خاص بأمانة هي بيان صفة النبي ﷺ بالطريق السابق، والعام نال للخاص في الرسم متأخر عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة. وانما قال ويقرب منها كذا لأنه لم يرد العام بسببه بخلافها (مسألة : ان تأخر الخاص عن العمل بالعام المارض له أي عن وقته (نسخ) الخاص (العام)

(قوله مع هذا القول) أي مع تضمنها هذا القول وهو انهم أهدى سبيلا. وقوله التوعد مفعول تضمنت وضمير عليه للقول المذكور وقوله المفيد نعت للتوعد وقوله المفيد للأمر بضده أي بضد هذا القول ووجه ذلك ان التوعد يقتضي النهي والنهي عن الشيء أمر بضده. وقوله بمقابله أي وهو ان يقولوا محمد وأصحابه أهدى سبيلا وقوله المشتمل نعت لمقابله كما قاله المحشيان لا للأمر كما لبعضهم لأن أداء الأمانة منهم لأنهم مأمورون بأدائها فكيف يشتمل عليها الأمر المذكور وقوله بإفادته قال الكمال بيان لوجه اشتغال مقابله على أداء الأمانة يعني ان اشتغاله على ذلك بسبب إفادته انه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف في كتابهم اه ونحوه لشيخ الاسلام وزاد قوله فالباء متعلقة بالمشتمل ويجوز تعلقها بأداء اه وهذا كما ترى يدل على ان بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو الأمانة يحصل بسبب إفادة المقابل أنه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف في كتابهم مع أن المقابل بالمعنى الذي فسراه به كما تقدم لا يفيد انه الموصوف في كتابهم فان مجرد قولهم محمد وأصحابه أهدى سبيلا ليس فيه تعرض لكونه الموصوف في كتابهم فكيف يكون ذلك المقابل مشتملا على أداء الأمانة التي هي بيان صفة بسبب إفادته ما ذكر اللهم الا أن يكون الذي في كتابهم نعتهم بنعوت وان النعوت بتلك النعوت هو الأهدى سبيلا فاذا اعترفوا بأنه أهدى سبيلا دل على أنه النعوت في كتابهم فليتأمل \* بقي شيء آخر وهو أنه لم اعتبر في بيان صفة توسط أنه الموصوف في كتابهم وهلا اكتفى ببيانها في نفسها مع قطع النظر عن ذلك الا أن يكون انما أخذ الميثاق عليهم بهذا الاعتبار فليتأمل (قوله وذلك مناسب) الاشارة الى الأمر بالمقابل للمقابل خلافا للشهاب رحمه الله تعالى ويؤيد الأول ان قوله تعالى « ان الله يأمركم » الخ أمر بأداء الامانات فالمناسب له الأمر بأداء الامانات الذي هو الأمر بالمقابل لا المقابل الذي هو المأمور به لأن المناسب للأمر هو الأمر لا المأمور به قاله سم (قوله وذلك خاص) الاشارة للأمر بالمقابل (قوله بالطريق السابق) متعلق ببيان والطريق السابق بيان أنه الموصوف في كتابهم (قوله والفتح) عطف على بدر أي فتح مكة (قوله لأنه لم يرد الخ) ضمير لانه يعود لكذا وهو عبارة عن الخاص أي لأن الخاص هنا لم يرد العام بسببه (قوله ان تأخر الخاص) أي تأخر ما يخبرنا يعلم القيد الأول من قول الشارح الآتي في المحترزات أو تقارنا بأن يعقب أحدهما الآخر فانه محترز قوله هنا ان تأخر الخاص والثاني من قوله أوجهل تاريخهم فانه محترز اليقين المقدر هنا (قوله أي عن وقته) أي وقت العمل بالمطلق والمراد التأخر عن دخول وقته لاعتنا انقضائه كانه عليه الكمال وغيره قال سم ولعل المراد ان يتأخر عن الوقت أو الى أن يبقى منه بعد الورود مالا يسع (قوله نسخ الخاص العام) انما يجعل الخاص مخصصا للعام في هذه الحالة لأن التخصيص بيان للمراد من العام فلما تأخر عن وقت العمل بالعام لزم تأخير البيان عن

(٦ - جمع الجوامع - ن) التلويح وحواشيه وحاشية العضد السعدية (قوله متأخرا) لا حاجة اليه بعد قول المصنف عن العمل (قوله أو الى أن يبقى منه بعد الورود مالا يسع) فيه انه قد يكون الماضي حينئذ لا يسع أيضا فيكون تخصيصا لا نسخا

(قوله هذا محترز قول المصنف تأخر) فيه نظر ظاهر (قول الشارح أو تأخر العام عن الخاص مطلقا) أى سواء كان عن الخطاب أو العمل (قول المصنف وقيل إن تقارنا عارضا) قد عرفت المقارنة بهذا المعنى عند الحنفية شرط في التخصيص فلا يمكن أن يقولوا إنه حينئذ ناسخ (قوله لكن قوا صدر الشريعة فإن لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) قال شارحه بعد ذلك مع أن أحدهما في الواقع يجوز أن يكون ناسخا بناء على تأخره وأن يكون مخصصا بناء على أن يكون (٤٣) الخاص هو المتأخر مع كونه موصولا انتهى بمعناه الذي شرحه عليه السعد والحواشي

فيعلم أنه ليس المراد بالمقارنة المحمول عليها هي التي ذكرها الشارح بأن يعقب أحدهما الآخر لأن حكم ذلك التخصيص عديم بل المراد بها أن يكونا معا بأن كانا قولاً وفعلاً الأول عام والثاني خاص. وما حصل المراد أنه إن جهل التاريخ يحمل على حال المقارنة بمعنى أنه يعطى حكم المتقارنين من أنه يحصل التعارض وإن كان الواقع لا يخلو من أن يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا أو مخصصا والآخر عاما إذا لم يفرض أن لا مقارنة حقيقة بل جهل التاريخ فقط وإنما حكم بالتعارض عندهم حينئذ لأن الخاص عندهم لا ينسخ الا عند التأخر أما عند التقدم فالعام ناسخ لما مر وعند الشافعي الخاص ناسخ مطلقا وإنما ترك صورة المعية الحقيقية لأن الكلام فما هو أعم من النسخ والتخصيص ومعه لا يمكن النسخ إنما يمكن

بالنسبة لما تمارض فيه (والأ) بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أو تقارنا بأن يعقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما (تخصيص) الخاص العام (وقيل إن تقارنا تمارضا في قدر الخاص كالنصين) أى كالمختلفين بالصوعية بأن يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجح له. قلنا الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لأنه لا يجوز أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة إلى مرجح له (وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر) عن الخاص (ناسخ) له وقت الحاجة وهو ممتنع (قوله بالنسبة لما تمارض فيه) أى وهو ما دل عليه الخاص مثال ذلك تأخر قوله لا تقتلوا أهل الذمة في الورود عن وقت العمل بقوله اقتلوا المشركين فيكون الخاص المذكور ناسخا لحكم العام بالنسبة لما دل عليه ذلك الخاص مما هو داخل تحت العام المذكور وهو أهل الذمة الداخل في عموم المشركين (قوله بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام) هذا محترز قول المصنف عن العمل والمراد تأخر تأخر متراخيا بدليل المقابلة بقوله أو تقارنا الخ وكذا يقال في قوله الآتي أو تأخر العام (قوله أو أحر العام) هذا محترز قول المصنف الخاص وقوله مطلقا أى عن وقت الخطاب بالخاص أو عن وقت العمل به قاله الكمال وهو تصريح بالفرق بين تأخر الخاص فيفصل فيه وتأخر العام فلا يفصل فيه ووجه ظاهر فإن التخصيص بيان للمراد من العام فلا يمكن مع تأخر الخاص عن وقت العمل والالزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع بخلافه مع تأخر العام إذ لا يلزم عليه ذلك سم (قوله أو تقارنا الخ) هذا محترز قول المصنف تأخر كما تقدم (قوله أو جهل الخ) هذا محترز قولنا يقينا الملاحظ في قول المصنف أن تأخر الخاص كما مر (قوله خصص الخاص العام) أى قصره على ما عدا الخاص (قوله وقيل إن تقارنا عارضا) قال سم قضية السكوت عن عزو هذا للحنفية مع عزو ما بعده اليهم انتفاء هذا عنهم لكن قول صدر الشريعة في تنقيحه فإن لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعي يخص به وعندنا ثبت حكم التعارض في قدر ما تناوله اه مصرح بخلافه اه (قوله أى كالمختلفين الخ) أى اللفظين المختلفين بسبب أن كلاص في معناه (قوله بأن يكونا خاصين) أى بمدلول واحد فالمراد بكونهما خاصين تواردهما على مدلول واحد أى ما يدل عليه أحدهما هو ما يدل عليه الآخر سواء كانا عامين كقوله اقتلوا المشركين لا تقتلوا المشركين مثلا أو خاصين كقوله مثلا لا تقتلوا أهل الذمة اقتلوا أهل الذمة (قوله فيحتاج العمل بالخاص الخ) تفرع على قول المصنف تعارضا الخ (قوله قلنا) أى في الفرق بين المقيس والمقيس عليه الخاص أقوى الخ وحاصله أن التعارض في المقيس عليه بين خاصين أى شيئين متواردين على مدلول واحد كما علم مما مر في المقيس بين عام وخاص والخاص أقوى من العام ففي المقيس عليه تكافؤ بين المتعارضين بخلاف المقيس (قوله على ذلك البعض) أى مدلول الخاص وقوله لأنه أى ذلك البعض يجوز عقلا أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فإنه نص في ذلك البعض الذي هو مدلوله (قوله فلا حاجة إلى مرجح) تفرع على قوله أقوى وقوله إلى مرجح أى خارج يصار له عند التعارض والافكونه أقوى مرجح لكن لكونه مخصصا

كعكسه

التخصيص بالأولى مما لو تقدم الخاص (قوله في هذا الشافعي يخص به)

يعنى أن هذا الحكم الممارضة الحقيقية عند الشافعي فيبقى المقارنة الحكمية إذ لا تريد الثانية على الأولى وكلما لا يزيد على تقدم الخاص هذا هو حقيقة الكلام وقد فهمه سم على وجهه فبنى عليه كلامه هنا وكلامه فيما باتى والكل لم يصادف محلا فلي تأمل (قول المصنف وقيل إن تقارنا الخ) هذا بعض مفهوم والا وسبأ في بعض آخر في قوله وقالت الحنفية (قوله والافكونه أقوى مرجح لكن الخ) حقه أن يقول لكنه غير خارج



(قوله قلنا الفرق الخ) مبنى على التسليم بالنسبة لها وأما التأخر عن العمل فنحن معهم ، وبه تعلم ما كتبه المحشى على قوله كعكسه من قوله فيما إذا عمل بالعام فانه مبنى على أن التأخر عن العمل وهو مخالف للإطلاق السابق فليتأمل (قوله بان المراد أعم من التراخي) هو كذلك ونص عليه حواشيه أيضا فان العام متى تأخر لا يكون عندهم إلا ناسخا لعدم كونه مخصصا ولا كون الخاص مخصصا له وان رد هذا الأخير وإنما قيد المصنف هنا بالتأخر لقوله فان جهل فالوقف أو التساقط اذ المعنى جهل تأخر العام (٤٣) أو الخاص فانه لو لم يقيد بالتأخر لصدق

بجهل اتصال الخاص  
وحينئذ لا يكون الحكم  
الوقف أو التساقط بل  
يطلب في مورد الخاص  
دليل لاحتمال أن يكون  
متصلا فيكون الحكم  
التخصيص ومن هنا ظهر  
وجه اقتصار المصنف على  
احتمال أن يكون كل منهما  
منسوخا ولم يذكر احتمال  
أن يكون العام مخصصا بان  
يكون الخاص موصولا به  
وبهذا تعلم أن صورة جهل  
التاريخ في كلام المصنف  
هي المذكورة سابقا بعد  
الا فان قول الشارح هناك  
أو جهل تاريخيهما معناه  
أولم يعقب أحدهما الآخر  
وجهل تاريخيهما فهي في  
كلام المصنف مفروضة فيما  
علم عدم عقبية أحدهما كما  
عرفت ثم هذا كله لا ينافي  
قول الحنفية بالنسخ عند  
تأخر العام سواء كان  
موصولا أو مفصولا  
فليتأمل وبه يندفع ما قاله  
سم ثم ان قول المصنف  
وقالت الحنفية وامام الحرمين  
العام المتأخر الخ مراده

كعكسه بجامع التأخر . قلنا الفرق أن العمل بالخاص المتأخر لا يلغى العام بخلاف العكس والخاص أقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا (فان جهل) التاريخ بينهما (وأوقف) عن العمل بواحد منهما (أو التساقط) لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لأن يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الآخر مثال العام « فاقتلوا المشركين » والخاص أن يقال لا تقتلوا أهل الذمة (وان كان) كل منهما (عاما من وجه) خاصا من وجه (فالترجيح) بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا أو تأخرا أحدهما

(قوله كعكسه) أي فيما إذا عمل بالعام كما أشار إليه بقوله قلنا الفرق أي بين التأخرين أن العمل بالخاص الخ وحاصله أن العمل بالخاص المتأخر عن العمل بالعام لا يلغى العام بالكلية بل أفراد الخاص فقط بخلاف العكس وهو العمل بالعام المتأخر فانه يلغى الخاص بالكلية . وأورد سم على قول المصنف وقالت الحنفية العام المتأخر ناسخ مانصه الثاني قديهم من الصنيع في المقام حيث قابل الشارح التأخر بالتقارن بالمعنى الذي بينه أن المراد بالتأخر في هذا القول هو التراخي لكن عبارة صدر الشريعة مصرحة بان المراد أعم من التراخي فانه قال في تعارض الخاص والعام فان لم يعلم التاريخ يحتمل على المقارنة فعند الشافعي يخص به وعندنا يثبت حكم التعارض في قدر ما تناوله وان كان العام متأخرا في نسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متأخرا فان كان موصولا يخصه وان كان متراخيا ينسخه في ذلك القدر عندنا حتى لا يكون العام عاما مخصصا اه فانظر الى كونه أطلق كون العام ناسخا اذا تأخر ثم فصل في تأخر الخاص فانه صريح في عدم الفرق في الأول اه كلام سم قلت دعواه صراحة عبارة صدر الشريعة فيما ذكر ممنوعة قطعا بل الذي تدل عليه عبارته ان العام المتأخر اذا قارن الخاص ثبت عندهم حكم التعارض في قدر ما تناوله بدليل قوله فان لم يعلم التاريخ يحتمل على المقارنة الخ فان المقارنة المحمول عليها لا يصح أن تكون مقارنة الخاص المتأخر للعام المتقدم حكمه عليها بان الخاص يخص العام فيها كما صرح به بعد فتعين حمل المقارنة المذكورة على مقارنة العام المتأخر للخاص المتقدم والتفصيل الذي ذكره في الخاص المتأخر لا يدل على الإطلاق الذي ادعاه سم في العام المتأخر بلا شبهة على أنه قد ذكر سابقا ما يوافق ما قلناه هنا ويرد ما قاله هنا عند قول المصنف وقيل ان تقارنا تعارضا كما قلناه عنه ثمة فراحه (قوله متقاربان) أي لا متساويان لوجود التكليف مع الوقف اذ المكلف به واحد وان لم تعرف عينه وعدم وجوده مع التساقط (قوله مثال العام الخ) أشار بذلك الى أن مثال العام والخاص المذكور يمثل به لجميع ما تقدم من أول المسئلة الى هنا ويخرج في كل موضع مما ذكر على ما يناسبه (قوله وان كان كل منهما) قال شيخ الاسلام يعني من التعارضين لا من العام والخاص كما هو ظاهر كلامه والا كان بينهما العموم المطلق لا من وجه اه أي لأن من لازم كون أحد الشئيين خاصا والآخر عاما بالمعنى المراد في هذا المقام وهو كون الخاص مخصصا لذلك العام وكون ذلك العام مخصوصا بذلك الخاص أن تكون النسبة بينهما العموم المطلق (قوله من خارج) ليس قيدها (قوله أو تأخر أحدهما) أي ولو احتملا ليشمل ما اذا جهل

به بيان مخالفتهم لبعض ما دخل تحت الا وهو ما ذكره الشارح بقوله أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أي عن الخطاب أو العمل فقوله كعكسه ناظر فيه لمذهبهم في صورة التأخر عن الخطاب لكن هذا ان وافقهم امام الحرمين والا قصر على التأخر عن العمل (قوله قلت الخ) هذا خطأ صريح فانك قد غلغلت المراد بالمقارنة في عبارة صدر الشريعة وفي هذا القدر كفاية لك في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ليس قيدها) انظر وجهه ولعله فهم أن معنى الخارج الخارج عن اللفظ فقال ان المرجح قد يكون من اللفظ كبلاغته مثلا لكن المراد الخارج عن الخصوص

والعموم فهو قيد لأنهم يشترطون في المخصص المقارنة أى كونه موصولا وسى المقارنة المارة في كلام الشارح (قوله قلت الذى يفيد ما تقدم الخ) هذا أيضا خطأ واضح نصوا في كتبهم على خلافه وقدمت دبر (قول المصنف وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) لانه وان كان الخاص في هذا المقام شاملا لما كان عاما متناولا لشيء آخر كما قاله السعد الا أنه ليس موصولا في صورة المقارنة يكون المتأخر مخصصا فقولهم العام الآتى بعد الخاص ناسخ مطلقا سواء كان موصولا أو مفصلا فيما اذا كان العموم ليس وجهيا نص عليه السعد وغيره وذلك لأنه لو نسخ الأول لكان نسخ ما لا يتناوله منه كالرجال فيمن بدل دينه فاقتلوه بغير دليل تأمل ﴿المطلق والمقيد﴾ (قوله فالمنفى اعتباره لا وجوده) من المعلوم ان الكلام الآن في بيان حقيقة المطلق أعنى ماهيته الذهنية ولا شك ان وجودها الذهني ينفرد عن القيد انما الزوم القيد في الوجود الخارجى فما هنا انتقال نظر من ماهية المطلق الى المطلوب في نحو قولك اضرب فان المطلوب الفرد الموجود خارجا وهو لا ينفك عن القيد تدبر (قوله وهو قرينة حذف المضاف) أى مع تعيينه (قوله وذلك فاسد) لافساد فيه فان الكلام في الماهية الذهنية كما عرفت (قول المصنف الدال على الماهية بلا قيد) قال السعد في حاشية العبد الماهية بشرط لاشي لا توجد في الأعيان بل في الأذهان والتي لا بشرط مقارنة العوارض ولا التجرد عنها بان أخذت مع تجويز أن تقارنها العوارض وأن لا تقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة الحق وجودها في الأعيان لكن لا من حيث كونها جزءا (٤٤) من الجزئيات المحققة على رأى الأكثر بل من حيث انه يوجد شىء تصدق عليه وتكون عينه

(وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) للمتقدم مثال ذلك حديث البخارى «من بدل دينه فاقتلوه» وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء، فالأول عام في الرجال والنساء خاص باهل الردة والثانى خاص بالنساء عام في الحريرات والمرتدات (المطلق والمقيد)

أى هذا مبحثهما (المطلق الدال على الماهية بلا قيد) من وحدة أو غيرها

تاريخهما شيخ الاسلام (قوله وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للمتقدم) أى لما تعارضا فيه منه وانما لم يجعلوه مخصصا لأنهم يشترطون في المخصص المقارنة قاله شيخ الاسلام ﴿قلت الذى يفيد ما تقدم عن صدر الشريعة ان المقارنة شرط في تخصيص الخاص المتأخر عن العام وأما العام المتأخر فان تراخى نسخ الخاص المتقدم وان قارن ثبت حكم التعارض (قوله بلا قيد) حال من الماهية وهو على حذف مضاف أى بلا اعتبار قيد في الواقع من وحدة أو كثرة فالمنفى اعتباره لا وجوده في الواقع اذ لا بد منه لامتناع تحقق الماهية بدونه وهو قرينة حذف ذلك المضاف فلا يقال ان حذف المضاف مجاز في التعريف بدون قرينة واندفع أيضا أن يقال مفاد العبارة انه اعتبر في مدلول المطلق عدم اتصافه في الواقع بشيء من القيود فيلزم أن لا يصدق المطلق على الماهيات المقيدة في الواقع وذلك فاسد لعدم انفكاك الماهية عن القيد في الواقع (قوله من وحدة أو غيرها) قال العلامة وقوله أو غيرها يدخل فيه قيد

بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم انتهى وانما قال لا من حيث كونها جزءا الخ لما قال في شرح المقاصد انه ليس بمستقيم لأن الموجود من الانسان مثلا انما هو زيد وعمرو وغيرهما من الافراد وليس في الخارج انسان مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية هو الشخص والا لما صدق المطلق عليه ضرورة امتناع صدق الجزء الخارجى المغاير بحسب الوجود للكل وانما التغاير

وزعم

بين المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج فلذا قلنا ان المطلق موجود في الخارج لكونه نفس المقيد ومحمولا عليه كالانسان المشروط بالنطق والحسوان الا مشروط به فان الثانى أعم فيصدق على الأول ضرورة صدق المطلق على المقيد اه وقوله ويكون مقولا على المجموع حال المقارنة أى يقال على المقيد بالقيد اذ هو الماهية من حيث هى شخصية وليس المراد ان الشخص جزء من المقول عليه ضرورة انه أخذ مطلقا عنه وجودا وعدما هذا فان كان هذا هو المراد بالمطلق كان لا غبار على كلام المصنف أصلا وكان غير محل النزاع الذى هو هل الماهية موحدة أم لا وهو موضوع الطبيعية وهو الماهية بشرط الاطلاق كما يدل عليه كلام كثير من المحققين منهم الطوسى فان الحق في ذلك انه غير موجود وانما الوجود الهويات الخارجية نص عليه عبد الحكيم في حواشى القطب والسيد الزاهد في حواشى التهذيب لكن الشارح عند قوله وليس بشيء جرى على قول الأكثر الذى هو خلاف التحقيق حيث قال ان الكلى جزء من الوحد وجزء الموجود موجود وفيه ان قوله جزء الموجود موجود مسلم ولكن قوله ان الكلى جزء من الموجود مجموع سواء كان الكلى هو الماهية لا بشرط كما مر أو بشرط الاطلاق فان الحق انه أمر انتزاعى والموجود ليس الا الهويات العامة فليتأمل



(قوله وقد يتوقف في خروجه) بناء على ان المراد بالغير مقابل الوحدة وهو التعدد (قوله متعلق بالافراد) قد عرفت انه لا فرق بين الفرد والماهية بالمعنى المتقدم الا بالاعتبار وهما واحد بالوجود الخارجى واللفظ ظاهر فى المشترك فلا يعدل عنه بلا ضرورة كما بينه العبد (قوله هو موضوع القضية المهمة) قال السيد الزاهد موضوعها هو الماهية من حيث هي لا يلاحظ معها اطلاق ولا غيره من العوارض وحينئذ يصح اسناد أحكام الافراد اليها لاتحادها معها ذاتا ووجودا وان اختلفا اعتبارا اذ الفرد ليس الا الماهية من حيث هي مشحونة بالماهية من حيث هي مرآة لا يمكن ان يحكم عليها والمرئى هو الماهية من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها افراد بخصوصياتها فالمرآة والمرئى فى الحقيقة ههنا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وكما يصح اسناد أحكام الافراد اليها كما عرفت يصح اسناد أحكام العموم أيضا فالأول نحو الانسان كاتب والثانى نحو الانسان نوع فالماهية فى هذه الملاحظة واحدة بالوحدة المهمة ومتكثرة بتكثر الافراد وحاملة لأحكام العموم والخصوص كل باعتبار لا من حيث هي لأنها (٤٥) من حيث هي لا تصلح محكوما عليها أصلا اذ لا يمكن ان يثبت لها فى هذه المرتبة حكم فظهر ان موضوعها ليس هو النكرة وان اشتهر فى كلام بعض المناطق وتبعه الكمال لكن أوله الدواني فى حاشية التهذيب فانظره (قوله باعتبار وجودها فى أفرادها) هذا على كلام الشارح الآتى والحق أن يقال باعتبار أنها متحدة مع الافراد ومثله يقال فى نظيره الآتى قريبا (قوله من حيث انها شئ واحد) أى يؤخذ من حيث يلاحظ معه الاطلاق فى المفهوم دون الحقيقة بأن يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيدا والا لا يكون مطلقا وحينئذ لا يصح اسناد

### (وَزَعَمَ الْأَمْدِيُّ وَابْنُ الْحَاجِبِ دِلَالَتَهُ)

التعيين الذهني فانه قيد فى علم الجنس دون اسمه كما تقدم اه أى فعلم الجنس وان دل على الماهية لكن مع اعتبار قيد التعيين الذهني بخلاف اسم الجنس فيكون خارجا من حد المطلق بخلاف اسم الجنس وقد يتوقف فى خروجه، وبتقديره فقد يقال ان له حكم المطلق قاله سم (قوله وزعم الأمدي وابن الحاجب الخ) ضمن الزعم معنى الاعتقاد فعدها الى واحد والا فهو متعدد لاني قال زعمت الباطل حقا (قوله وزعم الأمدي وابن الحاجب الخ) قال الكمال مانصه وما حرى عليه ابن الحاجب كالأمدى فى تعريف المطلق هو الموافق لاسلوب الأصوليين لأن كلامهم فى قواعد استنباط أحكام أفعال المكلفين والتكليف متعلق بالافراد دون المفاهيم الكلية التى هى أمور عقلية بل ويوافق أسلوب المناطق أيضا فان المطلق عندهم موضوع القضية المهمة لانه مطلق عن التقييد بالكلية والجزئية، والنكرة قد تكون موضوع الجزئية وقد تكون موضوع الكلية والحكم فى الجميع متعلق بالافراد، وأما القضايا الطبيعية التى الحكم فيها على الماهية من حيث هي فقد صرح المناطق بأنها لا اعتبار لها فى العلوم اه ورده سم بما حاصله انه لم يلزم على ما قاله المصنف تعلق التكليف بالمفاهيم الكلية التى هى أمور عقلية من حيث انها أمور عقلية حتى يتوجه عليه الاعتراض بذلك وإنما اللازم على كلامه تعلق التكليف بالماهيات باعتبار وجودها فى أفرادها وتعلقه بها بذلك الاعتبار لا محذور فيه بوجه وأما قوله وأما القضايا الطبيعية الخ فلا يرد على المصنف اذ لم يجعل المطلق هو الحقيقة من حيث انها شئ واحد بالوحدة الذهنية وذلك هو معنى موضوع القضية الطبيعية حتى يقال ان ذلك لا اعتبار له فى العلوم وإنما جعله الحقيقة من حيث امكان وجودها فى أفرادها هذا حاصل كلامه وان أطال فى المقام جدا ✖ قلت وحيث علم ان التكليف انما يتعلق بالماهية باعتبار وجودها فى الافراد فأخذ وجودها فى الافراد قيدا فى التعريف كما صنع ابن الحاجب والأمدى فان المطلق عندهما هو الدال على الماهية مع الوحدة الشائعة هو الأولى. وقوله وإنما اللازم على كلامه تعلق التكليف بالماهيات باعتبار وجودها فى أفرادها وقوله وإنما جعله الحقيقة من حيث

أحكام الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية تأبى عنه قاله الراهد (قوله من حيث وحوها) الأولى حذف الامكان وليس فى عبارة سم (قوله فان المطلق عندهما هو الدال على الماهية مع الوحدة) الماهية مع الوحدة الشائعة هى الحصة المحتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك ومعنى احتمالها لذلك أنها ممكنة الصدق عليه وكون ذلك هو المطلق عندهما صرح به العبد والسعد والمصنف (قوله هو الأولى) لا وجه له مع الاتحاد المتقدم فهو خروج عن معنى اللفظ الظاهر منه بلا دليل هذا على ما نقلناه عن السعد وعلى ما قاله سم لا أولوية أيضا فان الحكم على كل حال انما يتعلق بالافراد لما علمت ان المطلق عليه موضوع المهمة وهو لا يصلح للحكم عليه انما لوحظ مرآة له من حيث اتحاد الافراد به نعم لو قيل انه موضوع الطبيعية لم يغن الحكم على الافراد ✖ والحاصل ان حقيقة المطلق هو الماهية لانه المعنى الظاهر من اللفظ وهذا لا يستلزم ان الطلب المتوجه اليه متوجه الى الماهية من حيث هي لما قال الشارح من ان الوحدة ضرورية فيكون التوجه اليها من حيث اتحادها مع الافراد أو وجودها فيها تدير

(قوله مخالف لما قدمه الخ) فيه (٤٦) ان المصنف قال في منع الموانع معنى قولنا موضوع للمعنى الخارجى انه المقصود من

وضعه للمعنى الصالح للخارج والذهن وهو المشترك وقد تقدم الكلام هناك بما لا مزيد عليه بقى ان كلام المحشى يفيد انه على رأى الآمدى موضوع للخارجى وفيه نظر لان الفرد الشائع هو أن يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في حقيقته فيصدق في نفسه على شيرين على وجه البديلة كالصورة الحاصلة للطفل قال الشيخ في أوائل طبيعيات الشفاء أول ما يرسم في خيال الطفل صورة شخص رجل وصورة شخص امرأة من غير أن يتميز له رجل هو أبوه عن رجل ليس أباه وامرأة هي أمه عن امرأة ليست أمه وهذا هو المعنى الذى يسمى منتشرًا اه (قوله قلت هذه غفلة عجيبة الخ) ما قاله قاله سم جوابا ثانيا فانظر ما يصنع المحشى (قوله النكرة العامة) أى لما شاع في جنسه ونوعه ولما في الانبات والنفي والمطلق عند الآمدى النكرة في الاثبات وعند ابن الحاجب الشائع في جنسه لانوعه (قول الشارح بالنكرة في سياق الاثبات) اعترضه العضد

أى دلالة المسمى بالمطلق من الأمثلة الآتية ونحوها (على الوحدة الشائعة حيث) عرفاه بما يأتى عنهما (توهماه النكرة) أى وقع في وهمهما أى في ذهنهما انه هي لأما دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد الى التثنية أو الجمع والمطلق عندهما كذلك أيضا اذ عرفه الأول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في جنسه

امكان وجودها في أفرادها غير مستفاد من تعريف المصنف بل المستفاد منه خلافه وان الافراد غير منظور لها أصلا وانما اللازم ذلك من تعريفى الآمدى وابن الحاجب لان مفادها تعاقب التكليف بالماهية في ضمن فرد شائع فالمفرد ملتفت اليه لا من حيث خصوصه ، وبالجمله فما قاله الآمدى وابن الحاجب هو الاقعد والا وفق بالقواعد فتأمل ولا تغتر بما للعلامة مم بما أبداه هنا من التوقيفات وأطال به عما لا طائل تحته من التأويلات . بقى أن يقال قول المصنف الدال على الماهية مخالف لما قدمه من اختياره ان مدلول اللفظ المعنى الخارجى لا الذهنى فليتأمل (قوله أى دلالة المسمى بالمطلق) أشار بذلك الى أن الضمير في قول المصنف دلالاته يعود على المطلق لا باعتبار المعنى المعروف به لفساد ذلك هنا اذ المطلق بذلك المعنى لم يقل أحد بدلالاته على الوحدة الشائعة كيف ومدلوله اللفظ كما لا يخفى بل باعتبار معنى آخر وهو الافراد لأن أفراد المطلق التى هي الألفاظ المخصوصة كلفظ رقبة هي التى ادعى الآمدى وابن الحاجب فيها ما ذكر ولما كان ظاهر عبارة المصنف رجوع الضمير للمطلق بالمعنى المعروف به صرفه الشارح عن ذلك بقوله المسمى فهو من قبيل الاستخدام وفيه التعبير عن الماصدق بالمسمى والمسمى حقيقة مدلول اللفظ ومفهومه لا ماصدقه وافراده . ويجب أن المسمى يطلق على الماصدق اطلاقا شائعا والطاهر أن الاطلاق المذكور مجازى وعليه فالقرينة هنا البيان بقوله من الأمثلة الآتية فانها أفراد للمطلق لا مفهومه سم قلت هذه غفلة عجيبة اذ لا ريب أن مراد الشارح اللفظ الذى يسمى بهذا الاسم أى يسمى بالمطلق ويدعى به بدليل التعدية بالباء وقول المصنف دلالاته وهذا من الوضوح بمكان فنأين جاءت ارادة المسمى والتعبير به عن الماصدق هذا غلط واشتباه عجيب وجل من لا يسهو ولا يغفل (قوله على الوحدة) أى ذى الوحدة (قوله توهماه النكرة) هذه الجملة استئناف بياني كأنه قيل ما سبب هذا الزعم فأجيب بما ذكر وكان الصواب أن يقول توهماه نكرة أى من أفراد النكرة لأن كلامه يوهم انحصار النكرة في الوحدة الشائعة واتحاد المطلق والنكرة عندهما وليس كذلك فان من النكرة عندهما النكرة العامة وليست من المطلق عندهما ماله العلامة ومثله للكمال (قوله أى وقع في وهمهما الخ) أشار بذلك الى أنه ليس المراد بقوله توهماه أنهما حكما بذلك حكما مرجوحا لظنهما غيره وأشار بتفسير الوهم بالذهن أيضا الى أنه ليس المراد بالوهم ما قاله الحكماء من القوة الواهمة اذ لا يقول بها أهل السنة (قوله حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد الى التثنية أو الجمع) أى فان خرجت عنه الى ذلك لم تكن دالة على وحدة شائعة بل على ما فوقها من تثنية وجمع شائعين لكن كل من لفظيهما نكرة أيضا فالوحدة حذف الوحدة مع أنها ليست في كلام الآمدى وابن الحاجب فالنكرة شاملة للمفرد وغيره فهي في المفرد للآحاد وفي المثني للتثنيات وفي الجمع للجمع ع شيخ الاسلام \* والحاصل ان المصنف خصص اعراضه على الآمدى وابن الحاجب ببعض أفراد المطلق مع ان المطلق عندهما كغيرهما لا ينحصر في الوحدة وتعرفهما صريح في ذلك لان المفرد هو الأصل وحينئذ في عبارته تساهل والمعنى حينئذ انهما زعماد لالتة في الجملة أو باعتبار الأصل أو نحو ذلك على الوحدة الشائعة قاله سم وقال الكمال والحق ان ابن الحاجب والآمدى لم يقيدا بالوحدة وانما نظرهما الى الشيوع وقول ابن الحاجب ما دل على شائع معناه ما دل على حصة من الجنس ممكنة الصدق على كل

وخرج

نبعا لابن الحاجب بأن نحو كل رجل من العام لا المطلق مع انها نكرة في الاثبات ولله اعدل ابن الحاجب لما قاله



وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقة مؤمنة. قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه ومن هنا يعلم أن اللفظ المطلق والنكرة واحد وأن الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة والآمدى وابن الحاجب ينكران الأول في مسمى المطلق من أمثله الآتية ونحوها ويجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد والأول موافق لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لقابلة المقيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدى وابن الحاجب عما قالاه من التعريف الى لازمه السابق ليبنى عليه قوله وان لم يتعرضا للبناء (ومن ثم) أى من هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أى من أجل ذلك (قالا الأمر بمطلق الماهية) كالضرب من غير قيد (أمر بجزئي) من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية وانما توجد جزئياتها فيكون الأمر بها أمرا بجزئي لها (وليس) قولها ذلك (بشيء)

من حصص كثيرة مندرجة تحت مفهوم كل وقول الآمدى انه عبارة عن النكرة في سياق الاثبات بنحو معناه لان مراده النكرة المحضة اه وحاصل كلامه أنهما لم يجعل المطلق الواحد الشائع فقط بل الواحد الشائع في المفرد والاثنيين الشائزين في الثنيتين والثلاثة مثلا الشائعة في المجموع (قوله وخرج الدال الخ) أى خرج عن المطلق مع انه نكرة لكنها نكرة مقيدة لا محضة وكان الأولى نخرج بالتفريع (قوله ومن هنا) أى من أجل اختلاف الفقهاء (قوله وان الفرق بينهما بالاعتبار) يعنى اعتبار الواضع لا المتكلم كما يرشد اليه قوله الدال على الماهية أو الدال على الوحدة الشائعة لان الدلالة انما تتوقف على اعتبار الواضع لان اللفظ اذا أطلق دل على معناه الوضعي أراد المتكلم أم لا (قوله كما تقدم) أى قبيل مسألة الاشتقاق شيخ الاسلام (قوله ينكر ان الأول) أى الدال على الماهية بلا قيد (قوله ويجعلانه) أى المطلق الثانى وهو الدال على الماهية مع قيد الوحدة فقيد الوحدة جزء مدلول المطلق عندهما كما تقدم آنفا (قوله والوحدة ضرورية) أى عند طلب إيجاد الماهية لا عند الحكم عليها لأن الحكم عليها قد يكون باعتبارها من حيث ذاتها فقط كقولك أسد أجرا من ثعلب ويدل على الأول قوله إذ لا وجود للماهية الخ فالكلام في الأحكام المتعلقة بالوجود لا مطلقا (قوله الى لازمه السابق) أى وهو الدلالة على الوحدة الشائعة لان الوحدة الشائعة بعض معنى النكرة في تعريف الآمدى وبعض معنى الشائع في قول ابن الحاجب مادل على شائع وبعض الشيء لازم له قاله الكمال رحمه الله تعالى (قوله ليبنى عليه) قد يقال البناء المذكور لا يتوقف على العدول لكفاية التعريف فيه لانه اذا كان القول المذكور مبنيا على اللازم صح بناؤه على المألوم باعتبار ذلك اللازم غاية الأمر أن يكون البناء عليه بواسطة لازمه والبناء على الشيء يكون بلا واسطة وبها وقد يجاب بان البناء على الشيء بلا واسطة أظهر فقوله ليبنى عليه أى على الوجه الأظهر الأقرب (قوله وان لم يتعرضا للبناء) أى وعدم تعرضهما له في الذكر لا ينافي أنهما ارتكبا في الواقع بمعنى أن قولهما ما ذكر منشأ زعمهما المذكور سم (قوله كالضرب من غير قيد) مثال لمطلق الماهية بقرينة قوله من غير قيد وقوله كالضرب بعض مثال للمقيد (قوله لان المقصود الوجود الخ) هذا تصريح بان الأمر المتعلق بالفعل كالضرب أمر بمطلق الماهية ومطلق الماهية أمر كل يستحيل وجوده

(قول المصنف بمطلق الماهية) وهو الحدث الذى تضمنته صيغة الأمر أو نحو اطلب ضربا فهو مطلق لفظا أى غير مقيد بقيد لفظي وان كان لفظه دالا على الوحدة (قول الشارح لان المقصود الوجود) هذا تعليل لأصل ما بنى عليه وهو الدلالة على الوحدة وليس تعليل لقوله قال الخ لان تعليله قوله من ثم وفي هذا التعليل نظر من وجهين: أما أولا فلانه بعينه وارد على ما قالاه لان الفرد الشائع أمر كل كما حققه الشريف في حاشية العنود وقد قال ابن الحاجب نفسه ان المطلوب في الواجب الخير واحد مبهم وهذا كله منافي لهذا التعليل. وأما ثانيا فلان الوجود عند الطلب والكلام في مدلوله في ذاته \* فان قيل مدلوله عند الطلب ذلك وعند عدمه الماهية \* قلنا هو حينئذ مجاز وليس الكلام فيه، أو قيل مدلوله في الحالين الوحدة حملا لما لا طلب فيه على حال الطلب \* قلنا عدول عن الظاهر من اللفظ بلا داع

(قوله وهما معترفان الخ) ان أراد انه تعلق بمطلق الماهية ظاهرا فلا نزاع فيه أو ظاهرا وباطنا فلا ودون اثباته خرط القتاد وأما قوله والمطلق هو اللفظ المنكر فسلم ونقول انه المصدر وأما قوله لصدقه على الفعل بأقسامه فان أراد به الصيغة فباطل لانها لا تدل على وحدة ولا ماهية وان (٤٨) أراد به المادة وهو المصدر فسلم اه ومدلوله الماهية \* فان قيل ان

الماهية التي هي مدلول المصدر الذي في ضمن الفعل مقيدة بزمن الفعل فلا يصدق عليها المطلق \* قلت هو موجود في اعتق رقبة ولا شك أنه مطلق فالمراد الاطلاق بغير هذا تدبر (قوله الذي عليه المحققون الخ) فهي أمور اعتبارية وعليه عبد الحكيم في حواشي القطب وان برهن على الوجود بناء على انها جزء الموجود ومثله السيد الزاهد فليس في الخارج سوى الهويات أي الأشخاص ثم ان قول المصنف وليس بشيء الملل بكلام الشارح يحتمل ان المراد به الالتزام يعني ان قولها بان الموجود الواحد الشائع لا يتم الا ان قلنا بأنه موجود في ضمن الجزئي الخارجى وحينئذ لا حاجة الى العدول عن مدلول اللفظ الظاهر منه وهو الماهية بلا قيد لانه يقال فيها ذلك وهذا لا يستلزم انه قائل بهذا (قول المصنف وقيل إذن فيه) لانه لو اعتبر ذلك

لوجود الماهية بوجود جزئيتها لانها جزءه وجود (وقيل) أمر (بكل جزئي) لها لاشعار عدم التقييد بالتعميم (وقيل إذن فيه) أي في كل جزئي أن يفعل ويخرج عن العهدة بواحد

### ﴿مسئلة: المطلق والمقيد كالعام والخاص﴾

فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا

فلا يكون مأمورا به لان شرط المأمور به الامكان فينصرف الأمر عن مطلق الماهية المأمور بها ظاهرا الى جزئي من جزئياتها لان ما زاد عليه الأصل براءة الدمة منه ولا يخفى أن هذا الكلام صريح في أن الموجب لصرف الأمر الى جزئي استحالة وجود الماهية الكلية التي هي المطلوب بحسب الظاهر لان الأمر بمطلق الماهية أمر بمطلق عند الآمدى وابن الحاجب كيف والمطلق عندها هو النكرة الموصوفة بما تقدم وهما معترفان بان الأمر تعلق بمطلق الماهية لا بوحدة شائعة وكيف يتوهم عاقل أن اضرب مثلا مطلق عند أحد من الناس والمطلق انما هو اللفظ المنكر القابل لكل من اعتبارى الوحدة الشائعة ومطلق الماهية وبالجملة فمن البديهي أن قولها ذلك ليس في شيء من البناء على أن المطلق أي شيء هو وقد تبين لك أن حد المطلق بما ذكره المصنف فاسد لصدقه على الفعل بأقسامه وليس بمطلق عند أحد كما يفيد قول الشارح ان اللفظ في المطلق والنكرة واحدهنم قد يدعى ان الفعل دال على الماهية بقيد الزمان المعين فلا يصدق عليه الحد حينئذ قاله العلامة (قوله لوجود الماهية بوجود جزئيتها) الذي عليه المحققون كالسيد في شرح المواقف وغيره ان الماهية الكلية لا يمكن وجودها في الخارج مطلقا لان الموجود في الخارج محسوس والمحسوس جزئي والموجود في الجزئيات صور مطابقة للماهية لانفس الماهية كما أشار له تقرير الشارح لكلام الآمدى وابن الحاجب بقوله لأن المقصود الخ \* وحاصله أن الأمر المتعلق بالفعل كاضرب أمر بمطلق الماهية ومطلق الماهية أمر كلي يستحيل وجوده في الخارج فلا يكون مأمورا به إذ من شرط المأمور به الامكان فينصرف الأمر عن مطلق الماهية المأمور بها ظاهرا الى جزئي من جزئياتها لان الأصل براءة الدمة مما زاد عليه وما ذكره الشارح من وجود الماهية بوجود جزئياتها مذهب قوم من الحكماء ولكن الحق الأول (قوله وقيل أمر بكل جزئي لها) أي لا بمعنى أنه يجب الاتيان بكل منها بل بمعنى الاكتفاء بواحد منها كما في الواجب التحير على القول بوجوب خصاله كلها . لا يقال فيتحد مع القول بان المأمور به واحد . لانا نمنع ذلك إذ الواجب ثم الأحد المبهم الصادق بكل جزئي على البدل وهنا الواجب كل من الجزئيات لكن يكتفى بواحد منها شيخ الاسلام (قوله وقيل إذن فيه) هو احتمال للصفي الهندي حيث قال في باب القياس ويمكن أن يقال الأمر بالماهية الكلية وان لم يقتض الأمر بجزئياتها لكن يقتضى تخيير المكلف في الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها أو لجمعها والتخيير بينها يقتضى جواز فعل كل منها شيخ الاسلام (قوله ان يفعل) بدل اشتغال من كل جزئي (قوله كالعام والخاص) أي جوازا وامتناعا

فيجوز

الاشعار لكانت النكرة في الاثبات للعموم الشمولي ولا قائل به ولكن

من العام دون المطلق \* خاتمة \* الماهية في ذاتها لا واحدة ولا متكررة واللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد ولكثرة غير معينة هو العام ولو حدة معينة هو المعرفة ولو حدة غير معينة هو النكرة قاله صاحب الكشف \* قول المصنف مسئلة: المطلق والمقيد الخ \* عقب العام به لكون المطلق كالعام والمقيد كالخاص بل قيل ان المطلق والمقيد نوعان من العام والخاص



(قول الشارح ويزيد المطلق والمقيد الخ) حاصل أقسام هذه المسئلة أنهما إما مثبتان أو منفيان أو أحدهما مثبت والآخر منفي مع اتحاد الحكم والموجب فيهما في المسائل الثلاث أو اختلف الموجب مع اتحاد الحكم أو عكسه فيهما فهي تسعة وأنما يفصل المصنف في غير متحدى الحكم والسبب حملا عليهما وسيأتي بيانه ثم انه بقي قسم رابع وهو ما إذا اختلف الحكم والسبب وتركه المصنف لعلم تأتى الحمل أو النسخ فيه إذا علاقة لاحدهما بالآخر كما في العضد وأشار اليه المصنف في شرح المنهاج تدبر (قول الشارح ويزيد الخ أيضا) انما قال ويزيد الخ لان قوله وان اتحد حكمهما الى قوله حمل المطلق عليه النسخ والتقييد فيهما انما هو بمنطوق القيد لانه لما اتحد السبب والحكم وورد الخطاب بالمطلق والمقيد تعين العمل بالمقيد أى بمنطوق القيد والامتناع الامتنال بمنطوقه ولا نظر في ذلك لمفهوم القيد وان كان له مفهوم ضرورة أنه قيد ويدل لذلك قول العضد كغيره ان المقيد بيان للمطلق حتى ان المراد برقة هو المؤنة وقول السعد من جملة كلام ذكره سبب كون المقيد ناسخا للمطلق هو أن المطلق يفيد جواز الاتيان بأى فرد كان والخروج عن العهدة بذلك والمقيد ينفيه لدلالته على أنه لا يخرج عن العهدة الا بالاتيان بالمقيد اه المقصود منه فاذا عرفت ذلك عرفت أنه لا يأتى نظيره في العام والخاص بان يكون للخاص مفهوم ما كان يقال أعتق أى رقيق أعتق مؤننا مع اتحاد السبب لأن العام لما تناول غير المؤمن (٤٩) احتجنا للمفهوم لاخراج غير المراد بالحكم بخلاف المطلق فانه

احتمل المؤمن وغيره فقيد بالمؤمن لا فائدة حكم شرعى لم يكن قبل. قال العضد ان في التقييد حكما شرعى لم يصح ثابتا قبل وأما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط اه فالمقصود في الاول افادة اعتبار الايمان وهو بلفظ مؤنة أى منطوقه وفي الثانى اخراج غير المؤمن وهو انما يكون بالمفهوم فان قلت قول الشارح في الجواب الآتى : قلنا الفرق بينهما

فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النى عليه الصلاة والسلام وتقريره بخلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع (و) يزيد المطلق والمقيد (أنهما

(قوله فيجوز تقييد الخ) تفريع على القاعدة الأولى من القاعدتين اللتين ذكرهما الشارح وهى قوله فمجاز الخ وقوله بخلاف مذهب الراوى الخ تفريع على الثانية وهى قوله وما لا فلا وجملة ما فرعه عليهما احدى عشرة مسئلة تسعة على الأولى واثنان على الثانية (قوله وتقريره) أى وكذا تقرير الاجماع كما مر في العام (قوله وذكر بعض جزئيات المطلق) أى بلفظ جامد كأعتق رقة أعتق زيد بخلاف ماله مفهوم كأعتق مؤنة كما سيأتى سم (قوله في الجميع) أى ماعدا مفهوم الموافقة فانه لا خلاف فيه كما مر في التخصيص شيخ الاسلام (قوله ويزيد المطلق والمقيد الخ) انما قال ويزيد الخ لان ما ذكره هنا في المطلق والمقيد من التفصيل مع اتحاد الحكم وما تقدم من التفصيل في العام والخاص مع اختلافه والافيمكن تصور مثل ما قيل هنا في العام والخاص بأن يتحد حكمهما وسببهما ويكون الخاص بعض افراد العام لكن له مفهوم كالاشتق كأن يقال فى كفارة الظهار أعتق أى رقيق كان أعتق مؤننا فيقال حينئذ ان تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام نسخه والاختصاصه وأما قوله وان كانا منفيين فقد صرح المصنف بأنه من قبيل الخاص والعام فلم أن الزيادة فيما عداه وقوله وان كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله في العام والخاص نحو أعتق أى رقة أو أى رقيق لا تعتق كافرا فينبغى أن يخص أى رقيق بضد الكافر وقوله وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم الخ يتصور مثله أيضا في الخاص والعام كما يعلم تمثيله مما تقدم سم

ان مفهوم القيد حجة يقتضى ان التقييد

(٧ - جمع الجوامع - نى)

بالمفهوم لا المنطوق : قلت هذا وان قاله من يعول عليه ليس بشيء بل معناه انا حيث اعترفنا بأنه قيد كان له مفهوم قطعيا والا كان ذكره وتركه سواء فلم يكن قيذا واذا كان له مفهوم وجب العمل بمنطوقه بخلاف مالا مفهوم له فذكره وتركه سواء فلا عمل بمنطوقه ولا مفهومه وبهذا يظهر وجه قول المصنف فيما اذا كانا منفيين فقاتل المفهوم يقيد به لأنك قد عرفت ان العام انما يكون لاخراج منه فى مثل ما تقدم بالمفهوم لانه ليس المراد افادة اعتبار شيء بل اخراج ما دخل ولولم نقل بالمفهوم ههنا ولم يعتق مكاتبا أصلا فقد امتثل المقيد أيضا لصديق انه لم يعتق مكاتبا كافرا فليتأمل فى هذا المقام فانه من المداحض وبه تعلم ما فى الحواشى (قوله أعتق أى رقيق الخ) هذا على طريق الحنفية القائلين بأن التناول على البدل من العام كما فى حاشية العضد والمقصد التمثيل فلا يضر (قوله وقوله وان كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله الخ) فيه انه فى العام التخصيص بالمنطوق أى بمنطوق كافرا اذا خرج الكافر من العام به بخلافه فى المطلق فان تقييده بضد الصفة كما فى الشارح (قوله وقوله وان اختلف السبب الخ) قد عرفت انه فى مثل هذا التقييد بالمنطوق فى المطلق والتخصيص فى العام بالمفهوم ومثله يقال فى قوله وان اتحد الموجب الخ فتدبر لتعرف كيفية استخراج دقائق هذا الكتاب

(قول المصنف وقيل المقيد

ناسخ الخ) مقابل لحمل

المطلق على المقيد عند تأخر

المقيد عن وقت الخطاب

والنسخ عندهذا القائل

لوجوب اعتقاد المطلق على

اطلاقه وهذا كما قالت

الحنفية ان الخاص المتأخر

عن الخطاب بالعام ناسخ

لذلك أى وجوب اعتقاد

العموم وقد تقدم تنبيه

الشارح عليه فى قوله بعد

قول المصنف وقالت

الحنفية وامام الحرمين العام

التأخر عن الخاص ناسخ

له (قوله كعكسه على احتمال

فيه) ثم انه بقى مما

بعد الا ما اذا تأخر المطلق

على المقيد مطلقا وقد

قالت الحنفية فيه انه

مطلق قيد بالمقيد المتقدم

على خلاف قولهم فى تأخر

العام عن الخاص من أن

العام ناسخ وفرقوا بأن

تقدم المقيد قرينة على

ارادته من المطلق بخلاف

تقدم الخاص فان المتقدم

لا يخص المتأخر والعام

لا يخص الخاص وان

رد الاول كما تقدم وما اذا

تقارنا أوجهل تاريخهما

ولعلم يقولون فى ذلك

بالوقف أو التساقط فى جهل

التاريخ ويحمل المطلق

على المقيد فى المقارنة

لوجود القرينة فليتأمل

ان اتحد حكمهما وموجبهما) بكسر الجيم أى سببهما (وكانا مثبتين) كأن يقال فى كفارة الطهار  
أعتق رقبة مؤمنة (وتأخر المقيد عن وقت العمل بالطلاق فهو) أى المقيد (ناسخ) للمطلق بالنسبة الى  
صدقه بنصر المقيد (والأ) بان تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا  
أو تقارنا أوجهل تاريخهما (حمل المطلق عليه) أى على المقيد جمعا بين الدليلين (وقيل المقيد ناسخ)  
للمطلق (ان تأخر) عن وقت الخطاب به كالتأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر (وقيل يحمل  
المقيد على المطلق) بان يلغى القيد لأن ذكر القيد ذكر الجزئى من المطلق فلا يقيد به كأن ذكر فرد من  
العام لا يخصه قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذى ذكر فرد من العام  
منه كما تقدم (وان كانا منفيين) يعنى غير مثبتين أو منفيين نحو لا يجزى هتق مكاتب لا يجزى عتق  
مكاتب كافر لا تمتق مكاتب لا تمتق مكاتب كافرا (فقائل المفهوم) أى القائل بحجية مفهوم المخالفة  
وهو الراجح (يقيد به) أى يقيد المطلق بالمقيد فى ذلك

(قوله ان اتحد حكمهما) المراد بالحكم هنا المحكوم به كما يدل عليه كلام الشارح الآتى واختلاف  
الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد واضح والمراد بموجبهما موجب حكمهما فهو على حذف المضاف  
لكن ينبغى أن الحكم هنا على ظاهره لأن الظاهر والقتل مثلا موجب أى سبب لا يجازى العتق ولا  
يظهر كونه سببا لنفس العتق لأنه لا يلزم من وجوده وجوده بل قد تترك الكفارة رأسا قاله سم  
(قوله وتأخر المقيد) أى تراخى يقينا كما سيأتى ما يدل على ذلك فى ذكر المحترزات فى كلام الشارح  
(قوله عن وقت العمل) أى عن دخوله (قوله بأن تأخر عن وقت الخطاب) هذا محترز قول المصنف  
عن وقت العمل فهو مع ما بعده نشر على غير ألف (قوله أو تأخر المطلق) هذا محترز قوله  
المقيد وقوله مطلقا أى عمل به أولا (قوله أو تقارنا) محترز تأخر والتقارن بالمعنى السابق فى الخاص  
والعام (قوله أوجهل تاريخهما) محترز قولنا يقينا المقدر فى قول المصنف وتأخر المقيد كما  
قدمنا (قوله وقيل المقيد ناسخ للمطلق) قال الشهاب هو والقول بعده مقابلان للتفصيل لا للشق  
الثانى منه فقط اه وكلام الزركشى صريح فى أنهما مقابلان للشق الثانى فقط حيث قال الشق  
الثانى أن يكونا مثبتين فان تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ وان لم يتأخر المقيد ففيه ثلاثة  
مذاهب أحها حمل المطلق عليه اه (قوله بجامع التأخر) فيه أن الفارق موجود اذا تأخر عن  
وقت العمل يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع كما مر بخلاف التأخر عن وقت الخطاب  
دون العمل شيخ الاسلام (قوله الفرق بينهما) أى بين ذكر الجزئى من المطلق والفرد من العام (قوله  
ان مفهوم القيد حجة الخ) قد تبين فمأسلف أن فرد العام قد لا يكون لقبا بل صفة فيعتد بمفهومه ويخصص  
العام كما أن فرد المطلق قد يكون لقبا نحو أعتق رقبة أعتق زيدا فلا يقيد المطلق كما ذكره الشارح أول  
المسئلة بقوله وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح وحينئذ يشكل الفرق المذكور الا أن يكون  
بحسب الأغلب سم (قوله الذى) نعت للقلب وقوله ذكر فرد مبتدأ خبره قوله منه أى من القلب  
ولو حذف ذكره واقتصر على الباقي كان أولى قاله الشهاب أى لان الذى من القلب فرد العام لا ذكره  
ويمكن أن يجاب بأن الضمير فى منه لمفهوم القلب ود كر على حذف مضاف أى مفهوم ويجعل  
المفهوم للذكر لا للمذكور فى نفسه اذ الفهم انما هو من الذكر ثم رأيت شيخ الاسلام قال قوله  
منه أى مفهوم القلب اه ولم يزد على ذلك قاله سم (قوله كما تقدم) أى قبل مسئلة جواب السائل  
(قوله وان كانا منفيين) هو محترز قوله مثبتين وضمير كانا للمطلق والمقيد المتحدى الحكم والسبب (قوله  
يعنى غير مثبتين) لما وقع المنفيان قسما للمثبتين وكان النهى نفيا فى المعنى حمل المنفيين على ما يعم التبيين



(قول المصنف وهي خاص وعام) أي فإن تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخا والاخصص كما هو حكم العام والخاص (قول المصنف فالمطلق مقيد بضد الصفة) ظاهره انه لا نسخ هنا وان تأخر المقيد عن وقت العمل والظاهر خلافه فلعل معناه انه مقيد بضد الصفة ثم ان تأخر عن العمل كان نسخا والا كان تقييدا (قول المصنف وان اختلف السبب الخ) أي سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين ثم انه على قول أبي حنيفة الأمر ظاهر اما على الحمل لفظا أو قياسا فالظاهر أن يقال ان كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل كان نسخا بالقياس على غير قول الشافعي وبه على قوله لما سياتي انه ينسخه بالقياس والا كان تقييدا وان كانا منفيين فالمسئلة عام (٥١) وخاص فيحري فيهما ما تقدم الا أنه

هنا بالقياس وقد تقدم انه يخص بالقياس فيكون النسخ أو التخصيص هنا به (قول المصنف وان اتحد الموجب فيهما الخ) أي وكانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين فعلى الخلاف أما على قول أبي حنيفة فظاهر وأما على الحمل لفظا أو قياسا فالظاهر أن يقال ان كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل بالمطلق فهو ناسخ لفظا أو قياسا والا كان مقيدا لفظا أو قياسا وان كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فان تأخر المقيد عن العمل بالعام كان نسخا لفظا على قول غير الشافعي وقياسا على قوله والا كان تخصيصا كذلك وان كانا مختلفين فالمطلق بالقياس والا كان تقييدا كذلك اذ لا يسوغ القول بانه تقييد مع التأخر عن العمل في جميع ما تقدم والا

(وهي) أي المسئلة حينئذ (خاص وعام) لعموم المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم يلغى القيد ويجرى المطلق على اطلاقه (وان كان أحدهما أمرا والآخر نهيا) نحو أعتق رقبة لا تمتق رقبة كفرة أعتق رقبة مؤمنة لا تمتق رقبة (فالمطلق مقيد بضد الصفة) في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الأول مقيد بالايمان وفي الثاني مقيد بالكفر (وان اختلف السبب) مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار « فتحرير رقبة » وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة (فقال أبو حنيفة لا يحمل) المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه (وقيل يحمل) عليه (لفظا) أي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع (وقال الشافعي) رضي الله عنه يحمل عليه (قياسا) فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سبيهما أي الظهار والقتل (وان اتحد الموجب) فيهما (واختلف حكمهما) كما في قوله تعالى في التيمم « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » وفي الوضوء « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق » والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح (فعلى الخلاف) من انه لا يحمل المطلق على المقيد أو يحمل عليه لفظا أو قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما (والمقيد) في مضمين (بمشتنا فيين) وقد أطلق في موضع كما في قوله تعالى في قضاء أيام رمضان

ولما كان ذلك خلاف ظاهر العبارة أتى الشارح بعبارة الى انه نفسير مراد (قوله خاص وعام) أي لا مطلق ومقيد والتعبير بهما حينئذ تسامح نظرا لاعتبار حالهما قبل دخول الثاني وأن التعبير بذلك عنهما من قبيل المتابعة لغيره ثم الاستدراك عليه والمناقشة له بقوله وهي خاص وعام وهذا أقرب (قوله وان كان أحدهما أمرا) محترز قوله مثبتين (قوله ليجتمعا) أي الدليلان في العمل (قوله وان اختلف السبب) محترز قوله سابقا وموجبهما (قوله في ذلك) أي اختلاف السبب واتحاد الحكم (قوله أي بمجرد ورود اللفظ الخ) فيه اشارة الى أن لفظا منصوب بنزع الخافض قاله الشهاب (قوله كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) قال شيخنا الشهاب جملة مطلقا وهو عام اهـ قلت قد علم أن الاطلاق قد يكون من وجه دون آخر كلفظ الأيدي هنا فانه مطلق من حيث الغاية وان كان عاما من حيثية أخرى وبعبارة أخرى هو مطلق من جهة مقدار ايدها وعام في أفرادها فنبهوا بهذا التمثيل على هذه الفائدة الحسنة وهي أن اللفظ الواحد قد يوصف بالاطلاق والعموم باعتبارين فيثبت له أحكام الاطلاق باعتبارها وأحكام العموم باعتبارها هـ فان قيل لا إطلاق من جهة الغاية لأن لفظ اليد حقيقة الى المنكب فهو ظاهر في جميعها هـ قلنا لكن الظاهر غير مراد خصوصا مع اطلاق الشارع اليد في مواضع مع إرادة جميعها تارة وبعضها أخرى وما عدا الظاهر غير معين فثبت الاطلاق بهذا الاعتبار هـ وحاصله أنه عرض

لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وانما ترك المصنف جميع ذلك اختصارا اعتمادا على أول المسئلة مثال ما اذا كانا منفيين هنا لا تطعم رجلا دخل دارك بلاذن لا تكس رجلا فاسقا دخل دارك بلاذن ومثال ما اذا كانا مختلفين مع اتحاد السبب أن يقال في كفارة اليمين لا تطعم عشرة كفارا اكس عشرة فيقيد الثاني بنقيض الصفة وهو الاسلام (قول المصنف والمقيد بمختلفين) هذا من قسم اختلاف السبب مع اتحاد الحكم وقد مرّت تفاصيله فتدبر وتقرر هذا المبحث على هذا الوجه من النفائس التي انفرد بها هذا التعليق وفي التلويح في هذا المقام زيادات في تأييد مذهبهم وردة ينبغى الوقوف عليها

﴿الظاهر والمؤول﴾  
 (قول الشارح أي راجحة)  
 انما فسر بذلك لاجراج  
 للمؤول أيضا لأن دلالة المؤول  
 بواسطة الدليل ظنية أيضا  
 لكنها ليست براجحة والا  
 كانت مساوية لدلالة الظاهر  
 فيكون التأويل فاسدا كافي  
 العضد اذا لا يعدل عن معنى  
 اللفظ الظاهر منه بنفسه الى  
 ما يساويه بدليل فلا بد أن  
 تكون دلالة المؤول بواسطة  
 الدليل أو راجح ولذا قال  
 الفزالي المعنى المؤول اليه  
 احتمال بعضه دليل يصير به  
 أغلب على الظن من المعنى  
 الذي دل عليه الظاهر  
 (قول الشارح مرجوح في  
 الرجل الشجاع) أي عند  
 استعماله بلا قرينة دالة على  
 المعنى المجازي والاحكام  
 راجحا عن الظاهر فالمراد  
 انه يحتمل ذلك احتيا لا عقليا  
 وان لم يصح ارادته من اللفظ  
 لعدم وجود القرينة كافي  
 الفزري على المصنف ثم انه  
 لا يلزم أن يكون المؤول  
 مجازا بل قد يكون لفظا  
 مشتركا ترجح أحدهما عليه  
 أو معنييه لدليل على معناه  
 الآخر الظاهر من اللفظ  
 ولا بد أن يصير المعنى المؤول  
 اليه أرجح من المعنى الظاهر  
 قال العضد فالتأويل بلا  
 دليل أو بدليل مرجوح  
 أو مساو فاسد

«فعدة من أيام أخر» وفي كفارة الظهار «فصيام شهرين متتابعين» وفي صوم التمتع «فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتن» (يُسْتَقْنَى) فيما أطلق فيه (عنهما ان لم يكن أولى بأحدهما من الآخر قياسا) كافي  
 المثال المذكور بأن يبقى على إطلاقه لا امتناع تقييده بهما لتنافيهما وواحد منهما لا تنفاه مرجحه فلا يجب  
 في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق أما اذا كان أولى بالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث القياس كأن وجد  
 الجامع بينه وبين مقيده دون الآخر قيد به بناء على الرجح من أن الحمل يأسى فان قيل لفظي فلا  
 (الظاهر والمؤول)

أي هذا مبنيهما (الظاهر مادل) على المعنى (دلالة ظنية) أي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى  
 مرجوحا كالأسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع والغائط راجح في  
 الخارج المستقذر للمعرف مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة أولا وخرج النص كزيد  
 لأن دلالة قطعية

الإطلاق في هذا الاستعمال في المقدار من حيث ارادة البعض من غير تعيين فتأمل واحفظه سم (قوله  
 فعدة من أيام أخر) هذا المطلق وقوله في كفارة الظهار متتابعين أحد المقيدين وقوله في صوم التمتع وسبعة  
 اذا رجعتن هو المقيد الآخر وحاصله أنه أطلق الصيام في قضاء رمضان عن التتابع والتفريق وقيد في  
 كفارة الظهار بالتتابع وفي صوم التمتع بالتفريق (قوله عنهما) أي المتنافيين (قوله ان لم يكن أولى  
 بأحدهما) أي ان لم يكن المطلق أولى بأحدهما أي بالتقييد به من الآخر أي التقييد بالآخر. وقال  
 الشهاب صواب العبارة ان لم يكن أولى بأحدهما منه بالآخر وكذا يقال في كلام الشارح الآتي اه  
 ويحاج بأن في الكلام اختصارا معهودا كما قالوا ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل من زيد والأصل  
 منه أي الكحل في عين زيد (قوله فلا يجب الخ) أي فبسبب استغنائه عنهما لا يجب في قضاء رمضان  
 تتابع ولا تفريق (قوله أما اذا كان) أي المطلق أولى بالتقييد الخ مثاله قوله تعالى في كفارة اليمين  
 فصيام ثلاثة أيام وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج  
 وسبعة اذا رجعتن فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار في التتابع أولى على قول قديم من حملة على صوم  
 التمتع في التفريق لاتحادهما في الجامع بينهما وهو النهي عن اليمين والظهار شيخ الاسلام (قوله كان  
 وجد الجامع بينه) أي بين المطلق وبين مقيده أي مقيد أحد القيدين المتنافيين فمقيد بصيغة اسم  
 المفعول والضمير المضاف اليه يرجع لأحد القيدين. وقوله دون الآخر أي دون المقيد الآخر وقوله قيد  
 أي المطلق به أي بالأخذ الأول (قوله فان قيل لفظي فلا) أي ان قيل المطلق يحمل على المقيد لفظا  
 فلا يقيد المطلق بأحد القيدين المتنافيين لعدم الرجح لأحدهما على الآخر (قوله الظاهر ما) أي لفظ  
 بدليل تبادره من دل مفردا كان أو مركبا (قوله دلالة ظنية) عبارة ابن الحاجب الظاهر أي في اللغة  
 الواضح وفي الاصطلاح مادل دلالة ظنية اما بالوضع كالأسد أو بالعرف كالغائط اه قال العضد وعلى هذا  
 فالنص وهو مادل دلالة قطعية قسيم له وقد يفسر أي الظاهر بمادل دلالة واضحة فيكون أي النص قسما  
 منه اه قال المولى سعد الدين قوله دلالة ظنية يخرج النص لكون دلالة قطعية والمحمل والمؤول  
 لكون دلالتهما مساوية ومرجوحة سم (قوله مرجوحا) أي احتمالا مرجوحا (قوله كالأسد راجح  
 الخ) أي من حيث اللغة (قوله للمعرف) علة لقوله راجح (قوله المطمئن) بالفتح والكسر (قوله أولا) أي  
 وضعا أوليا (قوله وخرج النص) المناسب فخرج بقاء التفريق واقتصاره في الإخراج على النص دون المحمل  
 والمؤول مع انهما خارجان أيضا لظهور خروجهما فلذا لم ينبه عليه واهتم بإخراج النص لأنه من الظاهر بالتفسير



(قوله ككتابه ورسوله ولهذا الخ) هذا اشتباه لأن الاحتمال ليس في العلم بل في الاسناد كما سيصرح به واجراء المجاز في نفس العلم لا يظهر أما فيما اشتهر بصفة كحاتم فالجواز في الحقيقة ليس في المعنى العلمى (٥٣) بل في عارضه ككاتبه عليه السيد في بعض

المواضع وأما فيما لم يشتهر كزيد فهو وان ذكره السيد في شرح المفتاح تبعا للمودنى حيث قال لانسلم أن الاستعارة تعتمد على الادخال فان المقصود في الاستعارة المبالغة وذلك كما يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به اذا كان اسم جنس يحصل بجعله عينه اذا كان شخصا مردود بما قاله المحقق عبد الحكيم من أن جعله عينه ان كان لاعتن قصد فهو علط وان كان قصدا فان كان باطلا فقه عليه ابتداء فهو وضع حديد وان كان بمجرد ادعاء من غير تأويل فهو دعوى باطلة وكذب محض فلا بد من التأويل بادخاله فيه وهو الحاصل ان استعمال المشبه به في المنسبه ليس بحسب الوضع الحقيقي وهو ظاهر فالوجه يعتبر الوضع التأويلي لم يصح استعماله فيه فظهر بهذا الدفاع ما كتبه سم ههنا برمته (قول المصنف على المحتمل المرحوح) أى لولا الدليل (قول الشارح يرجح على الظاهر الخ) فلا بد أن يكون دليل المرحوح أرجح من الظاهر في القريب والبعيد جميعا

(والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرحوح فان حمل) عليه (لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا) وليس بدليل في الواقع (ففساد أولي لشيء فلعب لا تأويل) هذا كله ظاهر ثم التأويل قريب يرجح على الظاهر بأدنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة أى عزتم على القيام اليها وبعيد لا يرجح على الظاهر الا بأقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال (ومن البعيد تأويل أمسك) أربعا (على ابتدئ) أى تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن رواء الشافعي رضي الله عنه وغيره على ابتدئ نكاح أربع منهن فيما اذا كان كحهن معال بطلانه كالمسام بخلاف نكاحهن مرتباً فيمسك الأربع والأوائل ووجه بعده أن المخاطب بمحله قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل بمجدي نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم ونوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع

الثاني للظاهر كما مر عن العصبه وأورد أن في جعل نحو زيد نصاباً محتملاً معنى مرجوحاً ككتابه ورسوله ولهذا يؤكد لدفع ذلك في نحو جازيد نفسه نظراً فلا فرق حينئذ بين زيد وأسد فلم يجعل الأول نصاباً والثاني ظاهراً مع ثبوت الاحتمال في كليهما وقد يفرق بأن احتمال المجاز في نحو أسد ثابت حتى في غير التركيب بخلاف نحو زيد فانه في غير التركيب لا يحتمل غير معناه بخلافه في التركيب لاحتمال الاسناد المجازي وفيه نظر لأن من يجوز المجاز المفرد في الاعلام يلزمه احتمال نحو زيد في غير التركيب أيضاً الا أن يبنى ما هنا على المنع قاله سم (قوله والتأويل الخ) ان قيل لم يفسر كغيره الظاهر دون الظهور المقابل للتأويل والتأويل دون المؤول المقابل للظاهر قلنا لما قاله غير واحد من أن الظاهر أكثر استعمالاً من الظهور والتأويل أكثر استعمالاً من المؤول اه سم وقال شيخ الاسلام عدل عن تفسير المؤول المذكور في الترجمة الى تفسير التأويل ليناسب أقسامه الآتية (قوله حمل الظاهر) أى صرفه عن ظاهره وقوله على المحتمل بصيغة اسم المفعول وقوله حمل الظاهر على المحتمل المرحوح أى وذلك الحمل لدليل أو شبهته كما يدل عليه التفصيل بعده (قوله أو لما يظن دليلاً ففساد) أى بحسب نفس الأمر دون الظاهر ألا ترى أننا حكم بصحة الصلاة اذا اعتقد المصلي استجاع شرائطها وان كانت فاسدة في نفس الأمر لعدم استجاعها فيه سم (قوله أو لا شيء فلعب لا تأويل) اذا انتفى الشيء في الواقع والاعتقاد فهو لعب ولا كلام أو في الاعتقاد دون الواقع فهو لعب أيضاً بحسب الاعتقاد أو في الواقع دون الاعتقاد فالتجته انه لا يوصف باللعب لان اللعب من أوصاف الحامل ولم يصدر منه ما يقتضيه بل هذا القسم داخل في قوله أو لما يظن دليلاً ففساد وقال العلامة في قول المصنف أو لا شيء فلعب هذا يوجب فساد الحد لأنه صادق على الفرد الموصوف باللعب فيجب أن يزيد فيه قيد يخرج كأن يقال لدليل أو شبهته اه قلنا وقد تقدمت الإشارة الى ذلك وقد يجاب بأن ما ذكره تعريف بالأعم وهو جازع عند القدماء واختاره بعض المتأخرين (قوله كما في تأويل القيام في الآية (١) الخ) أى لانه من المعلوم شرعاً أنه لا يؤثر بالوضوء مع التلبس بالقيام للصلاة والدخول فيها لان الشرط يطلب تحصيله قبل التلبس بالمشرط (قوله ومن البعيد تأويل الخ) ضمن التأويل معنى الحمل فعدها على (قوله اذا نكحهن معا) بين به ان كلام المصنف محتاج الى التقييد كأن يقول على ابتدئ في المعية شيخ الاسلام (قوله بمحله) أى محل التأويل وهو قوله ﷺ أمسك (قوله مع حاجته الى ذلك) أى وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ولا يخفى

(قول الشارح وبعيد) أى يعترف الخصم ببعده لكن ارتكبه لدليل رجحه (قول الشارح كالمسلم) أى قياساً عليه وهذا هو الدليل الأقوى من الظاهر (١) هذه القولة غير موجودة في الشارح ولعلها في بعض النسخ

(و) من البعيد تأويلهم (ستين مسكينا) من قوله تعالى «فاطعام ستين مسكينا» (على ستين مَدًّا) بأن يقدر مضاف أي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لأن القصد باعطاؤه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد . ووجه بعده انه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف وألغى ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن (و) من البعيد تأويلهم حديث أبي داود وغيره (أَيُّ امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا) بغير إذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية التيهي فان أصابها فلها مهر مثلها بما أصاب منها (على الصغيرة والأمة والمكاتبَة) أي حمله أولا بمضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان فحمله بعض آخر على الأمة فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الأمة لسيدها فحمله بعض متأخر بهم على المكاتبَة فان المهر لها . ووجه بعده على كل أنه قصر للعام

ان هذا كاف في بعد هذا التأويل فقوله ولم ينقل تجديد نكاح منه الخ واقع موقع العلاوة لزيادة البعد أي مع انه لم ينقل تجديد نكاح الخ وقد يقال ليس في عبارة الشارح ما يعين كون مجموع الشقين علة واحدة بل يجوز أن يكون أراد ذلك وأن يكون أراد أن كلا علة مستقلة فان العطف على التعليل يجوز أن يكون من تتمته ويجوز أن يكون تعليلا آخر أشار له سم (قوله وستين مسكينا على ستين مدا) معنى كلام المصنف ومن البعيد تأويل ستين مسكينا على معنى ستين مدا على أن طريق ذلك حذف المضاف والتقدير اطعام طعام ستين مسكينا فقوله الشارح بأن يقدر مضاف بيان لطريق التأويل وصرف اللفظ عن ظاهره فاندفع اعتراض العلامة بقوله مقتضاه ان لفظ ستين مسكينا أطلق على ستين مدا وقوله بأن يقدر مضاف مقتضاه ان ستين مسكينا باق على معناه وهذا تناقض لاختفاء فيه اه سم (قوله وهو ستون مدا) فيه أن الواجب عندهم ثلاثون صاعا فتكون الامداد مائة وعشرين مدا فجعل الشارح مذهبه مذهبه قررره شيخ شيخنا السيد على الحنفى قدس الله سره (قوله وألغى ما ذكر من عدد المساكين) قال شيخنا الشهاب فيه نظر فان العدد معتبر في قدر الطعام المعطى فلم يبلغ إذا الطعام مقدر بعدد المساكين اه و أقول هذا اليراد بعزل عن كلام الشارح لأن كلامه ليس في عددهم باعتبار الشيء الذي يعطى بل في عددهم باعتبار من يعطى بمعنى ان هر الآية اعتبار كون من يعطى ستين مسكينا فقد اعتبر فيها تعدد من يعطى بهذا العدد وقد ألغى المخالف اعتبار هذا العدد فيمن يعطى اكتفاء باعطاء واحد في ستين يوما . وعبرة العضد وجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة والوجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان المذكور هو المراد لأنه يمكن أن يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون أقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد اه قاله سم قال بعض المشايخ ويلزم على تأويل الحنفية أنه يجوز إعطاء الطعام المذكور لغير الفقراء لأن المذكور في الآية حينئذ بيان القدر المعطى لا من يعطاه كذا قيل ويمكن أن يقال يفهم كون الاعطاء للفقراء من اضافة الطعام للمساكين مع دلالة المقام فتأمل (قوله وتظافر قلوبهم) كذا في العضد قال السعد تضافر قلوبهم بالضاد المعجمة هو التعاون والطاء من غلط الناسخ اه سم (قوله وأيما امرأة الخ) عطف على أمسك كالذي قبله والذي بعده (قوله نكحت نفسها) أي زوجت نفسها قال شيخنا الشهاب هكذا الرواية وهي تفيد ان نكح يستعمل بمعنى زوج اه من سم (قوله أي حمله أولا الخ) أشار بذلك الى أن الحمل على ما ذكره تدرى يحى لا معنى كما يتبادر من المصنف (قوله في حكم اللسان) أي اللغة قال شيخنا الشهاب ولما كانت مرجعا ومعتمدا جعلها حاكمة

(قول المصنف على ستين مدا) والمد عندهم نصف صاع كذا بخط الجوهري وهو الظاهر من كون الواجب ثلاثين صاعا على ستين لكل منهم مد كما هو تأويلهم وبه يندفع ما في الحاشية (قول الشارح لأن القصد الخ) هذا هو الدليل الأقوى من الظاهر (قول الشارح كسائر تصرفاتها) هذا هو الدليل الأقوى وهو القياس (قوله مع امكان أن المذكور الخ) اكتفى بالإمكان لكفايته في المنع وقال الشارح الظاهر قصده لبيان البعد تدبر



المؤ كدعمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومها بان تمنع المرأة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن المادات استقلالها به (و) من البعيد تأويلهم حديث (لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْ) أي الصيام من الليل رواه أبو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له (على القضاء والنذر) لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم . ووجه بعده أنه قصر للعام النص في العموم على نادر لندرة القضاء والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف به في أصل الشرع (و) من البعيد تأويل أبي حنيفة حديث ابن حبان وغيره (ذكاة الجنين ذكاة أمه) بالرفع والنصب (على التشبيه) أي مثل ذكاتها أو كذكاتها فيكون المراد بالجنين الحي الحرة الميت عنده وأحله صاحباه كالشافعي ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه أما على رواية الرفع وهي المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من حملة الحديث فبان يعرب ذكاة الجنين خبرا لما بعده أي ذكاة أم الجنين ذكاة له يدل عليه رواية البيهقي ذكاة الجنين في ذكاة أمه وفي رواية بذكاة أمه وأما على رواية النصب ان ثبت فبان يجعل على الظرفية كما في جثتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان ذكاة أمه التي أحلتها أحلته تبعا لها يؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله اناننحر الابل ونذمخ البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين أفنلقيه أو نأكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة أمه فظاهرا أن سؤالهم عن الميت لانه محل شك

(قوله لكن نفوت المناسبة

الح) أي لروايي الرفع ورواية النصب والأولى أن يقتصر على ذلك في توجيه صنيع الشارح كما في سم

حيث أضاف الحكم لها اه \* وأقول ظاهر كلامه أن الحكم هنا بالمعنى المصدرى والظاهر أن المراد به المحكوم به بحسب اللغة قاله سم \* قلت هو تعقب بارد لا يلتفت اليه (قوله المؤ كدعمومه بما) أي لان امرأة نكرة في سياق الشرط فتعم وفي شارح البرهان للمازري رحمه الله تعالى اذا تأكد العموم بمنع تخصيصه وههنا قدأ كد بقوله باطل باطل ثلاث مرات اه ورده القرافي في شرح المحصول وقول الشارح المؤ كدعمومه بما ينبغي ان التقييد به لبيان زيادة البعد فان أصل البعد لا يتوقف عليه وكذا يقال في قوله الآتي النص في العموم سم (قوله على صورة نادرة) أي فيكون كاللغز سم (قوله استقلالها به) قال شيخنا الشهاب يمكن الاستغناء عنه بجعل الذي الح صفة لاستقلالها السابق لالنكاح اه \* وأقول لكن فيه إيهام ان الوصف للنكاح سم (قوله من الليل) من ابتدائية أو بمعنى في قاله الشهاب (قوله النص في العموم) أي لما سبق في المتن من أن النكرة في سياق النفي للعموم نصا ان بنيت على الفتح (قوله أي مثل ذكاتها) بيان لوجه الرفع بانه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وقوله أو كذكاتها قال العلامة توجيه للنصب بأن كاف التشبيه متعلقة باستقرار محذوف تعدى بعد حذفها الى ما كان مجرورا توسعا ويعبر عن هذا ونحوه بالنصب على إسقاط الخافض اه (قوله أما على رواية الرفع) أي أما الاستغناء على رواية الرفع (قوله فبان يعرب الح) انما أعربه خبرا لأن الأصل المبيح هو ذكاة أم الجنين فالمناسب أن يجعل مبتدأ وذكاة الجنين خبرا له كما في قولهم أبو يوسف أبو حنيفة فهو المبتدأ وان تأخر لفظا وان كان المعنى هناك على التشبيه دون ما هنا فهذا هو الحامل للشارح على هذا الاعراب وان أمكن عكسه على معنى ان ذكاة الجنين المطلوبة شرعا ذكاة أمه لكن نفوت المناسبة التي أشار اليها الشارح بقوله وان ذكاة أمه التي أحلتها أحلته تعالها (قوله كما في جثتك طلوع الشمس) قال شيخنا الشهاب فديقال بينهما فرق من حيث ان ذكاة الجنين لم تقع وقت ذكاة الأم بخلاف الحي . ويجب بانه لما كانت ذكاة الأم ذكاة له صح ان ذكاته حاصلة وقت ذكاة أمه اه ولا يخفى ضعف السؤال الذي أورده مع ظهور أن الفعل المحصل لذكاتها واحد فلا يتوهم

بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم أنه لا يحل إلا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت لطابق السؤال (و) من البعيد تأويلهم كمالك قوله تعالى (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ الْخ) (على بيان الصرف) أي محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلزمك في الصدقات الخ ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها خلوصهم عن أهليتها ثم بين أهلها بقوله إنما الصدقات للفقراء الخ أي هي لهذه الأصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم أيضا فيكفي الصرف لأي صنف منهم . ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الأصناف لغير مناف له إذ بيان الصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الأصناف إلا إذا فقد الباقي للضرورة حينئذ (و) من البعيد تأويل بعض أصحابنا

تخلف ذكاته عن ذكاة أمه ولا خلاف وقتها قاله سم قلت لا ضعف في سؤاله بل هو حسن كجوابه وما استظهر به على ضعفه هو بمعنى ما أجاب به هذا عجيب (قوله لطابق السؤال) قال العلامة المطابقة حاصلة بأن يتضمن المسئول عنه سواء تضمن أيضا غيره أم لا ولذا يقال طابق وزاد ومن ثم كان اللفظ العام الوارد على سبب خاص مسئول عنه أم لا عاما فيه وفي غيره على الصحيح المتقدم كما في بر بضاعة اهـ قلت حاصل كلام العلامة البحث مع الشارح في التعليل بقوله لطابق السؤال لافي الدعوى فأنها مسامة وكأنه يقول هذا التعليل غير سديد لما ذكر وكان الأولى حذفه أو يقول مثلا فيكون الجواب عن الميت دون الحي لكون حكمه معلوما وبهذا يسقط ما أطال به سم في الرد على العلامة (قوله إذ بيان الصرف لا ينافيه) قال العلامة قدس سره مانعه قد يقال بيان الصرف على وجه الحصر ينافيه لما تقرر عند أهل البيان من أن الحصر إنما يستعمل ردا على المخاطب في اعتقاد غير حكم المتكلم . وبيانه أن الصدقات ان قصد انحصارها في هذه الأصناف وفي استيعابهم استدعى أن المخاطب ينزع في الأمرين معا وذلك منتف إذ لا يخفى أنه إنما يعتقد استحقاق غيرهم لها لاستحقاق بعضهم دون بعض وان قصد انحصارها دون الاستيعاب لم يكن ثم حينئذ دليل على عدم جواز عدم الاستيعاب فليتأمل ذلك مع الانصاف وعدم التعسف فان قيل الواو تقتضي تشريك الأصناف في الصدقات أي في ملكها المستفاد من اللام وهو نفس استيعابهم قلت الظاهر المتبادر أنها تقتضي تشريكهم في الصدقات أي في جواز صرفها إذ المعنى إنما يجوز صرف الصدقات لهذه الأصناف وذلك لا يقتضي وجوب الاستيعاب اهـ وقوله إنما نعتقد استحقاق غيرهم أي معهم لانه يعتقد استحقاقه هو دونهم فالقصر في الآية قصر افراد كما هو ظاهر وقوله لاستحقاق بعضهم أي ان المخاطب المذكور لم يكن اعتقاده ان المستحق للصدقات بعض هذه الأصناف دون بعض بدليل ما قبله وهو قوله تعالى «ومنهم من يلزمك أي يعيبك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم يسخطون» فان قوله فان أعطوا منها الخ قاض بأنهم إنما عابوه على اعطائه لهذه الأصناف دونهم لا على اعطائه الأصناف المذكورة جميعا فلو لمهم عليه إنما هو على عدم تشريكهم مع الأصناف المذكورة في الصدقات لا على استيعابهم والحاصل أن قوله تعالى «ومنهم من يلزمك في الصدقات الخ» دال دلالة ظاهرة على أن المخاطب بالحصر في قوله إنما الصدقات هو من يعتقد مشاركتهم للأصناف المذكورة وعدم اختصاصهم بالصدقات لا من يعتقد ان المستحق للصدقات بعض أولئك الأصناف لا جميعهم إذ لو كان المخاطب بالقصر المذكور هذا الثاني لم يكن لقوله فان أعطوا منها رضوا الخ معنى فتأمل فقد أوضحنا لك المقام على وجه الاختصار ولا تغتر بما زخره سم في هذا المقام ورد به على شيخه العلامة من محض التخيلات الفاسدة والأوهام مع ما تبجح به على شيخه المذكور مما هي عاداته معه ونسبته لما هو يرى منه وقد أضر بنا عن

(قوله قلت لا ضعف الخ) ضعفه ظاهر (قول الشارح بخلاف الحي الممكن الذبح) يفيد أن غير الممكن بأن مكث زمنا لا يسع الذبح من الميت وبعد ذلك المداور في الفروع في وجوب الذبح على أن يكون فيه حياة مستقرة تأمل (قول الشارح فيكون الجواب عن الميت) أي لا عن خصوص الحي كما هو مدعى المستدل أما كونه عنهما معا فلم يقل به أحد فاندفع اعتراض الناصر وما قلناه في دفعه هو ما قاله سم خلافا لما في الحاشية وفي سم أيضا انه يصح أن يكون معناه فيكون الجواب عن الميت اما وحده أو مع غيره لا عن الحي وحده كما قال به الخالف وان كان الحي لا يقول أحد فيه بذلك الحكم لكنه لدليل آخر (قول الشارح إذ بيان الصرف لا ينافيه) يعني ان ما قاله مسلم لو لم يحصل بيان الصرف ببيان الاستحقاق أيضا أما ان حصل به فلا نسلم أن لا مقصود سوى بيان المصرف فليكن الاستحقاق بصفة التشريك أيضا مقصودا عملا بظاهر اللفظ قاله الآمدي أي فقصر الافراد أحد أمرين مقصودين من الآية ويلزم أن يكون المقصود الآخر متنازعا فيه حتى يصح ما قاله الناصر فاندفع ما في الحاشية تدبر



حديث السنن الأربعة ( من ملك ذا ربح ) محرم فهو حر وفي رواية النسائي وابن ماجه عتق عليه ( على الأصول والفروع ) لما تقرر عندنا من انه انما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ما تقرر ان نفى العتق عن غير الأصول والفروع للأصل المعقول وهو أنه لا يعتق بدون اعتاق خولف هذا الأصل في الأصول لحديث مسلم « لا يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتره فيعتقه » أي بالشراء من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفي الفروع لقوله تعالى « وقالوا اتخذوا الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية والحديث قال النسائي منكرو الترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ عند أهل الحديث نعم رواه الأربعة من غير طريق ضمرة أيضا وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند أهل العلم فنحتاج نحن حينئذ الى بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال بخصصه القياس على النفقة فانها لا تجب عندنا لغير الأصول والفروع ( والسارق يسرق البيضة ) أي ومن البعيد تأويل يحيى بن أكثم وغيره حديث الصحيحين « لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده » ( على ) بيضة ( الحديد ) أي التي فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق أحاديث اعتبار النصاب في القطع . ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المممود غالبا المؤيد ارادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك

كلامه لعدم جدواه فراجع له لتعرف ما ذكرناه ( قوله حديث السنن الأربعة ) أي لأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ( قوله من صرف العام ) أي وهو ذارحم وانما كان عاما لكونه نكرة في سياق الشرط ( قوله أي بالشراء من غير حاجة إلخ ) قديقال اللفظ لا يفيد ذلك الا أن يقال ذكر الشراء قرينة على أن المراد عتقه بنفس الشراء اذ لو أريد عتقه بصيغة الاعتاق لم يحج لكركه ولا كان فيه فائدة وذلك لا يليق بكلام البلغاء فكيف بكلام سيدهم صلى الله عليه وسلم فكان يكفي أن يقول الا أن يعتقه وفيه نظر لجواز أن يراد كمال المجازاة وهو بالشراء والعتق المتسبب عنه قاله سم ( قوله وفي الفروع ) عطف على قوله في الأصول ( قوله دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية ) قديقال مقتضى ذلك انه لا يصح شراء الفرع أصلا لاقتضائه دخول الولد في الملك . ويجاب بأنه اغتفر ذلك لكونه طريقا للعتق المتشوف اليه الشارع وقوله على نفى اجتماع الولدية والعبدية أي على نفى استقرار اجتماعهما مع عدم استمراره فاندفع ما يقال من ان اجتماعهما لازم لحصول العتق فانه فرع الملك اذ لا عتق الا بالملك ( قوله والحديث ) أي المذكور في المتن ( قوله خطأ ) بالمد وتشديد الطاء أي كثيرا لخطأ ( قوله بخلاف الحنفية ) أي فانهم يقولون بمقتضاه من التعميم في كل ذي رحم محرم فلا يحتاجون الى التخصيص ( قوله القياس على النفقة ) أي بجامع أنه حق للقرابة سم ( قوله والسارق إلخ ) هو وما عطف عليه بالرفع استئناف ولهذا غير الشارح الأسلوب حيث لم يقدر ومن البعيد بين العاطف والمعطوف كما فعل في الذي قبله ووجهه انه لو جرى الشارح على السنن المتقدم لزم جر لفظ السارق مع كونه منصوبا في الحديث وقال سم قوله والسارق إلخ يجوز نصبه على الحكاية ورفع قوله الآتي وبلال على الحكاية أيضا ونظمهما في الأسلوب السابق من غير اختلال في أسلوب المتن والتقدير ومن البعيد تأويلهم السارق يسرق البيضة أي هذا اللفظ والمراد تأويل البيضة من هذا اللفظ على بيضة الحديد وتأويلهم بلال يشفع الأذان أي هذا اللفظ والمراد تأويل يشفع من هذا اللفظ ولا ينافي ذلك تغيير الشارح الأسلوب في التقدير لجواز أن يكون للتفنن بارتكاب أحد الجائزين وبهذا ينظر فيما ذكره الحشيان اه ( قوله المؤيد ) بالجر نعت لما يتبادر ( قوله وترتيب القطع إلخ )

( قول الشارح لغير صارف )  
لعل المعنى من غير صارف  
قوى والا فالقياس الآتي  
صارف لكن يلزم أن لا  
يكون المؤول اليه أقوى  
من الظاهر وقد مر انه شرط  
وما يتوهم من ان ما يأتي  
جواب للشارح دون غيره  
أو أن ما هنا مبني على الظاهر  
قبل الجواب ففيه انه لا  
يكون حينئذ بعيدا بل  
باطلا وقد يقال ان المعنى  
لغير صارف ظاهر لنا والا  
فلا بد منه عند المؤول وان  
كان لا اطلاع لنا عليه  
فليتأمل في هذا الموضع  
وأمثاله ( قول الشارح دل  
على نفى اجتماع الولدية  
والعبدية ) أي مع الاستقرار  
والا فالدخل في الملك  
لا بد منه حتى يعتق ثم انه  
قديقال المنفى اجتماعه ان  
كان الولدية والعبدية بمعنى  
الخلوقية فمسلم لكن ذلك  
موجود بالنسبة لله دون  
العباد وان كان بمعنى الملكية  
فمنوع بدليل المكاتب  
فانه يملك ابنه ولا يعتق  
عليه لضعف ملكه فتأمل

لجرها الى سرقة غيرها مما يقطع فيه وهذا تاويل قريب ( وَبَلَّالٌ يُشْفَعُ الْأَذَانَ ) أى ومن البعيد تاويل  
بعض السلف حديث أنس في الصحيحين «أمر بلال» أى أمره رسول الله ﷺ كفى للنسائي «أن يشفع  
الأذان ويوتر الإقامة» (على أن يجعله شفعا لأذن ابن أم مكتوم) بأن يؤذن قبله للصبح من  
الليل كما هو الواقع ولا يز يد على أقامته حمله على ذلك ما قاله من أفراد كلمات الأذان ووجه بعده ما فيه من  
صرف اللفظ عما يتبادر منه من ثنية كلمات الأذان وأفراد كلمات الإقامة أى المظم فيهما المؤيد  
أرادته بمساقى رواية أنس في الصحيحين أيضا من زيادة الاقامة أى كلماتها فانها ثنى  
(المُجْمَلُ)

(مالم تتضح دلالة) من قول أوفعل وخرج المهمل اذ دلالة له

جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله لجرها الى سرقة غيرها الخ) أى فالقطع ليس مترتبا على سرقة  
البيضة والحبل من حيث ذاتهما بل من حيث ما يجبران اليه من غيرهما مما فيه القطع والمعنى في الحديث  
والله ورسوله أعلم لعن الله السارق يسرق البيضة فيجره ذلك الى قطع يده (قوله وهذا) أى هذا  
التاويل في التركيب قريب يرد به ذلك التاويل البعيد (قوله على أن يجعله شفعا) هو اما بمعنى  
شافع أو على باب واللام بمعنى مع (قوله ولا يز يد على أقامته) يحتمل أن ضمير أقامته لابن أم مكتوم  
فيكون معنى يوتر الإقامة على ما ذهبوا اليه أن يجعل إقامة ابن أم مكتوم وترايان لا يقيم بلال إقامة ثانية  
تشفعها ويحتمل وهو الظاهر عود الضمير الى بلال أى لا يز يد على إقامة نفسه بان يوترها ولا يضم  
اليها غيرها وهذا كله جرى على كلامهم وهو في غاية البعد (قوله المؤيد أرادته) نعت لما يتبادر  
(قوله أوفعل) أى كقيامه صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية بلا تشهد فانه محتمل للعمد فلا يكون  
التشهد واجبا وللسهو فلا يدل على أنه غير واجب واعتراض بان ترك العود اليه يدل على أنه غير واجب  
بما أجاب عنه البرماوى وغيره بان ترك العود اليه بيان لاجماله لان البيان يكون بالفعل والترك فعل  
لانه كف كما مر. شيخ الاسلام (قوله وخرج المهمل اذ دلالة له) قال العلامة فيه نظر اذ يصدق  
عليه أنه لفظ لم تتضح دلالة بناء على أن السالبة صادقة بنفى الموضوع كما هو مقرر اه وفيه أن القوم  
قد أشاروا الى هذا النظر والى دفعه قال ابن الحاجب والمجمل المجموع وفي الاصطلاح مالم تتضح  
دلالة قال العضد والمراد ماله دلالة وهى غير واضحة والا ورد عليه المهمل اه وقال صاحب النقود  
في قول العضد والمراد الخ مانصه للعلم بان البحث في الموضوعات بل في المستعملات اه والشارح لاحظ  
أن هذا مرادهم ومعنى كلامهم فبنى عليه خروج المهمل وان لم يصرح بتفسير كلامهم كما فعل  
العضد اه فان قيل قد اشتهر أن المراد لا يدفع الايراد اه قلنا أما أولا فهذا الذى اشتهر معارض  
بما يصرح به صنيع المحققين كالعضد والسيد وغيرهما من اندفاع الايراد ببيان المراد وصلاح العبارة له  
فأنهم في مواضع لا تحصى يبالغون في دفع الايراد حتى بتغليط المورد مع أنهم قد لا يز يدون في بيان  
الدفع على بيان معنى صحيح تحتمله العبارة مع انها قد تكون ظاهرة ظهورا تاما في خلافه بحيث  
لا تحتمله هو الا احتمالا بعيدا كما لا يخفى ذلك على من له الملم بكلامهم فليتصفح المطول وغيره وهذا  
وان كان انما يقع منهم في الاكثر في غير التعاريف الا أنه قد يقع منهم فيها أيضا كما تقدم عن العضد  
في هذا التعريف وهو دليل على أن أهل هذه الفنون يجوزون مثل ذلك في التعاريف واما ثانيا فيحتمل  
أنهم يرون أن المتبادر عرفا من السالبة وجود الموضوع خصوصاً مع قرينة أن الاصولى انما يبحث عن  
الألفاظ الموضوعية اذ بحثه عن الأدلة الشرعية التي لا تكون الاموضوعة ويدل لذلك ما تقدم من تعليل

(المجمل)



(قوله أي الذي لا خفاء فيه) بان كان بينا بنفسه بان لم يسبق له خفاء أو سبق

(٥٩)

ووقع بيانه هذا في العضد فقوله

لا ما وقع عليه البيان أي  
لا خصوصه (قوله من قبيل  
الظاهر والمؤول) فإبانة  
الشارع دليل التأويل (قول  
الشارح وهو العرف) فهو  
من الظاهر (قوله احتمال  
الباء أن تكون صلة) وهو  
الظاهر فالمراد الكل صريح  
في أن كون المراد الكل  
أو البعض مبنيًا على كونها  
صلة أولا وكلام العضد  
صريح في أنه إنما يبنى على  
العرف حيث قال فإن ثبت  
عرف في إطلاقه على الكل  
اتبع كما هو مذهب مالك

والقاضي أبي بكر وابن حنبل  
ولا إجمال وإن ثبت عرف  
في إطلاقه على البعض  
اتبع كما هو مذهب الشافعي  
والقاضي عبد الجبار وأبي  
الحسين البصري ولا إجمال  
أيضا والذي أوقع المحشى  
فيما قال هو أن العضد قال  
بعد ما تقدم قالوا في بيان  
العرف للبعض العرف في  
مسحت يدي بالتمثيل إنما  
هو للبعض لتبادر ذلك إلى  
الفهم عند إطلاقه الجواب  
أن الباء للاستعانة والمنديل  
آلة والعرف في الآلة ما ذكره  
بخلاف غيره مثل مسحت  
وجهي ووجهي حيث  
الباء صلة انتهى ففهم من  
قوله بخلاف غيره أن العرف  
فيه مسح الكل وهو غير

والمبين لا تضاح دلالة (فلا إجمال في آية السرقة) وهي «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما»  
لا في اليد ولا في القطع وخالف بعض الحنفية قال لأن اليد تطلق على العضو إلى الكوع وإلى المرفق وإلى  
المنكب والقطع يطلق على الإبانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من  
ذلك وإبانة الشارع من الكوع مبين لذلك . قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد من ذلك فإن اليد ظاهر  
في العضو إلى المنكب والقطع ظاهر في الإبانة وإبانة الشارع من الكوع مبين أن المراد من الكل  
ذلك البعض (ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) كحرمت عليكم الميتة أي لا إجمال فيه وخالف الكرخي  
وبعض أصحابنا قالوا إسناد التحريم إلى العين لا يصح لأنه إنما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو  
محتمل لأمر لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا . قلنا المرجح موجود وهو العرف فإنه  
قاض بان المراد في الأول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي الثاني تحريم الأكل ونحوه (وأمسحوا  
برءوسكم) لا إجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع  
الناصية مبين لذلك . قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وإنما هو لطلق المسح الصادق بأقل ما يطلق عليه الاسم  
وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك (لا نكاح إلا بولي) صححه الترمذي وغيره لا إجمال  
فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني فقال لا يصح النفي لنكاح بدون ولي

النقود لما قاله العضد . وبالجملة فلا غبار على كلام الشارح ولا نظريه سم (قوله والمبين) أي الذي لا خفاء  
فيه لا ما وقع عليه البيان (قوله لواحد من ذلك) أي مما ذكر من تفاسير آية الثلاثة وتفسير القطع  
(قوله مبين لذلك) أي الإجمال الذي في القطع واليد وقوله مبين خبر إبانة وذكره لا كتساب إبانة  
التذكير من المضاف إليه (قوله قلنا لا نسلم عدم الظهور إلخ) \* حاصله أن الآية من قبيل الظاهر والمؤول  
لا من قبيل المجمل والمبين (قوله مبين أن المراد) أي دليل على أن المراد إلخ اذ المدعى أنه ظاهر لا مجمل  
حتى يكون له مبين (قوله ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) جعله الشارح مع ما عطف عليه مرفوعا بالابتداء  
فقد رله خبرا ولوجهه مجرورا صح ولم يحتج إلى تقدير ذلك شيخ الإسلام وقال السكالك وكان الشارح  
اعتمد فيه أي في رفعه ضبط المصنف اه ويمكن أن يكون اعتمده على ترك العطف في بقية الأمثلة  
فانه يدل على قصد الاستئناف والظاهر توافق الأمثلة في الأسلوب \* فان قيل هل ترك العطف في قوله ونحو  
حرمت وما بعده \* قلت يمكن أن يوجه العطف في نحو حرمت بدفع توهم التمثيل به لما قبله وفيما بعده  
بالتمييز بين الأمثلة القرآنية والأمثلة الحديثية بتصدير الأولى بالعطف وتركه من الثانية على أنا لا نسلم  
أنه لم يترك العطف فيما بعده بل تركه فيه لأن الواو الموجودة فيه من جملة المثال اذهى من جملة اللفظ  
القرآني لا عاطفة خارجة عنه مع أنه يمكن الجر في الجميع وتقدير العطف فيما ترك فيه فانه قد يحذف  
في النثر كما تقرر في النحو ولا ينافي ذلك صنيع الشارح لجواز أنه قصد التنفي في التقرير فلي تأمل سم  
قلت قوله مع أنه يمكن الجر في الجميع إلخ هو الوجه وما سواه تخليط فلي تأمل (قوله لتردده بين  
مسح الكل إلخ) وجه التردد احتمال الباء أن تكون صلة وهو الظاهر فالمراد الكل أو ليست صلة  
فالمراد البعض (قوله ومسح الشارع الناصية مبين لذلك) أي لأن المراد بعض بقدر الناصية لأن  
الحنفية لا يقولون بتعين الناصية (قوله ومسح الشارع الناصية من ذلك) أي مما يصدق به مطلق المسح  
من غير الأقل شيخ الإسلام (قوله صححه الترمذي وغيره) فيه تعريض بتضعيف مذهب الحنفية في  
مخالفتهم لذلك حيث نفوا صحته حتى قال يحيى بن معين: لا صحة لثلاثة أحاديث أولها هذا ومن مس ذكره فليتوضأ

لازم لجواز أن يتردد فيه عرفا بدليل قوله فان ثبت عرف إلخ مع جزمه بان الباء صلة لا احتمال كل بعض

(قوله قال الزركشي وهو اضطراب الخ) راجعت ابن الحاجب والعسد في الموضوعين فرأيت ما فيهما هو الذي جرى عليه الشارح في الموضوعين \* وحاصله انه متى دل العرف على خصوص المقدور فلا اجمال والا فهو مجمل فلا اضطراب وقع للزركشي من بعض شروح ابن الحاجب فان بعضهم شرح المتن في هذا المقام على خلاف وجهه (قوله كالزركشي والشارح) فيه ان الشارح نص فيما تقدم على انه لا اجمال في هذا الحديث للقرينة (قوله أثبتته نظرا لذاته الخ) قال السعد على مثل هذا الكلام انه ليس بشيء اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه اه ويبيده قوله وقد أشار السعد الخ (قول الشارح متردد بين الطهر والحيض وقوله فيما بعد صالح الخ) أفاد بذلك أن الاجمال انما هو عند التردد والصلاحية دون ما اذا أمكن الحمل عليهما معا في المشترك بان أمكن الجمع نحو القرء من صفات النساء وما اذا انتفت الصلاحية المذكورة وتلك الصلاحية تتحقق اذا اشتبه المجاز حتى ساوى الحقيقة فيتردد بينهما بناء على عدم صحة ارادتهما معا من اللفظ

مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا . قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قر به من نفي الذات فان ما انتفت صحته لا يمتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ) والنسيان وما استكروها عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين أمور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا . قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقضى بأن المراد منه رفع المؤاخذه والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ أبو القاسم التميمي المعروف بأخي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان الله وضع الى آخر ما تقدم (لا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) لا اجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لانكاح الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها ب فاتحة الكتاب (لَوْ ضُوحٌ دَلَالَةُ الْكُلِّ) كما تقدم بيانه (وخالف قوم) في الجميع كما تقدم بيانه (وانما الاجمال في مثل القرء) متردد بين الطهر والحيض لا اشتراك بينهما (والنور)

وكل مسكر حرام (قوله مع وجوده حسا) أي بناء على تسمية الفاسد نكاحا وقوله قلنا على تقدير تسليم ما ذكر رأى من عدم صحة النفي اشارة الى منع وجود نكاح بدون ولي حسابان يخص النكاح بالصحيح فالنفي في الحديث انما هو الشرعي قال سم ويؤخذ من هذا المقام ان ما ذكره في نحو « انما الأعمال بالنيات » من ترجيح تقدير الصحة على تقدير الكمال بان نفي الصحة أقرب الى نفي الذات انما هو على تقدير تسليم عدم صحة النفي رأسا فليتأمل (قوله فقد يعتد به) قد يستشكل هذا التقليل الدال على انه قد لا يعتد به بأن الكمال لا يتوقف عليه الصحة فمع انتفاء الكمال يعتد به ولا بد الا أن يوجه هذا التقليل بأن انتفاء الكمال صادق مع انتفاء بعض ما يتوقف عليه الصحة فتعين التقليل فان انتفى الكمال فقط اعتد به أو مع بعض ما يتوقف عليه الصحة فلا سم (قوله لا اجمال فيه) هذا الذي نفي عنه الاجمال وسماه في مبحث العام بالمقتضى بكسر الضاد نفي عنه ثم العموم قال الزركشي وهو اضطراب تبع فيه ابن الحاجب وردبانه لا يلزم من نفي عموميه ثبوت اجماله بدليل انتفائهما اذا دل دليل على بعض المقدرات أو كان متضح الدلالة بدون عموم وتقدم اجمال والحديث المذكور من هذا القبيل وهذا الرد صحيح بالنظر الى من لم يثبت اجماله ثم أما بالنظر الى من أثبت ذلك كالزركشي والشارح فلا الا أن يقال انه أثبتته نظرا لذاته ونفاه هنا نظرا للقرينة قاله شيخ الاسلام . وقد يجاب عن الشارح أيضا بان كلامه ثم في المقتضى من حيث هو مع قطع النظر عن خصوص الأمثلة وكلامه هنا بالنظر لخصوص نحو هذا المثال ما ذكره المرجح وقد أشار السعد الى أنه مهماتعين المقدرا ولو بنحو التبادر عرفا انتفى الاجمال فليتأمل سم باختصار (قوله والكلام فيه كما تقدم الخ) أي فهو مساو له فكان ينبغي له ذكره معه أو الا كتفاء بأحدهما وقد يقال تعدد الأمثلة أبلغ في الايضاح ودفع توهم قصر الحكم على بعضها والتفريق بينهما أبلغ في الاهتمام بذلك اذ فيه اشارة الى أن كلا كأنه مقصود مستقل سم (قوله لمن لم يقرأ فيها ب فاتحة الكتاب) الباء في ب فاتحة زائدة (قوله وانما الاجمال الخ) التعبير بانما يقتضى الحصر مع ان الاجمال لا ينحصر فيما ذكر فكان الاولى التعبير ببلى بدل انما ويوجب بأن هذا لا يرد لانه قال في مثل القرء قرره السيد على الحنفى قدس سره (قوله لا اشتراك بينهما) قد يقال اطلاق الحكم باجمال المشترك لا يوافق القول بظهوره في معنييه عند التجرد عن القرائن كما تقدم نقله عن الشافعي رضى الله عنه ولا جدوى له على القول بأنه مع اجماله يحمل عليهما عند ذلك احتياطا كما تقدم نقله عن القاضي



(قوله وعما لو قامت قرينة ارادة أحد المعنيين الخ) أى مع أن المراد واحد معين أما اذا أريد واحد مبهم فلا اجمال لتعين مفهوم واحد لا بعينه (قوله وأجيب الخ) ثم بعد هذا الجواب تظهر فائدة الاجمال عند من لا يجوز ارادة المعنيين وفيما اذا تعذر الجمع (قوله وهو كون كل سبعا) لا معنى له اذا دخل له في الجسمية وليس المعنى أنه أطلق على الثانية مجازا لهذه العلاقة اذ هو حقيقة فيهما (قول المصنف والجسم) أى اذا استعمل في موضوعه مرادا في ضمن فرد معين مع قرينة صارفة عن معناه الظاهر هو فيه وهو المشترك فيقع التردد بين كل فرد وان كان استعماله في كل حقيقة ومثل ذلك ما اذا استعمل في الفرد المعين من حيث خصوصه مجازا فانه اذا تعددت المعاني المجازية مع مانع يمنع من جملة على الحقيقة كان مجازا بخلاف اللفظ المستعمل في معنى مجازى بلا تعدد للمعاني المجازية سواء بين أولم بين بالقرينة فانه ليس بمجمل في الاصطلاح هذا خلاصة ما في العُضد والسعد وان وقع فيه لسم اشتباه

صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه (والجسم) صالح للسماء والأرض لتماثلهما (ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول) باعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألقبا (وقوله تعالى أو يعمفو الذى بيده عقدة النكاح) لتردده بين الزوج والولى وقد عمله الشافعى على الزوج ومالك على الولى لما قام عندهما (إلا ما يُتلى عليكم) للجهل بمعناه قبل نزول مبينه أى حرمت عليكم الميتة الخ ويسرى الاجمال الى المستثنى منه أى أحلت لكم بهيمة الانعام (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به) لتردد لفظ الراسخون بين المطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف فى مسألة حدوث الموضوعات اللغوية من أن التشابه ما استأثر الله بعلمه (وقوله عليه) الصلاة (والسلام) فيما رواه الشيخان وغيرها (لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة فى جداره) لتردد ضمير وانما قيدت بالاطلاق احترازا عما اذا لم يمكن الجمع بين معييه كما تقدم وعما لو قامت قرينة ارادة أحد المعنيين فقط من غير تعيينه سم (قوله صالح للعقل ونور الشمس) هو مثال اذ النور صالح لغيرهما أيضا كالإيمان والقرآن ويأتى نظير ذلك فى الجسم وأورد أن اطلاق النور على العقل مجازى وعلى نور الشمس حقيقى كما يشعر بذلك قول الشارح لتشابههما ولا اجمال فى مجرد ثبوت معنى حقيقى ومعنى مجازى للفظ وأجيب بأن استعماله فى العقل مجاز مشهور والمجاز المشهور بمنزلة الحقيقة فيكون اللفظ بمنزلة المشترك وان لم تصر الحقيقة مرجوحة فليتأمل سم (قوله لتشابههما بوجه) أى وهو الاهتداء بكل منهما (قوله لتماثلهما) أى فى الجسمية وهو التركيب من جزأين فصاعدا وقيل فى العدد وهو كون كل سبعا والأولى أظهر وانما خصهما بالذكور مع ان الجسم يطلق على غيرهما كما تقدمت الإشارة الى ذلك لكونهما أعظم الأجسام المشاهدة (قوله ومثل المختار) انما كرر لفظ مثل فى هذا ليفيد أن المراد لفظ المختار ونحوه كالممتاز فى نحو زيد ممتاز والبر ممتاز مما صورته بعد الاعلال واحدة مع اختلاف معناه باختلاف التقدير سم (قوله لتردده بين الفاعل والمفعول) انما صرح بتعليل هذا دون غيره لأنه قد يخفى معنياه المتردد هو بينهما وقد يقال قد يخفى تردد النور بين العقل ونور الشمس وقد يجاب بأن تعدد معنى اللفظ باعتبار الصيغة الواحدة كثير مشهور بخلاف تعدد معناه باختلاف التقدير فانه مما تكرر النغلة عنه فلذا خصه بالتنبيه عليه (قوله ويسرى الاجمال الى المستثنى منه) أى لأن المستثنى المجهول من معلوم يصير المستثنى منه مجهولا شيخ الاسلام وقال العلامة قد مر فى مبحث العام أن العام المخصوص ولو مبهم حجة فى الباقي أى يعمل به فيه ولا يخفى أن منه هذه الآية فكونها مجملة وحجة لا يخفى تناقضه فالصواب على القول بأن مثل هذه الآية مجمل أن تنتفى حجيتها وتقييد الحجية بالعام المخصوص بمبين كما فعل ابن الحاجب وغيره فتأمل اهـ وأجاب سم بأن مبنى هذا الاعتراض عدم الفرق بين المجهول والمبهم الذى ذكره المصنف فى بحث العام وهو ممنوع فان المبهم أعم من المجهول اذ قد يكون له ظاهر بخلاف المجهول ومراد المصنف بالمبهم فيما سبق مالا تعيين فيه مما له ظاهر كلفظ البعض كما مثل به الشارح هناك أى غير مراده معنى فى الواقع فحيث كان التخصيص بمجمل ومنه مبهم لا ظاهر له كما لو أريد بلفظ البعض معنى فى الواقع أسقط الحجية لسريان الاجمال الى المخصوص وهذا مجمل ما هنا وحيث كان مبهم بالمعنى المذكور لم يضر فى الحجية لأن له ظاهرا يحصل الخروج عن العهدة بأقل مسماه وهذا مجمل ما هناك ولهذا لما مثل الامام الرازى المجهول بواسطة تخصيصه بمجهول بما اذا قال عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى «اقتلوا المشركين» المراد منه بعضهم لا كلهم قال القرافى لا بد أن يقال بعضهم معينا أى فى الواقع أمالوقال بعضهم من غير تعيين لم يكن مجازا بل خرج عن العهدة بواحد لأنه يصدق عليه انه بعض كثر المطلقات اهـ منه (قوله ما استأثر الله بعلمه) أى اختص به فى العادة

جداره بين عوده الى الجار والى الأحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحمل لامرئ من مال أخيه الا ما أعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم بإسناد على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفردا في بعضه وخشبة في الأول روى بالافراد منونا والأكثر بالجمع مضافا (وقولك زيد طيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه الى طيب والى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما (الثلاثة زوج وفرد) لتردد الثلاثة فيه بين جميع أجزائها وجميع صفاتها

فلا ينافي اطلاع بعض أصفياه عليه خرقا للعادة (قوله بين عوده الى الجار) أى ويحمل ذلك على ما اذا كان وضع الجار الخشبة في جدار نفسه مضرا بجاره والافلا معنى للنهى (قوله والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع) قد يقال حديث خطبة حجة الوداع عام وهذا الحديث خاص والخاص مقدم على العام تقدم أو تأخر فكان يتعين العمل بهذا الحديث الا أن يجاب بأن عموم حديث خطبة حجة الوداع محقق وخصوص هذا الحديث بالمعنى الذى يعارضه فيه ويقدم عليه غير معلوم لاجماله كما تقرر فلا يقوى على المعارضة والتخصيص فعملنا بالمحقق وتركنا المحتمل الا أنه يعكر على هذا قول الشارح الآتى والرابع ظاهر في العود الى الأحد اذ يكفي في التخصيص ظهور الخاص في معناه الا أن يمنع ظهوره فيما ذكر لكن روى أحمد وأبو يعلى مرفوعا للجار أن يضع خشبه على جدار غيره وان كرهه فان صح كان معينا للرجوع الى الأحد ولم يفد منع الظهور شيئا اه سم (قوله وكل منهما) بالجر عطف على الشيخين أى وعلى شرط كل منهما منفردا في بعضه \* واعلم أن شرط البخارى في روايات كتابه المعاصرة واللقى وشرط مسلم المعاصرة فقط فشرط البخارى أخص من شرط مسلم فشكل شرط للبخارى شرط لمسلم ولا عكس. وقد يطلق شرطهما على اتفاقهما في المشايخ الذين أخذ الحديث عنهم فيقال هذا الحديث على شرطهما أى ان المشايخ الذين روى عنهم البخارى هذا الحديث هم الذين روى عنهم مسلم ذلك الحديث واذا قيل على هذا الاطلاق هذا الحديث رواه البخارى على شرطه ومسلم على شرطه أى رواه كل منهما عن مشايخ غير الذين روى عنهم الآخرون بين شرطيهما على هذا الاطلاق والعموم والخصوص الوجهى كما تقرر فقول الشارح على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفردا في بعضه من هذا الاطلاق الثانى دون الأول (قوله والأكثر بالجمع مضافا) أى خشبه يضم الحاء والشين وباسكان الشين أيضا ولا يصح فتح الحاء والشين (قوله لتردد ماهر بين رجوعه الى طيب والى زيد) قياس ما اختاره الشافعي فيما قبله من رجوع ضمير جداره الى الجار لقربه رجوع ماهر الى طيب. شيخ الاسلام (قوله ويختلف المعنى باعتبارهما) فالغرض على الأول وصفه بالمهارة في الطب خاصة وعلى الثانى وصفه بالمهارة في الطب وغيره (قوله بين جميع أجزائها) أى مجموع أجزائها وأجزاءها واحد واثنان وأراد بالاجزاء ما فوق الواحد لما علمت أنهما جزءان واحد واثنان وكذا القول في قوله وجميع صفاتها \* وحاصل ما أشار اليه كما قال سم يحتمل ان التقدير أجزاء الثلاثة زوج وفرد ويحتمل أن التقدير صفات الثلاثة زوج وفرد فالثلاثة يحتمل أن الحكم عليها بهذا الحكم باعتبار أجزائها فلا يلزم اتصافها بالصفتين بل اتصاف أجزائها أى جزأيهما بهما ويحتمل أن الحكم عليها باعتبار صفاتها فيلزم اتصافها بالصفتين مع استحالة وهذا كلام صحيح لا غبار عليه خلافا لما أشار له شيخ الاسلام حيث قال بعد ما مهد وبذلك علم أنه كان الأولى أن يقول لتردد الثلاثة فيه بين اتصافها بصفتيها واتصاف أجزائها بهما اه بل ما عبر به الشارح أقعد لان المدعى اجماله لفظ الثلاثة ولا معنى لاجماله الا ترده بين أن يراد به الاجزاء أو يراد به الصفات وأما تردد الثلاثة بين اتصافها واتصاف أجزائها فهو فرع عن هذا



وان تعين الأول نظرا الى صدق المتكلم به إذ حمله على الثاني يوجب كذبه (والأصح وقوعه) أي الجمل (في الكتاب والسنة) للأمثلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن أن ينفصل عنها بأن الأول ظاهر في الزوج لانه المالك للنكاح والثاني مقترن بمفسره والثالث هو ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في عوده الى الأحد لانه محط الكلام (و) الأصح (أن المسمى الشرعي) للفظ (أوضح من) المسمى (اللغوي) له في عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعي وقيل لافي النهي فقال الغزالي هو مجمل والآمدي يحمل على اللغوي (وقد تقدم) ذلك في مسألة اللفظ اما حقيقة أو مجاز وذكر هنا توطئة لقوله (فان تعذر) المسمى الشرعي للفظ (حقيقة فيرد إليه بتجويز) محافظة على الشرعي ما أمكن (أو) هو (مجمل) لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي (أو يحمل على اللغوي) تقديمًا للحقيقة على المجاز (أقوال)

التردد فتأمل (قوله وان تعين الأول نظرا إلخ) قد يقال هلا كانت استحالة اجتماع وصفي الزوجية والفردية واستحالة ثبوت الزوجية لها وبداهة ثبوت الفردية لها قرينة مقارنة دالة على الاحتمال الأول مانعة من الاحتمال الثاني فينتفي الاجمال عن هذا الكلام ويمكن أن يكون هذا وجه قول أبي زرعة والبرماوي في عد هذا المثال من الجمل نظر لا يخفى وما أجاب به المحشيان لا يخفى مافيه وعندى انه غير دافع له فليتأمل وقد يتعسف في دفعه بأنه لما كان الكلام قد يكون صدقا وقد يكون كذبا وقد يقصد المتكلم المعنى الكذب لاعتقاد أو غيره لم تعد هذه القرينة قرينة دافعة للاجمال فليتأمل قاله سم (قوله ونفاه داود) أي الظاهري المجتهد (قوله ويمكن أن ينفصل عنها إلخ) جواب سؤال تقديره كيف ينكر داود وجود الجمل مع ورود الأمثلة السابقة من الكتاب والسنة فأجاب بأنه يمكن أن يجيب عنها بما ذكره (قوله بان الأول) أي وهو قوله أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح (قوله المالك للنكاح) أي لعقده وحله (قوله والثاني) أي وهو قوله الا ما يتلى عليكم مقترن بمفسره وهو حرمت عليكم الميثة وان تأخر عنه في النزول وكأنه لا يعد هذا الفاصل الواقع بينهما مانعا من الاقتران وفي هذا الكلام دليل على أن الاقتران بالمفسر مانع من الاجمال وكان الأول يمنع الاقتران لتأخر النزول وللفضل بناء على ان هذا الفصل مانع من الاقتران أو ينظر الى حالته قبل نزول المبين كما قال الشارح فيما تقدم للجهل بمعناه قبل نزول مبينه ويحتمل أن المراد أنه مجمل عند داود أيضا وانه انما يمتنع وقوع المحمل غير مبين لامطالفا قاله سم (قوله والثالث) أي قوله والراسخون في العلم وقوله ظاهر في الابتداء انظر ماوجه ظهوره مع أن الأصل في الواو العطف (قوله والرابع) أي قوله لا يمنع أحدكم جاره إلخ (قوله لانه محط الكلام) أي لانه أحد ركني الاسناد لكونه فاعلا (قوله وان المسمى الشرعي إلخ) أي فلا إجمال في لفظ له مسمى شرعي ومسمى لغوي لحمله على المسمى الشرعي كما أشار له بقوله فيحمل على الشرعي (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلخ) علة لقوله والأصح أو لقوله أوضح (قوله فيحمل على الشرعي) أي مطلقا أمرا أو نهيا بدليل ما بعده (قوله وقيل لافي النهي) أي لا يحمل على المسمى الشرعي في النهي بناء على أن الشرعي لا يطلق الا على الصحيح والنهي يقتضي الفساد (قوله فان تعذر المسمى حقيقة) يصح أن يكون قوله حقيقة حال من فاعل تعذرو وهو المسمى الشرعي وأن يكون تمييزا محولا عن الفاعل أي تعذرت حقيقة المسمى. وفي حمل الحقيقة للمسمى تجوز لان الحقيقة من أوصاف اللفظ ويمكن أن يراد بالحقيقة هنا نفس الأمر والواقع أي فان تعذر المسمى بحسب نفس الأمر والواقع وعليه فلا تجوز (قوله فيرد إليه)

(قول الشارح فقال الغزالي هو مجمل) لان المنهى عنه غير شرعي والنبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث لبيان اللغوي والآمدي يحمل إلخ لتعين اللغوي حينئذ تعذر الشرعي

(قول الشارح بان يقال كالصلاة) أى أطلقت وأريد بهذا المعنى أى مشابهة الصلاة فهو مجاز استعارة (قول الشارح أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير) أى يحمل على ذلك ثم ينتقل منه الى مجاز شرعى آخر هو لفظ الصلاة المستعمل فى الطواف \* والحاصل انه دار الامر بين استعمال لفظ الصلاة فى الطواف بناء على علاقة المشابهة للصلاة التى هى الأقوال والأفعال وهو مجاز شرعى غير مبنى على حقيقة لغوية بل على مجاز لغوى وبين استعماله فيه بناء على علاقة الكلية والجزئية وهو مجاز شرعى مبنى على حقيقة لغوية وهو لفظ الصلاة المستعمل فى الدعاء لغة فقوله فيما مر تقديم الحقيقة على المجاز معناه تقديماً للانتقال عن الحقيقة اللغوية التى هى الأصل على الانتقال من المجاز اللغوى وهو لفظ الصلاة المستعمل فى الأقوال والأفعال وهذا تقرير جيد لصديق العضد حيث قال فى بيان المحملين لحديث الترمذى وغيره المذكور فإنه يحتمل أنه يسمى صلاة فى اللغة وأنه كالصلاة فى اشتراط الطهارة انتهى فإنه أفاد به أنه يسمى صلاة فى اللغة مجازاً بناء على علاقة الجزئية والكلية لاحقيقة لعدم استعماله فيه بلا قرينة (٦٤) واعلم أن الدوران هنا بين محملين أحدهما حكم لغوى أى يستفاد من اللغة مثل تسمية

الطواف مثلاً صلاة والآخر أمر شرعى أى حكم يتعلق بالشرع ويستفاد منه مثل اشتراط الطهارة فى الطواف وليس بين معنيين كما هو فى قوله والأصح ان المسمى الشرعى لفظ أوضح من اللغوى فالمنظور فيه فى هذه المسئلة حكم المعنى سواء كان المعنى مسمى الاسم أم لا والمنظور فى تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه وأيضاً تلك المسئلة مبنية على القول باثبات الحقائق الشرعية وعدمه كما مر بخلاف هذه فليتأمل ليندفع ما عرض للناظرين هنا (قول المصنف والمختار ان الخ) عبارة ابن الحاجب المختار ان اللفظ معنى تارة ولمعنيين أخرى من غير

اختار منها المصنف فى شرح المختصر كغيره الأول مثاله حديث الترمذى وغيره الطواف بالبيت صلاة الا أن الله أحل فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة شرطاً فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلاة فى اعتبار الطهارة والنية ونحوهما أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير لاشتغال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر أو هو محمل لتردده بين الأمرين (والمختار أن اللفظ المستعمل لمعنى

ضمير يرد يعود الى اللفظ (قوله واختار منها المصنف الخ) أى صريحاً والا فصنيعه هنا من تقديمه الأول مؤذن باختياره أيضاً (قوله الطواف بالبيت صلاة) \* اعلم أن نحو قولنا زيد أسد من باب التشبيه البليغ بحذف الاداة والأصل كأسد عند الجمهور وليس استعارة لوجود الطرفين وذهب السعد وجماعة الى أن أسد فى المثال المذكور مستعار للرجل الشجاع الذى زيد فرد من أفرادهِ وعلى قياسه يقال فى قوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة يحتمل أنه استعارة بان شبه ما يحكم له بحكم الصلاة فى اشتراط الطهارة والنية ونحوهما بالصلاة واستعير له لفظ الصلاة فيكون لفظ الصلاة مجازاً ويحتمل أنه من التشبيه البليغ والأصل الطواف كصلاة والى هذا تشير عبارة الشارح وعليه فالصلاة مستعملة فى حقيقتها وعليه فالمراد بالتجوز فى قول المصنف بتجوز التوسع لا التجوز المصطلح عليه (قوله أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء) ظاهره انه اذا حمل على ذلك كان حقيقة وقد يتوقف فى ذلك بان الطواف ليس دعاء وان كان قد يصاحبه فإطلاق الصلاة بالمعنى اللغوى على الطواف من إطلاق اسم الشيء على ما يصاحب ولو فى الجملة ذلك الشيء ومثل ذلك مجاز لاحقيقة فلا يصدق قوله تقديماً للحقيقة على المجاز اللهم الا أن يكون معنى قوله صلاة انه يصاحب الصلاة بالمعنى اللغوى وعلى هذا فقد يجعل على حذف المضاف أى ذو صلاة بمعنى مصاحب لها فلم تخرج الصلاة عن معناها اللغوى وان كان فى حملها على الطواف مسامحة سم وبما يبعد الحمل على المعنى اللغوى عدم صحة الاستثناء حينئذ فى قوله الا أن الله أحل فيه الكلام وأنه يقتضى أن الدعاء واجب فى الطواف ولا قائل به كذا قرره بعض المشايخ (قوله أو هو محمل) هذا هو القول الثانى فى المتن (قوله لتردده بين الأمرين) أى المجاز الشرعى والمسمى اللغوى (قوله المستعمل لمعنى

ظهور محمل وشرحه العضد هكذا اذا أطلق اللفظ معنى واحداً تارة ولمعنيين أخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس تارة والجمار أخرى فان ثبت ظهوره فى أحدهما فذاك والا فليختار أنه يكون مجملان ان كونه لهما مع عدم ظهوره فى أحدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجمل الخ وأنت خير بان دليله لا يظهر فيما اذا كان المعنى أحداً للمعنيين لعدم خروجه عن المراد باللفظ على كل حال فلذا قيد المصنف المسئلة بما اذا لم يكن المعنى أحداً للمعنيين أخذاً من كلامهم . فصار حاصل المسئلة بواسطة ما فهمه المصنف من كلامهم حكاية القولين فى كل مما اذا كان المعنى أحداً للمعنيين وما اذا لم يكن أحدهما أما اذا لم يكن أحدهما فإصل القولين أنه مجمل لا يظهر منه أحدهما ولا جميعهما وقيل الظاهر منه جميعهما لانه أكثر فائدة وأما اذا كان أحدهما فإصل القولين أنه مجمل فى المعنى الآخر لتردده فيه وقيل هو ظاهر فيه أيضاً فيعمل به أيضاً لانه أكثر فائدة أما المعنى الذى هو أحد المعنيين فلا خلاف فى ظهوره فيه والعمل به إذ لا يمكن عدم تناول اللفظ له وبهذا يظهر أن الذى زاده المصنف هو قوله ليس ذلك المعنى أحدهما ويتبعه حكاية القولين فى اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر والتقيد وما تبعه كله



مأخوذ من كلامهم اذ حيث كان التقييد مأخوذاً من كلامهم كان ما تبعه من حكاية القولين في اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر مأخوذاً منه أيضاً فاندفع ما على المصنف في هذا المقام مما قاله سم وغيره لكن بقي فيه شيء وهو ان الجمل في عرف الفقهاء مأفاد شيئاً متعيناً في نفسه من جملة أشياء لكن لا يعينه اللفظ كما عرف مما تقدم ونص عليه القاضي في منهاجه وغيره من أئمة الاصول واللفظ فيما اذا كان المعنى أحد المعنيين لا يقال انه ظاهر فيه بخصوصه حتى ينتفي عنه الاجمال بالنسبة له . نعم لا يمكن خروجه عن مدلوله لكن لا لكونه ظاهراً فيه بل لكونه اما أن يكون مراداً منه وحده أو مع غيره ولا ثالث وحينئذ (٦٥) فلم يخرج عن الاجمال الذي هو عدم

تعيين اللفظ للمعنى المراد منه بخصوصه وهذا لا ينافي الجزم بالعمل باللفظ في ذلك المعنى لعدم خروجه عن المراد الدائر بين الرايين ولذا قال المصنف فان كان

أحدهما فيعمل به دون أن يقول لم يكن مجمل فيه جزماً فالوجه هو ما اقتضاه اطلاق القوم وصرح به العضد حيث مثل بما كان المعنى فيه أحد المعنيين من انه مجمل مطلقاً وحديث العمل به جزماً لا ينافيه وهذا لا يأباه صنيع المصنف فقوله مجمل يزداد عليه لا يعمل به فيكون حكماً ما اذا كان أحداً

انه مجمل لكن يعمل به . ذلك الاحديدل عليه أنه رتب على ما اذا كان أحدهما قوله فيعمل الخ دون أن يقول فهو ظاهر تأمل (قول الشارح لانه أكثر فائدة) فيه انه اثبات للغة بكثرة الفائدة ولا تثبت بها ومثله ما بعد (قوله اذ اللفظ المذكور لم يتحقق الخ)

تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى أحدهما (تارة أخرى على السواء وقد أطلق (مُجْمَلٌ) لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يرجح المعنيان لانه أكثر فائدة (فان كان) ذلك المعنى (أحدهما فيعمل به) جزماً لوجوده في الاستعمالين (ويوقف الآخر) للتردد فيه وقيل يعمل به أيضاً لانه أكثر فائدة والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر له كما قال والظاهر أنه مرادهم أيضاً مثال الأول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء

تارة الخ) أي وهو في المثال الآتي الوطء وقوله ولمعنيين هما العقد لنفسه والعقد لغيره وليس الوطء أحد المعنيين المذكورين فهو مجمل على القول الاول وعلى مقابله المذكور يحمل على المعنيين لكثرة الفائدة. قال العلامة اذا تأملت تقرير الشارح لمعنى الكلام ظهر لك أن صواب العبارة أن يقول ان اللفظ المتردد بين معنى تارة ومعنيين الخ اذ اللفظ المذكور لم يتحقق له سبق استعمال فيما ذكر بل ليس فيه الا هذان الاحتمالان اه وتعبه سم بقوله قد تقرر في المنطق أن ثبوت أمر لاخر له كيفية في الواقع من الامكان وغيره تسمى تلك الكيفية مادة القضية واللفظ الدال عليها في القضية الملفوظة يسمى جهة القضية فان اشتملت القضية على البيان سميت موجبة والا سميت مهمة من حيث الجهة ثم الجهة ان وافقت المادة كانت القضية صادقة والا فكاذبة وحينئذ فلنا أن نجعل النسبة في قول المصنف المستعمل هو الامكان غاية الامر أنه لم يبين فتكون القضية مهمة واهمالها من حيث الجهة لا يخرجها عن مادتها في الواقع كما هو معلوم مقرر وعلى هذا فالمعنى ان اللفظ الذي يمكن استعماله لمعنى الخ وهذا لا يقتضي وجود الاستعمال بالفعل كما في قولك زيد كاتب بالامكان فانه لا يقتضي وجود الكتابة بالفعل لا يقال لفظ المستعمل وصف وحقيقته الحال كما قرر المصنف فيما سلف وحمله على معنى الامكان ينافي ذلك لا نقول هذا غلط فان المحمول ههنا على الامكان ليس اسم المفعول بل نسبته الى الذات وفرق كبير بينهما فالمعنى ان اللفظ الذي يمكن أن يتصف بالاستعمال بالفعل في معنى تارة الخ اه سم قلت لا يخفى عليك انه تعقب ساقط وكلام لا معنى له هنا وذلك غنى عن البيان (قوله تارة) أي مرة. ويجمع على تارات ونير كنب (قوله على السواء) متعلق بمستعمل أو حال من تارة وتارة قاله الشهاب وقوله وقد أطلق حال من ضمير المستعمل قاله الشهاب أيضاً سم (قوله والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر له كما قال) قال شيخ الاسلام وظاهره ان المراد بآخره قوله ويوقف الآخر وعليه قديقال كيف يصح ذلك مع قول الشارح وقيل يعمل به أيضاً فانه يقتضي ان غير المصنف قال ذلك أو بعضه . ويجاب بأنه أراد أن الجزم بتقييده ذلك مع ما بعده مما ظهر له من فحوى كلام القوم فلا ينافيه أن لغيره فيه كلاماً يخالفه اه و أقول لا يخفى أن قضية قوله ويوقف الآخر مع حكاية الشارح مقابلة أن الاختلاف في وقف الآخر والعمل به ثابت

(٩ - جمع الجوامع - في) ينافيه قول العضد السابق اذا أطلق الخ وقول المصنف المستعمل لمعنى تارة

ولمعنيين تارة مع قول الشارح على السواء وقد أطلق فان ذلك ان لم يكن صريحاً فهو ظاهر في أنه استعمال بالفعل وكيف يتأتى التفصيل بين ظهوره في أحدهما وعدمه ودليله ليس الاستعمال ولو سلم فغاياته أن لا يقيد بالاستعمال بالفعل لأن يقيد بعدم الاستعمال والا فالمستعمل بالفعل تارة وتارة ما حكمه (قوله لا يخفى عليك انه تعقب ساقط) لعل وجهه ان ما نحن فيه ليس قضية فان اللفظ المستعمل مركب تقييدي وفيه انه لا مانع من اتيان ما قاله سم فيه ويكون مراده انه يقاس بالقضية تدبر

استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يبطأ ولا يوطى أى لا يمكن غيره من وطئه وإن حمل على العقد  
استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره. ومثال الثانى حديث  
مسلم « الثيب أحق بنفسها من وليها » أى بان تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيمقدلها ولا يجبرها وقد  
قال بمقدلها لنفسها أبو حنيفة وكذلك بعض أصحابنا لكن إذا كانت في مكان لاولى فيه ولا حاكم  
ونقله يونس بن عبد الأعلى عن الشافعى رضى الله عنه  
(البيان)

بمعنى التبيين

في كلامهم وثبوت هذا الاختلاف فيه يتضمن ان العمل بالأول الذى هو أحد المعنيين ثابت فيه  
أيضا اذ من أبعد البعيد أن يختلفوا في المعنى الآخر هل يوقف أو يعمل به ويسكتوا عن المعنى الاول  
أو يذكروا فيه خلاف العمل مع دخوله على كل تقدير وهذا الصنيع صريح في تقييد مسألة  
الاجمال في كلامهم الخ بما اذالم يكن ذلك المعنى أحد المعنيين وقضية ذلك أن المصنف أخذ تقييد  
احدى المسئلتين من الأخرى ومثل هذا لا يناسبه أن يقال فيه انه مما ظهر له ولا أن يقال الظاهر  
انه مرادهم فلاشكال قوى وجواب الشيخ فيه بما فيه اه سم (قوله استفيد منه معنى واحد) قال  
الكامل المعنى الواحد المستفاد هو الوطء الذى هو وصف للمحرم فعلا أو تمكينا والمعنيان هما عقده  
النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اه وخصاله ان الوطء فعلا  
أو تمكينا لما اتحد متعلقه فان متعلق الواطئية والوطئية واحد وهو المحرم عد معنى واحدا والعقد  
لما تعدد متعلقه فانه تارة يكون لنفسه وتارة يكون لغيره عد معنيين وفيه نظرا لان المحذور الكون  
متزوجا والكون متزوجا ومتعلقهما واحد وهو المحرم غاية ما في الباب ان الثانى يتعلق بغيره أيضا  
ولا دخل لذلك في المحذورية ولا منع له من اتحاد متعلقهما كما أن الواطئية تتعلق بغيره ولم يمنع تعلقها  
به اتحاد المتعلق ويمكن أن يفرق بأن الغرض بالذات من التزويج لما رجع الى الغير كان منظورا  
اليه بالذات بخلاف الغرض بالذات فانه الوطء من غير راجع الى الغير فلذا نظروا اليه في الاول دون  
الثانى حتى عددوا المعنى في الاول دون الثانى سم (قوله أى بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد  
لها الخ) يحتمل أن يكون مراده ان المعنى الواحد الذى يستعمل فيه اللفظ تارة هو عقدها لنفسها  
والمعنيان اللذان يستعمل فيهما تارة أخرى وذلك المعنى أحدهما أن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها ويحتمل  
أن يكون مراده أن المعنى الواحد أن تأذن لوليها وان المعنيين ان تأذن لوليها أو تعقد لنفسها ويؤيد  
الاول ما في بعض النسخ مما صورته هكذا أى بأن تعقد لنفسها أو بان تعقد لنفسها أو تأذن لوليها اه  
ويبعده انه يلزم عليه أن يكون عقدها لنفسها أمرا معلوما محقق الثبوت مع ان العكس أولى كما  
لا يخفى ومع أن جواز عقدها لنفسها انما هو عند أبى حنيفة فيحتاج الى بناء التمثيل على الاحتمال  
والفرض وهو كاف في التمثيل ومن هنا يعلم أن قول الشارح وقد قال بعقدتها لنفسها أبو حنيفة لا تتوقف  
عليه صحة التمثيل وانما ذكره لزيادة الفائدة وكون صحة التمثيل عليه أبلغ فليتأمل سم (قوله معنى  
التبيين) انما قال ذلك لأجل قوله اخراج وقال العضد البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين  
كالسلام والكلام للتسليم والتسليم واشتقاقه من بان اذا ظهر وانفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو  
الدليل وعلى متعلق التبيين ومحلّه وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء له  
فقال الصيرفى بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وأورد  
عليه ثلاث اشكالات: أحدها البيان ابتداء من غير تقرر اشكال بيان وليس ثم اخراج من حيز الاشكال

﴿البيان﴾  
(قوله فقال الصيرفى الخ)  
وقال القاضى والاكترون  
نظرا الى الثانى انه هو  
الدليل وقال أبو عبد الله  
البصرى نظرا الى الثالث  
هو العلم عن الدليل



(قوله أي لأن البيان الخ) هذا لأجل الاصطلاح والافيكفي تجويزا ثبانه مشكلا ويقام ذلك التجويز مقام اثبانه مشكلا بالفعل كما نصوا عليه في قولهم ضيق فم الركبة نزل مجرد تجويز كون فمها واسعا منزلة الواقع ثم أمر بتغيير فهمها من السعة المتوهمة الى الضيق (قول المصنف) وانما يجب البيان لمن أريد الخ) عبارة البيضاوي انما يجب البيان لمن أريد فهمه للعمل كالصلاة أو الفتوى كأحكام الحيض قال شارحه الخطاب المقتضى للفعل المحتاج الى البيان بالنسبة الى من يعتبر وجوب البيان وعدمه (٦٧) في حقه أربعة أقسام لأنه إما أن يراد منه فهم الخطاب أولا وعلى

(إخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي) أي الاتضاح فالإتيان بالظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا (وانما يجب) البيان (لمن أريد فهمه) المشكل (اتفاقا) لحاجته اليه بأن يعمل به أو يفتي به بخلاف غيره (والأصح أنه) أي البيان (قد يكون بالفعل) كالقول

ثانيها ان لفظ الحيز في الموضوعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز. ثالثا ان التجلي هو الوضوح بعينه فيكون مكررا ولا يخفى أنها مناقشات واهية اه أي لأن البيان ابتداء من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا في الاصطلاح وان سمي به لغة والكلام في الاصطلاح وان اصطلح أحد على تسميته بيانا فلا مشاحة فيه ولا يضرنا وان التجوز في الحد لا يمتنع مطلقا بل يجوز عند وضوح المعنى وفهم المراد كما تقرر في محله ولعل استحالة ثبوت الحيز للعاني كالأشكال والتجلي قرينة على المقصود وان زيادة لفظ آخر كالتفسير لما قبله لزيادة الوضوح المقصود في التعريف لا يعد تكرارا فقول الشارح بمعنى التبيين إشارة الى ان له معاني أخر. وقوله فالإتيان بالظاهر الخ دفع للأشكال الأول ومتابعة المصنف للصير في مع الاطلاع قطعاً على هذه الاشكالات لعدم اعتداده بها واسقاطه لفظ الوضوح لعدم الحاجة اليه وزاد الشارح معناه تفسيراً للتجلي لأنه أوضح منه سم (قوله إخراج الشيء) أي من قول أو فعل والإخراج بالقول أو الفعل أيضا (قوله من حيز الاشكال الخ) إضافة حيز لما بعده بيانية والمراد بالحيزا صفة أي من صفة هي الاشكال الى صفة هي التجلي والاتضاح (قوله لا يسمى بيانا) أي اصطلاحاً كما مر قال الشهاب: قضيته أن هذا الظاهر لا يسمى مبينا ولا مجملا وفيه نظر اذ لا واسطة وهذا النظر مدفوع ولا اشكال في اثبات الواسطة لأنه أمر اصطلاحى لا مشاحة فيه (قوله وانما يجب البيان لمن أريد فهمه اتفاقا) فيه ان هذا انما يتمشى على القول بمنع التكليف بما لا يطاق وهو قول بعض المعتزلة وأما على ما مشى عليه المصنف من جواز التكليف بالحال فلا وحينئذ فتشكل دعوى الاتفاق اللهم الآن يحمل الاتفاق على اتفاق المانعين تكليف ما لا يطاق ويؤيده قول الاسنوي يجب بيان المجهل لمن أراد الله تعالى فهمه لأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بالحال اه \* بقی أن يقال قوله يجب البيان لمن أريد فهمه يؤهم أنه يجب على الله تعالى وهذا انما يقوله المعتزلة فهي عبارة رديئة وقد اعترض بذلك المصنف قول صاحب المنهاج انما يجب لمن أريد فهمه الخ وقال الأولى التعبير بأن البيان لمن أريد فهمه لا بد منه وفيه أيضا كما اعترض المصنف به على العبارة المتقدمة الموافقة لعبارة هنا أن قوله لمن أريد فهمه مشعر بأنه لا يجب على النساء تحصيل العلم بما كلفن به وليس كذلك بل الرجال والنساء سواء وجوابه ان من عبارة عن الشخص الصادق بالذكر والأثني \* بقی شيء آخر وهو أن ما ذكره هنا من الوجوب ينافي قوله الآتي تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جازلان وجوب البيان ينافي جواز تأخيره عن وقت الفعل. ويمكن أن يجاب بأن الوجوب هنا

قلت المنفي ارادة فهمه من الخطاب بنفسه وهذا لا ينافي فهمه من المفتي اه وقوله وقد أراد الله الخ إشارة الى أن سبب الوجوب بمعنى انه لا بد منه انما هو تعلق الارادة ومثله في المنتهى فانه علل بلزوم تخلف المراد وعليه قول المصنف هنا لمن أريد الخ وبعضهم علل المسئلة بأنه تكليف بالحال لكنه لم يحك الاتفاق وقول الشارح بأن يعمل به أو يفتي به شامل للنساء من جهة العمل بأحكام الحيض فايراد ذلك هنا لا وجه له. وبما تقرر علم رد قول المحشي بقی شيء آخر الخ لان ما هنا مفروض فيما تعلق به الارادة ولا يجوز تخلفه حتى عند من جوز التكليف بما لا يطاق تأمل

منه فهم الخطاب أولا وعلى كل تقدير فاما أن يراد منه العمل بمقتضاه أولا الأول أن يراد منه فهم الخطاب والعمل بمقتضاه كآية الصلاة بالنسبة الى العلماء فانها محتاجة الى البيان لكون المراد من الصلاة شرعا ليس المعنى اللغوي وقد أراد الله منهم أن يفهموا مراده بها. الثاني أن يراد منه الفهم دون عمله بل عمل غيره بتعليمه اياه والالم يمكن الخطاب مقتضيا للفعل كآية الحيض بالنسبة اليهم فانه أريد منهم فهم الخطاب لعمل الغير وهو النساء فانهم يعملون بموجب فتواهم. الثالث أن لا يراد منه الفهم ولا العمل ككتب الأنبياء السالفة بالنسبة اليها. الرابع أن يراد العمل دون الفهم كآية الحيض بالنسبة الى النساء وفي هذين القسمين لا يجب بيان الخطاب اذ لم يرد منه الفهم. فان قلت ارادة العمل دون الفهم تكليف للفاعل

(قول الشارح فيتأخر البيان به) أي عن البيان بالقول لاعتناء وقت الحاجة لأن من جوز البيان بالفعل منع التأخير عن وقت الحاجة (قوله والشارح اختصر الجواب) الوجه (٦٨) ماصنه لان المعلق يمكن أن يخص المنع بما اذا طال الفعل كما هو مقتضى تعليقه ويمنع قولهم لا يعد تأخيرا بأ

وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع . قلنا لانسلم امتناعه (و) الأصح (ان المظنون يُبينُ المعلوم) وقيل لا لأنه دونه فكيف يجمل في محله حتى كأنه المذكور بدله . قلنا لو ضوحه (و) الأصح (ان المتقدم وان جهلنا عينه من القول أو الفعل) المتيقن في البيان (هو البيان) أي المبين والآخر تأكيد له وان كان دونه في القوة وقيل ان كان كذلك فهو البيان لأن الشيء لا يؤكد بما هو دونه . قلنا هذا في التأكيد بغير المستقل أما بالمستقل فلا ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها (وان لم يتفق البيانان) القول والعمل كأن زاد الفعل على مقتضى القول (كما لو طاف) صلى الله عليه وسلم (بعد) نزول آية (الحج) المشتملة على الطواف (طوافين وأمر بواحد فالقول) أي فالبيان القول (وفعله) صلى الله عليه وسلم

مبنى على عدم جواز التكليف بما لا يطاق كما مر ويؤيده ان المصنف في شرح المنهاج علل الوجوب بأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بما لا يطاق وأما عدم الوجوب المفهوم مما سيأتي فانه مبنى على جواز التكليف بما لا يطاق كما صرح به الشارح فيما سيأتي راجع سم \* قلت فيتحصل ان عبارة المصنف هنا وهي قوله وانما يجب البيان الح غير جيدة ولا محررة (قوله) وقيل لا لطول زمن الفعل (محله) اذا لم يعلق البيان بالفعل والافلو قال القصد بما كلفتم به من هذه الآية ما فعله ثم فعله فلا خلاف في أنه بيان كما ذكره القاضي في تقريبه وظاهر أن الإشارة والكتابة كالفعل بل قال صاحب الواضح من الحنفية لأعلم خلافا في أن البيان يقع بهما شيخ الاسلام (قوله) قلنا لا نسلم امتناعه (هذا على سبيل التزل وارضاء العنان والا فلا نسلم أولا أن الفعل أطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول أكثر من طوله بالفعل كبيان ما في الركعتين من الهيئات سلمنا ذلك لكن لانسلم لزوم تأخير البيان اذ محل الزوم أن لا يشرع فيه عقب الامكان وهنا قد شرع فيه وانما الفعل هو الذي يستدعى زمانا ومثله لا يعد تأخيرا سلمنا ذلك لكن لا نسلم امتناع تأخير البيان اذا كان لغرض وما هنا فلغرض وهو سلوك أقوى الطريقين في البيان اذ الفعل أقوى في البيان من القول لسكونه أدل على المقصود سلمنا ذلك لكن لا نسلم امتناع تأخير البيان مطلقا انما يمتنع تأخيره عن وقت الحاجة وقد أشار الى جميع ذلك في مختصر ابن الحاجب والشارح اختصر الجواب (قوله) والأصح أن المظنون (أي متنا وهو مروى الآحاد كإيمانهم في القراءة الشاذة يبين بها قراءة أيديهما المتواترة وقوله يبين المعلوم أي متنا أيضا اذ المعلوم الدلالة واضح لا يحتاج الى بيانه بالمظنون (قوله) قلنا لو ضوحه (أي يجعل المظنون محل المعلوم لوضوح دلالة دون المعلوم (قوله) من القول أو الفعل) أي الواردين بعد مجمل وكل منهما صالح للبيان (قوله) وان كان دونه (أي وان كان المتأخر دون المتقدم (قوله) وقيل ان كان كذلك فهو البيان) فيه انه اذا كان هو البيان لزوم الغاء الأول مع قوته ولا قائل به وقد يقال لا يلزم الغاؤه بل هو تأكيد للثاني وقد ذكر بعض النحاة في تكرير ما الحجازية أن الأولى تؤكد الثانية (قوله) قلنا هذا في التأكيد (الشارح) الإشارة الى منع تأكيد الشيء بما هو دونه (قوله) ألا ترى ان الجملة الح) مثاله قولك ان زيد قائم زيد قائم مثلا (قوله) آية الحج) أي الأمر به وآية الحج هي قوله تعالى «وأذن في الناس بالحج» الآية فانه مشتمل على الطواف في قوله وليطوفوا بالبيت العتيق شيخ الاسلام (قوله) أي فالبيان القول) ظاهره ان الأول من الطرفين ليس بيانا ولا مؤكدا له بل أتى به

قوله لا يعد تأخيرا بأ  
تأخر في الواقع مع امكان  
التعجيل سواء عدأولا (قول  
المصنف والأصح ان المظنون  
الح) ههنا مسألة أخرى  
اشتبهت على بعض من كتب  
هنا بهذه وهي انه لا يلزم في  
بيان المجمل أن يكون قطعي  
الدلالة على معناه بل يكفي  
في تعيين أحد احتماليه أدنى  
ما يفيد الترجيح لأنه  
لا تعارض بين المجمل  
والبيان ليلزم الغاء أقوى  
بالأضعف بخلاف العام  
والطلق فانه يلزم أن يكون  
المخصص أو المفيد أقوى  
دلالة والالزم (قول الشارح  
وقيل ان كان كذلك فهو  
البيان) ترك الشارح  
هنا التنبيه على مقابل  
الأصح في حال الجهل  
وهو أن البيان واحد منهما  
لا بعينه وانظر ما يترتب على  
ان البيان المتقدم مع  
الجهل بعينه والظاهر ان  
المراد بالتنبيه عليه بيان  
الواقع فقط ولعل من قال  
ان البيان واحد لا بعينه  
بالنظر للعلم لا الواقع وحينئذ  
فلا خلاف تدبر (قول  
الشارح تؤكد بجملة دونها)  
أي فبانضمامها اليها تفيد  
تأكيدا وتقرر مضمونها  
في النفس زيادة تفسير



الزائد على مقتضى قوله (ندب أو واجب) في حقه دون أمته (مُتَقَدِّمًا) كان القول على الفعل (أو متأخرًا) عنه جماعين الدليلين (وقال أبو الحسين البصري البيان هو (المتقدم) منهما) كافي قسم اتفاقهما أي فإن كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل القول ناسخ للزائد منه. قلنا عدم النسخ بمساقلناه أولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كأن طاف واحدا وأمر باثنين فقياس ما تقدم، لنا أن البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لأبي الحسن أن البيان المتقدم فإن كان القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول (مسئلة: تأخير البيان) لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ماسياتي (عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز) وقوعه عند أئمتنا المجوزين تسكيف ما لا يطاق. وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لأنها كما قال الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايني لا ثقة بالمعزلة القائلين بأن المؤمنين حاجة إلى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال (و) تأخير البيان عن وقت الخطاب (إلى وقته) أي الفعل جائز (واقع) عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر (وهو غير المجمل كمام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه (أم لا) وهو المجمل كمشارك يبين أحد معنييه

لخص الامتثال ويحتمل أن يقال أنه مؤكده وهو ظاهر في تأخره سم (قوله الزائد على مقتضى قوله) هو صادق بالأول والثاني لكن اللاحق حملة على الثاني ليكون الأول هو ركن الحج لأنه الأليق بحال النبي ﷺ من المبادرة لما يتعلق بالعبادة المتلبس بها سم (قوله جماعين الدليلين) أي لأنه لوجعل البيان فعل لزم إلغاء القول لزيادة الفعل عليه فلم يكن فيه فائدة والقاعدة أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما (قوله كافي قسم اتفاقهما) إضافة قسم لما بعده بيانية قاله الشهاب قال سم أو من إضافة الأعم إلى الإخص (قوله كما سبق) أي في المتن من قوله وفعله ندب أو واجب في حقه دون أمته (قوله بمساقلناه) أي بسبب ما قلناه وهو الحمل على الوجوب أو الندب (قوله كما سبق) أي من أنه تخفيف (قوله بقرينة ماسياتي) أي وهو قوله سواء كان للمبين ظاهر أم لا (قوله عن وقت الفعل) أي الزمن الذي جعله الشارع وقتا لفعل ذلك الفعل (قوله غير واقع) لا يقال بل وقع كافي صبح ليلة الاسراء سم لانا نقول صبح ليلة الاسراء لم يجب أصلا أما لأن وجوبه كان مشروطا بالبيان قبل فوات الوقت ولم يبين له ﷺ ولهذا لم يفعلها أداء ولا قضاء وإما لأن الوجوب انما كان لظهر ذلك اليوم فما بعده دون ما قبله ومن هنا يعلم أن الكلام في غير الوجوب المعلق على البيان أما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل سم (قوله وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لأنها الخ) رد بأنه لا يلزم من التعبير بالحاجة القول بمذهب المعزلة المذكور فإنه لا يتوقف على الحاجة إلى التكليف بل على حاجة المكلف إلى بيان ما كلف به ولذا عبر المصنف بالحاجة فيما يأتي قريبا سم فان قيل يرد على عدم الوقوع ما روى من أنه نزل قوله تعالى «حتى يتبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود» ولم ينزل من الفجر فكان أحدنا إذا أراد الصوم رفع عقاليين أبيض وأسود وكان يأكل ويشرب حتى يتبين سم قلنا ذلك محمول في غير الفرض في الصوم ووقت الحاجة انما هو صوم الفرض ذكره التفتازاني وسبقه إلى ذلك مع زيادة وإيضاح البيضاوي فقال ان صح ذلك فلعله كان قبل رمضان وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز واكتفى أولا باشتهار الأبيض والأسود في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم أي عن عرض به النبي ﷺ في آخر الحديث لما أخبره بذلك بما يدل على قلة الفطنة بقوله انك لعريض القفا انما ذاك بياض النهار وسواد الليل اه شيخ الاسلام (قوله للمبين) المبين هو العام وما عطف عليه والمبين المخصص المأخوذ من التخصيص

(قول المصنف عن وقت الفعل) أي أوله لانه يجب عليه في الفعل ان لم يعزم عليه بعد فهو مكلف حينئذ بالفعل فيلزم تقدم البيان عن أول الوقت تدبر به واعلم أن المراد بالفعل الفعل على مقتضى البيان وقد غفل عنه المحشي فيما سياتي (قوله هو صادق بالأول والثاني) كيف هذا مع انه قصد الاحرام والوقوف ومتى وقع بعدها هو أن يقع واجبا فلا يتأتى أن يكون الواجب الثاني الآن يكون مقطوع النظر عن الحكم الفقهي تأمل (قوله لزم إلغاء القول) فيه ان اللازم ان ينسخ القول الفعل لا الغاؤه فالصواب كافي العضد وسيأتي في الشارح أيضا ان اللازم اذا تقدم الفعل حينئذ ان ينسخ القول الفعل الزائد عليه مع امكان العمل بالدليلين بلا نسخ (قوله فإنه لا يتوقف الخ) الكلام في اللياقة لا التوقف (قوله واكتفى) لعله أوفى وجواب آخر

( قوله لا أن له ظاهرا )  
 ما المانع منه فانه وان كان  
 ظاهرا اصطلاحيا فهذا  
 لا ينافي احتماله معنى غير  
 ظاهر احتمالا مرجوحا فان  
 العام والمطلق يحتملان  
 التخصيص والتقييد احتمالا  
 مرجوحا كما مر في بحث  
 الظاهر اللذان هما منه ( قوله  
 بل الثاني ) أى الفرد  
 المنتشر وفيه ان الدال على  
 مفهوم الفرد المنتشر مطلق  
 فالصواب أن المراد  
 بالتواطىء ما أريد به أحد  
 ماصدقاته المعين في الواقع  
 بان دلت قرينة على ذلك  
 ولم تدل على تعيينه يدل عليه  
 قول الشارح يبين أحد  
 ماصدقاته ( قوله بان يفهم  
 خلاف المراد ) هذا ظاهريا  
 له ظاهرا أما ما لا ظاهر له  
 فالمراد بالاخلال فيه عدم  
 فهم المراد وهذا هو نكتة  
 تعبير الشارح هنا بالاخلال  
 وفي الثالث بالايقاع ( قوله  
 الا ان يجاب الخ ) لا يظهر  
 عند ورود الاجمالى بالفعل  
 ( قوله لا يعلم منه المقدار )  
 لا ضرر في عدم علمه قبل وقت  
 الفعل وقوله ويعتقد لا ضرر  
 في هذا الاعتقاد أيضا ( قوله  
 لا يخفى الخ ) مراده الفرق  
 بين التعليلين وهو مبني  
 على الفرق بين السعويين  
 فان القول الثاني يمنع مطلقا  
 ( قوله لجواز وجود الاجمالى )

مثلا ومتواطىء يبين أحد ماصدقاته مثلا وقيل يمتنع تأخير مطلقا لا اختلاله بفهم المراد عند الخطاب  
 ( وثالثها ) أى الأقوال ( يمتنع ) التأخير ( في غير المجهول ) وهو ماله ظاهر ( لا يقاعه الخطاب في فهم غير  
 المراد بخلافه في المجهول ) ( ورابعها يمتنع تأخير البيان الاجمالى فيما له ظاهر ) مثل هذا العام مخصوص  
 وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ ببدل لوجود المحذور قبله في تأخير الاجمالى دون التفصيلي  
 لمقارنة الاجمالى ( بخلاف المشترك والمتواطىء ) مما ليس له ظاهر فيجوز تأخير بيانها الاجمالى  
 كالتفصيلي كأن يقال المراد أحد المعنيين مثلا في المشترك وأحد الماصدقات مثلا في المتواطىء

وما عطف عليه وتمثيل الشارح بقوله كعام الخ يدل على ان المراد بالبين اللفظ وهو نفسه ظاهر لأن له  
 ظاهرا ولو أريد بالبين الحكم كانت عبارته صحيحة لأن الحكم له ظاهر قرره بعض المشايخ وقوله  
 كعام يبين تخصيصه مثاله الآتى قوله تعالى « واعلموا انما غنمتم من شيء » وقوله ومطلق الخ مثاله ما يأتي  
 من قوله تعالى « ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » وقوله ودال على حكم مثاله ما يأتي من قوله تعالى « يا بني  
 انى أرى في المنام » الخ ( قوله مثلا ) أى أو معانيه وقوله مثلا في الثانى أى أو ماصدقيه وعبر بالثنى في  
 المشترك وبالجمع في المتواطىء نظرا للأغلب فيهما ( قوله ومتواطىء يبين أحد ماصدقاته ) قد يقال  
 جعله المطلق عماله ظاهر وهو غير مجمل والمتواطىء مما لا ظاهر له وهو مجمل مع ان المطلق قسم من المتواطىء  
 لأنه يطلق على القدر المشترك وعلى الفرد المنتشر غير مستقيم وجوابه ان المتواطىء لم يرد به المعنى الأول  
 بل الثانى ( قوله لا خلاله بفهم المراد ) الاخلال في المجهول بان لا يفهم منه شيء وفي غير المجهول وهو ماله  
 ظاهر بان يفهم خلاف المراد في غير البيان بالنسخ وفي البيان به بان يفهم دوام الحكم سم ( قوله وثالثها  
 يمتنع التأخير في غير المجهول ) أى تأخير البيان التفصيلي فلا يكفي عنده الاجمالى والاساوى الرابع  
 وحينئذ فقد يشكل تعليقه بقوله لا يقاعه الخطاب في فهم غير المراد اذ مع البيان الاجمالى لا يتأتى الايقاع  
 المذكور الا أن يجاب بان وجود الاجمالى غير لازم على هذا القول لأن حاصله منع تأخير التفصيلي سواء  
 وجد الاجمالى أو لم يوجد بانه مع وجود الاجمالى يحصل الايقاع المذكور في الجملة اذ لا يعرف بالاجمالى  
 كمية البيان فانه اذا قيل هذا العام مخصوص لا يعلم منه المقدار المخرج من العام فقد يكون الأكثر في الواقع  
 ويعتقد الخطاب انه الأقل نظرا للغالب ثم رأيت شيخنا الشهاب قال في قوله لا يقاعه الخطاب الخ أى لذهاب  
 الفهم الى ظاهره الغير المراد ثم لا يخفى ان هذا التعليل أخص من تعليل القول الثانى وأنه يشكل في مسألة  
 النسخ اه وقوله الى ظاهره قديقال هذا غير لازم لجواز وجود الاجمالى وهو مانع من ذهاب الوهم  
 الى ظاهره وقوله مشكل في مسألة النسخ ان أراد بذلك انه لا يقع فيه الخطاب في فهم غير المراد فمنوع  
 لانه يفهم دوام الحكم حيث لا بيان اجماليا مع انه ليس كذلك الا أن يرى ايدان وقوعه في ذلك غير لازم  
 لجواز وجود الاجمالى فليتأمل سم ( قوله بخلافه في المجهول ) أى لان اللازم على التأخير فيه عدم فهم  
 المراد اللازم على التأخير في غير المجهول ( قوله مثل هذا العام ) هو وما بعده أمثلة للبيان الاجمالى وأما  
 التفصيلي فكان يقال مخصوص بكذا أو مقيد بكذا الخ ( قوله ببديل ) انما قال ببديل ليتأتى كونه اجماليا  
 وحينئذ فيبحث عن ذلك البديل الناسخ وأما لو قال هذا الحكم منسوخ فان المفهوم حينئذ يرفع الحكم بالكلية  
 فيكون بيانا تفصيليا لدلالته على انقطاع التعلق رأسا بخلاف ما اذا قال ببديل لبقاء التعلق مع عدم العلم  
 بالحكم المتعلق وبهذا تعلم ما في كلام شيخ الاسلام سم ( قوله لوجود المحذور ) أى وهو ايقاع الخطاب  
 في فهم غير المراد ( قوله قبله ) أى البيان ( قوله لمقارنة الاجمالى ) تعليل لقوله دون التفصيلي يعنى ان  
 البيان الاجمالى لما قارن ورود الخطاب لم يمتنع تأخير البيان التفصيلي لا تنفاه المحذور السابق وهو ايقاع



لاتقاء المحذور السابق ( وخامسها ) يمنع التأخير ( في غير النسخ ) لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم أو بيان لانتهاؤه كاسيأتي ( وقيل يجوز تأخير ) البيان في (النسخ اتفاقاً) لاتقاء الاخلال بالفهم عنه لما ذكر ( وسادسها لا يجوز تأخير بعض ) من البيان ( دون بعض ) لان تأخير البعض يوقع المخاطب في فهم أن المقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل أي قيل عليه لا يجوز في البعض لما ذكر والأصح الجواز والوقوع . ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة» الخ فانه عام فيما ينم مخصوص بحديث الصحيحين «من قتل قتيلًا له عليه بيعة فله سلبه» وهو متأخر عن نزول الآية لنقل أهل الحديث كما قال المصنف انه كان في غزوة حنين وان الآية قبله في غزوة بدر

( قوله فلا إخلال بوجه )  
كيف وإخلاله أشد من  
إخلال تأخير التخصيص  
فان تأخير التخصيص  
يوجب الشك في كل  
واحد على البطل وتأخير  
البيان للناسخ يوجب  
الشك في الجميع إذ يجوز  
في كل زمان النسخ عن  
الجميع وعدم بقاء التكليف  
فكان النسخ أجبر بان  
يمنع كذا في العضة (قول  
الشارح وهذا مفرع الخ)  
فلا ينبغي أن يعد قولاً  
مستقلاً

المخاطب في فهم غير المراد بمقارنة الاجمالي (قوله لاتقاء المحذور السابق) هو ايقاع المخاطب في فهم غير المراد (قوله لا إخلاله بفهم المراد) لم يقل لا يوقعه في فهم غير المراد قال الشهاب لضم المشترك والمتواطىء الى ماله ظاهر اه قلت وحاصله انه لما كان المدعى منع التأخير في غير النسخ الشامل لماله ظاهر وما ليس له ظاهر كان التعليل بما يتمشى على الجميع وهو قوله لا إخلاله بفهم المراد لشموله عدم فهم المراد وذلك فما ليس له ظاهر وفهم غير المراد وذلك فما له ظاهر (قوله بخلاف النسخ لانه رفع للحكم الخ) أي لان الفرض التأخير عن الخطاب الى وقت الفعل فتأخير بيانه لا يخل بفهم المراد لان الناسخ لا يغير الخطاب السابق باعتبار نفسه وانما يرفعه أو يبين انتهاء مدته فغاية ما يفهم من الخطاب عند تأخير البيان عنه تعلق الحكم على الوجه الذي دل عليه الخطاب وهذا صحيح مطابق للواقع واذا دخل وقت الفعل رفعه الناسخ أو بين انتهاء مدته فلا إخلال بوجه وبهذا يشكل اطلاق الأقوال السابقة وتعليلها بالاخلال ويقوى القول المحكى بعد هذا الا أن يجاب بانهم أرادوا بالاخلال في هذا المقام ما يشمل فهم دوام الحكم فليتأمل سم . قلت قوله الا أن يجاب الخ الظاهر أنه متعين في المقام وقد تقدم له نفسه ادخاله في قول الشارح المتقدم لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب كما تقدم \* وحاصله حينئذ ان أصحاب الأقوال المتقدمة يرون اعتقاد دوام الحكم بخلاف فهم المراد من الخطاب لأن المراد عدم الدوام والفهوم الدوام وصاحب هذا القول لا يرى ذلك بخلاف الناسخ لا يغير الخطاب السابق باعتبار نفسه بخلاف غير الناسخ كالمخصص والمقيد مثلاً (قوله لاتقاء الاخلال بالفهم عنه) أي عن التأخير المذكور وهو تأخير البيان بالنسخ وقوله لما ذكر أي من ان النسخ رفع للحكم أو بيان لانتهاؤه أمده وذلك لا إخلال فيه بفهم المراد من الخطاب كما تقدم (قوله وهذا مفرع الخ) الاشارة للقول السادس . وحاصله انه يتفرع على القول بالجواز في الكل قولان في جواز تأخير البيان في البعض والأصح الجواز والوقوع كما قال الشارح واستدل له كما سيأتي (قوله أي قيل عليه) أي بناء عليه أي على القول بالجواز في الأقسام كلها (قوله لما ذكر) أي وهو ايها ان المقدم جميع البيان (قوله والأصح الجواز والوقوع) أي لتأخير البيان كلاً أو بعضاً عن وقت الخطاب وهو مذهب الجمهور (قوله وما يدل في المسئلة) أي مسئلة تأخير البيان عن وقت الخطاب (قوله لنقل أهل الحديث الخ) قال سم فضية ذلك أخذنا من قول المصنف السابق قبيل المطلق مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل بالعام أي عن وقت العمل به نسخ ان الحديث ناسخ للآية بالنسبة لحكم السلب لتأخره عن وقت العمل وهو وقعة بدر وقسم غنيمتها ولا يرد على ذلك ما صح أنه صلى الله عليه وسلم قضى بسلب أبي جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح لما أجاب به المحشيان عن المناقشة بذلك في التمثيل بالآية والحديث من ان قضاءه صلى الله عليه وسلم بسلب أبي جهل لمعاذ المذكور واقعة عين فلا عموم

(قوله والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية الخ) أي لقول الشارح مخصص الخ لكن ذكر السعد في التلويح في مبحث التخصيص ان التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ ولهذا يقال النسخ تخصيص اه وعليه فلا يراد (قوله وينظر في كلام الشارح أيضا الخ) هذا سهو لأن المراد بالتأخر عن العمل التأخر عن وقت العمل على مقتضى البيان بأن ينسخ اليوم ويرد الناسخ غدا وما هنا ليس كذلك فانه لم يعمل بعموم الآية في وقت كانت فيه منسوخة ثم ورد الناسخ حتى يقال انه تأخر عن وقت العمل وهذا انما سرى له من قول سم فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام فظن ان المراد بوقت العمل فيهما واحد وهو خطأ تأمل ويدل لما قلنا قولهم لا يؤخر عن وقت الحاجة إذ وقت الحاجة هو (٧٢) وقت الفعل على مقتضى البيان (قول الشارح فانه مطلق) أي أي أريد بها

وقوله تعالى «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» فانه مطلق ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسئلتهم وفيه تأخير بمض البيان عن بعض أيضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام «يا بني أرى في المنام أني أذبحك» الخ فانه يدل على الأمر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى «وفديناه بذبح عظيم» (وعلى المنع) من التأخير (المختار)

لها والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية بمخصص عام لكل سلب وحينئذ فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام وهو الآية لما عدا سلب أبي جهل فيكون ناسخا لها بالنسبة لحكم بقية السلب ولم أر من تعرض لذلك فليتأمل اه قلت وينظر في كلام الشارح أيضا بأن مساق الكلام في وقوع تأخير البيان عن وقت الخطاب لا العمل وحينئذ فتخصيص الآية المذكورة بالحدث المذكور يشكل على ما ذكره المصنف وتبعه الشارح بقوله تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع فليتأمل (قوله وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فانه مطلق ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسئلتهم) . اعترض بما ذكره المضد بقوله الجواب منع كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما فلا تحتاج الى بيان فيتأخر بدليل يأمركم أن تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل عليها وبدليل قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا أى بقرة لأجزأتهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على أنهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا اه ويمكن أن يعارض ذلك بأنها لو لم تكن معينة لكان إيجاب معينة عينا بعد إيجاب المطلقة نسخا للإيجاب الأول وهم لم يجعلوا ذلك من قبيل النسخ إلا أن يجاب عن هذا بأن الإيجاب كان مردودا في الواقع على معنى إيجاب بقرة ما ان لم يشددوا وإيجاب بقرة مخصوصة ان شددوا وقد يقال هذا لا ينفي المطلوب لأنه يتضمن تأخير البيان إذ حاصله أنه إيجاب للمعينة التي هي الواجب على ذلك التقدير الواقع منهم وانما تبين تأخر الأمر فليتأمل سم (قوله أجوبة أسئلتهم) أي الثلاثة وهي قولهم ما هي أى ماسنها . فأجيبوا بأنها بقرة لا فراض الخ وقولهم مالونها . فأجيبوا بأنها بقرة صفراء الخ وقولهم في الثالثة ما هي ان البقرة تشابه علينا . فأجيبوا بأنها بقرة لا ذلول الخ (قوله عن بعض أيضا) أي كافيته تأخير البيان في السك (قوله أني أذبحك) أي أني أمرت بذبحك بدليل افعل ما تؤمر (قوله فانه يدل على الأمر) أي لقوله تعالى قال يا أبت افعل ما تؤمر وهذا حكم ظاهره الدوام ثم تبين نسخه بقوله تعالى أي بدلالته على النسخ لأنه الناسخ كما هو ظاهر

معين بدليل الضمائر في الأجوبة انها بقرة انها بقرة والضمير في السؤال ضمير المأمور بها فكذا في الجواب وبدليل انهم لم يؤمروا بمتجدد ولو كانت بقرة ما السكان الأمر بالمعنى أصرا بمتجدد لا بالأول وينفيه سياق الآية والاتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين طابق الأمر بذبح المعين بمعنى انافطعون بأن حصول الامتثال انما كان بذبح المعين لا من حيث انها بقرة ما ونعلم قطعا انه لو ذبح غيره كان غير مطابق للأمر فلم انه مطلق أريد به خلاف ظاهره ثم تأخر البيان كذا في المضد (قوله منع كونها بقرة الخ) المراد بالمنع المعنى اللغوي والاستدلالات معارضة إذ لا توجيه لمنع الدعوى من غير قدح في الدليل

أنه

(قوله فيحمل عليها) يمنع الحمل الأدلة المتقدمة عن المضد فهي صارفة عن الظاهر (قوله وبدليل قول ابن عباس) استدلل به من حيث انه تفسير للكتاب فلا يدفع لامن حيث انه خبر واحد حتى يدفع بأنه لا يقاوم الكتاب أشار لهذا بقوله رئيس المفسرين (قوله لو ذبحوا أى بقرة الخ) قد يقال ان ذلك للعمل بالظاهر إذ لا تكليف الا به لأن المراد غير معين (قوله وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل الخ) أي حيث أسند عدم الفعل الى عدم الارادة فاذا ثبت كونهم قادرين علم ان الاشتغال بالسؤال تعنت . وفيه ان قدرتهم على الفعل قد تكون لتكليفهم بالظن ظاهر او هو بقرة ما وان كان المراد المعين ألا ترى المجتهد المخطئ كيف يمثل بما أدى اليه اجتهاده فهذا أولى لأن له ظنا وليس فيه تأخير عن وقت الحاجة لأنه هنا وقت السؤال تأمل (قوله ويمكن أن يعارض) لا وجه له إذ لا تعارض الدعوى وقد ذكرها فيما تقدم بلا دليل



أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ لما أوحى إليه من قرآن أو غيره (إلى) وقت (الحاجة) إليه لا تتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى «بأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك» أي على الفور لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر به إلا الفور قلنا فائدته تأييد العقل بالنقل وكلام الامام الرازي والآمدى يقتضى المنع في القرآن قطعا لأنه متعمد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من أنه كان يسئل عن الحكم فيجيب تارة مما عنده ويقف أخرى الى أن ينزل الوحي (و) المختار على المنع أيضا (أنه يجوز أن لا يعلم) المكلف (الموجود) عند وجود المخصص (بالمخصص ولا بانه مخصص) أي يجوز أن لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته كأن يكون المخصص له العقل بان لا يسبب الله له العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمي لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث عنه تقصيره أما العقلي فاتفقوا على جواز أن يسمع الله المكلف العام من غير أن يعلمه ان في العقل ما يخصه

وفي نسخة ثم بين نسخه أي ذكر ما يدل عليه لا أن هذا القول ناسخ كما تقرر سم أي بل الناسخ الامر الذي نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام (قوله أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ) أي تبليغ الاصل لا البيان كما قد يتوهم قبل التأمل والا لم ينتف المحذور السابق عنه وهو الاخلال بفهم المراد وهذا هو الظاهر من قول الشارح أيضا لما أوحى إليه ولم يقل للبيان (قوله لا تتفاء المحذور السابق) قال شيخنا الشهاب وهو الاخلال بفهم المراد وقال شيخ الاسلام وهو ايقاع الخطاب في فهم غير المراد ولعل الاول أحسن فتأمل سم (قوله لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل) ذكره على لسان هذا القول وفيه ميل الى مذهب المعتزلة لان ذلك عندنا إنما يعلم بالشرع وعليه فالأولى أن يقال في الجواب : قلنا لانسلم ان وجوب التبليغ علم بالعقل ولو سلم ففائدته تأييد العقل بالنقل شيخ الاسلام. ولعل الشارح أراد الاختصار مع حصول المطالب من دفع الخصم بما قاله سم (قوله فيجيب تارة مما عنده) أي فقد كان ما أجاب به حاصله عنده قبل السؤال وقد أخرج تبليغه الى السؤال قال شيخنا الشهاب وفيه بحث لاحتمال أن تكون الاجابة عن اجتهاد فلا يدل اه ويمكن أن يجاب عنه بأن الاجتهاد يحتاج لزمن عقب السؤال يقع فيه مع انه كان يجب فورا قبل مضي ذلك الزمن بل متصلا بالسؤال كما هو معلوم ولو في البعض سم قلت قوله ان الاجتهاد يحتاج لزمن هو مسلم في غيره صلى الله عليه وسلم وأما هو فقد يمنع الاحتياج المذكور بالنسبة اليه لما أعطى من كمال قوة الادراك ونهاية الفطنة بل قد شوهد غيره من الصحابة رضى الله عنهم يجيبون الجواب الناشئ عن الاجتهاد منهم عقب سؤال السائل فورا كعلي وابن عباس رضى الله عنهما فما ظنك به صلى الله عليه وسلم فالفورية والاتصال المذكوران غير مانعين من كون جوابه عن اجتهاد منه عليه أفضل الصلاة والسلام (قوله يجوز أن لا يعلم المكلف) أي أن لا يعلم كل المكلفين بل يعلم البعض دون البعض فهو من باب سلب العموم لاعموم السلب كما يدل عليه جواب الشارح الآتي بقوله قلنا المحذور تاخير البيان الخ كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى (قوله بالمخصص) ينبغي انه تمثيل فقط والا فالمقيد والمبين. والناسخ مثله قاله سم وشيخ الاسلام (قوله العلم بذلك) أي يكون العقل مخصصا فهو راجع الى الصفة (قوله لا يجوز ذلك) أي عدم علمه بذات المخصص ولا بأنه مخصص (قوله وهو منتف هنا) أي لان البيان قد وجد وعلمه بعض المكلفين ومن لم يبلغه منهم فلتقصيره بعدم البحث عنه كما قال الشارح (قوله أما العقلي الخ) أي فيحمل كلام المصنف على أنه أراد

﴿النسخ﴾ (قول المصنف رفع للحكم) أي لتعلق الخطاب بالتنجيزي الحادث المستفاد تاييده من إطلاق اللفظ فالمراد بالرفع زوال التعلق المظنون قطعا لا لتعلق الواقع اذ لا يرتفع (قول المصنف أو بيان لانتهاؤه أمد) أي أمد التعبد به فخرجت الغاية لاسيما بيان لانتهاؤه مدة نفس الحكم لأمدة حكم التعبد ثم ان التعبد به هو متعلق الحكم اعني الشيء الواجب مثلا ولذا قيل ان المراد بالحكم على الثاني المحكوم به لكن لا حاجة اليه مع لزوم عدم وحدة الحكم في الموضعين قول الشارح لشموله النسخ قبل التمكن ( بخلاف الثاني لان بيان الامد معناه عندهم

(٧٤)

والخطاب جزما كما اذا قيل صل يوم الخميس ثم قيل يوم الخميس نسخ فلا يتأتى الاعلام بذلك هنا ( قوله أي اختلافا معنويا ) فيه ان التعريفين للفقهاء المجوزين للنسخ قبل التمكن خلافا للمعتزلة وانما فروا من الرفع الى الانتهاء لكون الحكم قديما لا يرفع والتعلق بفعل مستقل لا يمكن رفعه فنسخه اعلام بان الحكم لم يتعلق ولأن النسخ عندهم بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الأمر والأولان باطلان لان المرتفع التعلق الحادث المظنون دوامه والثالث ليس خلافا في المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع كذا في الشارح العضدي نعم يكون خلافا في المعنى ان كان القائل بانه الرفع يقول الثاني برفع الاول والقائل بانه بيان الانتهاء يقول ان الاول يرتفع بنفسه لكن

وكولا الى نظره وقد وقع أن بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمي الا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله ﷺ طلبت ميراثها مما تركه رسول الله ﷺ لعموم قوله تعالى « يوصيكم الله في أولادكم » فاحتج عليها أبو بكر رضي الله عنه بما رواه لها من قوله ﷺ « لا نورث ما تركناه صدقة » أخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى « فاقتلوا المشركين » حيث ذكروهم فقال ما أدري كيف أصنع أي فيهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله ﷺ « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » رواه الشافعي رضي الله عنه وروى البخاري أن عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر (النسخ)

(اختلف في أنه رفع) للحكم (أو بيان) لانتهاؤه أمد (والخيار) الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسياتي جوازه على الصحيح حكاية الخلاف الذي أشار اليه في المجموع ان أراد بالمخصص ما يشمل العقلي قاله سم (قوله مخصص المجوس) أي خرجهم من قوله تعالى الخ (قوله حيث ذكروهم) أي عمر رضي الله عنه (قوله أخذها من مجوس هجر) هذا مخصص فعلى كما أن قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم الخ حينئذ مخصص قولي (قوله اختلف في أنه رفع للحكم الخ) أي اختلافا معنويا على ماسيجيء ان شاء الله تعالى (قوله والخيار الاول الخ) انما زاد الشارح قوله الاول دفعا لما يتوهم من ظاهر المتن انه قول ثالث مفصل فأشار الشارح بذلك الى انه تفصيل للاول واعتراض المحشيان قوله والخيار الاول لشموله الخ بما حاصله أن الحد الثاني شامل أيضا للنسخ قبل التمكن لانه لا بد من وجود أصل التكليف وانما يتحقق بالتعلق وبيان انتهاء التعلق يصدق باتيائه بعد التمكن من الفعل وقبله وهذا الاعتراض مبنى على أن المراد بالانتهاء انتهاء تعلق التكليف وليس كذلك بل المراد به انتهاء أمد العمل بالمكلف به. قال حجة الاسلام في المستصفي في سياق الاستدلال على اختيار الاول بل سنيين أن الفعل الواحد اذا أمر به في وقت واحد يجوز نسخه قبل التمكن من الامتثال وقبل وقته فلا يكون بيانا لانقطاع مدة العبادة اه فانظر قوله فانه لا يكون الخ فانه نص في المناقاة بين جواز النسخ قبل التمكن وبين كون النسخ بيانا وفي ان المراد بكونه بيانا ليس ما توهماه بل انه بيان لانقطاع مدة العبادة اذا كان المراد بكونه بيانا ما ذكره لشمول النسخ قبل التمكن وقد سبق الغزالي الى ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني فانه قال في مساق الاستدلال أيضا سنيين ان شاء الله تعالى انه يجوز النسخ قبل حضور وقت العمل به وذلك يمنع من أن يكون النسخ عبارة عن انتهاء مدة العبادة

والمراد

هذا خلاف كلام العضد في بيان أن الخلف لفظي تأمل (قوله وبيان انتهاء التعلق يصدق الخ) قد عرفت أنه لا يمكن صدقه بما قبل التمكن لان النسخ عندهم معناه الاعلام بان الخطاب لم يتعلق بالمستقبل وما قبل التمكن الخطاب فيه متعلق بالمستقبل جزما والحاصل انه يلزم على هذا القول أن النسخ لا يكون الا في خطاب ظاهره متناول للمستقبل وغيره فيكون النسخ بيان عدم التعلق بالاستقبال ثم ان عدم الصدق بما قبل التمكن انما هو في الوقت قبل دخول وقته أو بعده وقبل التمكن بخلاف غير الوقت فانه صادق به كما يعرفه التأمل فليتأمل



(قوله إلا أن يقال) فيه إشارة إلى أن نسخ التلاوة ليس هو نسخ الحكم المتعلق بالنظم بل الثاني لازم للأول (قوله أما على مختار الشارح) تقدم أنه على مختاره لا يتعين كون التعلق جزءاً كيف يلزمه أن الحكم أمر اعتباري إذ (٧٥) لا يتركب شيء من قديم وحادث على

أنه لا يتصف حينئذ بالحدوث فالحق أن التعلق جزء من مفهوم الحكم لا من حقيقته كما قيل في البصر أنه جزء من مفهوم العمى دون حقيقته فالمركب هو المفهوم دون الحقيقة ولذا قال الشارح فيما سبق أن الحكم ينعدم بالعدم التعلق تأمل (قوله لكن التفتازاني بكفيرة الخ) صرح في حاشية المضدبان الناسخ في الحقيقة قول الله تعالى ورفع الرسول ﷺ يدل بالذات على ذلك القول لا على الرفع أو الانتهاء فيجب حمل كلامه في التساوي على ذلك بأن يكون مراده أنه يشمل الدليل على المطلوب والدليل على دليله (قوله نعم الخ) فرق الجمهور بأن الناسخ أمارف الحكم أو بيان انتهاء أمده والعقل محجوب نظره عن كليهما بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كافي خالق كل شيء فانه قاض بأن المراد غير نفسه ولا معنى للتخصيص عقلاً الا ذلك بخلافه في قطع الرجلين فان غايته أن يدرك

والمراد من الأول أنه (رفع الحكم الشرعي) أي من حيث تعلقه بالفعل (بخطاب) فخرج بالشرعي أي المأخوذ من الشرع رفع الإباحة الأصلية أي المأخوذة من العقل و بخطاب الرفع بالموت والجنون والنفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على ما فيه ما بقوله (فلا نسخ بالعقل) وقول الامام (الرازي من سقط رجلاه نسخ غسلهما) في طهارته (مدخول) أي فيه

لأن بيان انتهاء مدة العبادة إنما يكون بعد حصول المدة فقبل حصولها يستحيل بيان انتهائها اه من سم باختصار وراجع بسط المسئلة فيه (قوله والمراد من الأول أنه رفع الحكم) ان قلت هذا لا يشمل نسخ بعض القرآن تلاوة لاحكاما اذ ليس رفعاً للحكم فلا يكون جامعاً \* قلت نسخ التلاوة فقط معناه نسخ حرمة القراءة على الجنب والمس على المحدث ونحو ذلك وهذه أحكام فيصدق عليه التعريف \* فان قيل ينافي ذلك قولهم نسخ التلاوة دون الحكم \* قلنا لا منافاة لأن مرادهم بالحكم المنفي حكم خاص وهو مدلول اللفظ لا مطلقاً ثم رأيت في حواشي المضد للسعد مانصه : اعلم أن شيئاً من التعريفات لا يتناول نسخ التلاوة الا أن يقال انه عبارة عن نسخ الأحكام المتعلقة بنفس النظم كالجواز للصلاة وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك اه قاله سم (قوله أي من حيث تعلقه) أي لا من حيث ذاته فانه قديم يستحيل عليه الرفع الذي هو من صفات الحادث فإضافة الرفع اليه من حيث تعلقه لحديثه وتجده : ولقائل أن يقول هذا إنما يتمشى على مختار ابن الحاجب وغيره من عدم اعتبار التعلق التنجيزي جزءاً من مفهوم الحكم المعروف بالخطاب كما تقدم أما على مختار الشارح والمصنف من اعتبار التعلق التنجيزي جزءاً من الحكم كما مر فالحكم حادث فالمرفوع الحكم نفسه لا تعلقه فقول الشارح أي من حيث تعلقه لا يتمشى على مختاره فليتأمل (قوله بخطاب) اعترض عليه بالنسخ بالفعل كنسخ الضوء مما سمت النار بأقل الشاة ولم يتوضأ \* وأجيب بأن الفعل نفسه لا ينسخ وإنما يدل على نسخ سابق لكن التفتازاني بكفيرة جعله من جملة الأدلة الناسخة حيث قال في التلويح وذكر الدليل يشمل الكتاب والسنة قولاً وفعلاً اه شيخ الاسلام وقول بعضهم إنما ترك المصنف الفعل لعلمه من الخطاب بالاولى لأن دلالة الفعل على النسخ أقوى من القول يرد بان التعريف لا يكتفى فيها بالمفهوم ولو بالاولى كما صرحوا به وبأن في قولهم دلالة الفعل أقوى من دلالة القول إجمالاً في محل التفصيل كما قال المصنف والحق ان الفعل أدل على الكيفية والقول أدل على الحكم ففعل الصلاة أدل من وصفها بالقول لأن فيه المشاهدة واستفادة وقوعها على جهة معينة والقول أقوى وأوضح من الفعل لصراحته هذا كلامه ولا يخفى ان النسخ من قبيل الثاني (قوله أي المأخوذ من الشرع) بيان لجهة النسبة (قوله رفع الإباحة الأصلية) مثاله إيجاب صوم رمضان مثلاً فانه رفع لإباحة عدم صومه التي هي البراءة الأصلية التي كانت قبل إيجابه فالمراد بالإباحة البراءة الأصلية لا بمعنى الإذن في الفعل والترك فانها بهذا المعنى شرعية كما والحكم الوارد عليها ناسخ حينئذ (قوله فلا نسخ بالعقل) أي فيما علم سقوطه بالعقل (قوله وقول الامام الخ) أي في مباحث التخصيص بعد أن ذكر خلافاً في جواز تخصيص العام بالعقل قال مانصه \* فان قيل لوجاز التخصيص بالعقل فهل يجوز النسخ به \* قلنا نعم لأن من انكسرت رجلاه سقط عنه فرض غسل الرجلين وذلك إنما عرف بالعقل اه وظاهر هذا أنه أراد حقيقة النسخ خلاف قول الشارح وكأنه

عدم الحكم لسقوط محله وليس ذلك بنسخ (قوله وظاهر هذا الخ) صرح السعد بأنه أراد ذلك لكن قول الامام وذلك إنما عرف بالعقل يقتضي ان الوجود هنا أدراك لا رفع للحكم وليس ذلك نسخاً فالظاهر انه سمي ادراك الرفع وان كان لعدم الشرط نسخاً توسعاً لوجود الرفع في كل وان كان في الادراك بالعقل وفي النسخ بالشرع يؤيده قياسه على التخصيص فان الوجود فيه ادراك أيضاً وهذا مراد الشارح رحمه الله

وقول الجمهور ان العقل محجوب نظره عن كليهما ان كان المراد انه محجوب عما عند الله فسلم عند عدم الدليل لكن المدعى انه غير محجوب عند وجوده كسقوط محل الفسل اللهم الا ان يقال يجوز بقاء التكليف بناء على وقوع التكليف بالحال لكن كلام الامام لا يلزم أن يبنى على هذا في هذه المسئلة فالحق انه (٧٦) لا مخالفة الا في الاصطلاح كما قاله الشارح لكن بقي انه اذا كان المسمى نسخا

هو الادراك تسمحا كان لا معنى لذلك السؤال للقطع بادراك العقل ذلك ولو بالموت مثلاً فأمل (قول المصنف لكن مخالفتهم الخ) فان قلت قد تكون المخالفة لتعارض بين نصين فأخذوا بأحدهما وتركوا الآخر لأن الحكم التخيير بينهما ✽ قلت لا يكون الاجماع حينئذ على حكم أحد النصين بل على التخيير بينهما فاندفع ما قاله سب (قول الشارح لأن الحكم مدلول اللفظ) فلا يكون حكماً شرعياً الا لكونه مدلول اللفظ الشرعي ومتى اتفقت كون اللفظ شرعياً اتفقت كون ذلك المعنى مدلوله (قول الشارح اذا روعي وصف الدلالة) أي روعي ان الحكم الباقي مدلول اللفظ الذي كان شرعياً ونسخ أو روعي ان الحكم المنسوخ مدلول اللفظ الذي لم ينسخ أن وصف الدلالة باق في الاول منتف في الثاني وانما لم ذلك حينئذ لان نسخ اللفظ ليس معناه

دخل أي عيب حيث جعل رفع وجوب الفسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكأنه توسع فيه (ولا) نسخ (بالاجماع) لأنه انما ينعقد بعد وفاته عليه السلام كما سيأتي اذ في حياته الحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته (و) لكن (مخالفتهم) أي المجمعين للنص فيما دل عليه (تتضمن نسخاً) له وهو مستند اجماعهم (ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكماً أو أحدهما فقط) وقيل لا يجوز نسخ بعضه ككله المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لأن الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر. قلنا انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولاً له وانما هو مدلول

توسع فيه ولهذا اعترض عليه القرافي في ذلك فقال : قلنا لانسلم ان هذا نسخ لان الوجوب ما ثبت في أول الأمر الا مشروطاً بالقدرة والاستطاعة وبقاء المحل ودوام الحياة وعدم الحكم عند عدم شرطه ليس نسخاً اه لكن الامام قد تناقض كلامه فانه قال في باب النسخ ولا يلزم أن يكون العجز نسخاً للحكم الشرعي لان العجز ليس بطريق شرعي اه (قوله دخل) بفتح الحاء وسكونها معناه العيب والريبة قاله الجوهري قال . وقوله تعالى « ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم » أي مكراً وخديعة اه شيخ الاسلام (قوله ولا بالاجماع الخ) قضيته هنا أن الاجماع غير رافع للحكم المنسوخ وانما الرفع له النص الذي استند الاجماع اليه وقضية قول الشارح فيما تقدم وكذا بالعقل والاجماع ثبوت الرفع له لان قوله وكذا بالعقل والاجماع على تقدير وكذا الرفع بالعقل والاجماع فيبين ما تقدم وما هنا تخالف والحق ما هنا (قوله ولكن مخالفتهم الخ) قال الشهاب وسبقه اليه القرافي واللفظ الاول . لك أن تقول لم لم يقولوا بمثل ذلك في التخصيص كأن يقولوا لا تخصيص بالاجماع لكن مخالفة المجمعين لمقتضى العموم تتضمن مخصصاً هو مستند الاجماع اه ويمكن أن يجاب بأن ما ذكره هو رادهم وان أوهمت عبارتهم خلافه فلتحمل على ذلك بدليل ما قرر في النسخ لوجود مثل المعنى الذي لاجله منعوا كون نفس الاجماع نسخاً وقال المصنف مانصه : تنبيه معنى قولنا يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع أنهم مجمعون على تخصيص العام بدليل آخر فالتخصص مستند الاجماع ثم يلزم من بعدهم متابعتهم وان جهلوا التخصص وليس معناه انهم خصوا العام بالاجماع لان الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عهده عليه الصلاة والسلام وانعقاد الاجماع بعد ذلك على خلافه خطأ فالذي جوزه اجماع على التخصيص لا تخصيص بالاجماع اه (قوله تلاوة وحكماً أو أحدهما) منصوبات على التمييز المحول عن المضاف لكن شرط التمييز التنكير والاخير معرفة قال شيخنا الشهاب لكن قيل ان ضمير النكرة نكرة أو اغتفر ذلك لكونه تابعا. أقول أو هو على قول الكوفيين انه لا يشترط تنكير التمييز سم (قوله قلنا انما يلزم) أي انتفاء أحدهما من انتفاء الآخر اذ روعي وصف الدلالة. أقول يعني لو لوحظ في الحكم كونه مدلولاً للفظ وفي اللفظ كونه دالاً على الحكم لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر اذ المدلول باعتبار كونه مدلولاً لا يوجد بدون الدال عليه والدال باعتبار كونه دالاً لا يوجد بدون المدلول له فلا يتصور باعتبار

الارفع الاعتداده من حيث ذاته ودلالته فثبت الدلالة كما كان

قبل النسخ لزم عدم نسخ اللفظ وكذلك نسخ الحكم لانه ليس حكماً شرعياً الا من حيث دلالة اللفظ الشرعي عليه فثبت دلالة اللفظ عليه ✽ وحاصل الجواب أن الدلالة أمر وضعي مرجعه الوضع له لغة ولا تعلق للنسخ به انما يرفع النسخ الاعتداد بتلك الدلالة اما الى خلف كما في الاول أولا الى خلف كما في الثاني وبه يندفع ما في الحاشية



لمادل على بقاءه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولاً له فان دلالة عليه وضعية لا نزول وانما يرفع النسخ العمل به وقد وقع الأقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها ألينة فانا قد قرأناها فهذا منسوخ التلاوة والحكم لأمره صلى الله عليه وسلم برجم المحضين رواه الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة. ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعاً الى الحول» فنسخ بقوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً» لتأخره في النزول عن الأول كما قال أهل التفسير وان تقدمه في التلاوة (و) يجوز على الصحيح (نسخ الفعل قبل التمكن) منه بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه ما يسهه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف . قلنا يكفي للنسخ

وصف الدلالة وجود أحدهما بدون الآخر لكن لم يلاحظ ما ذكر في قولنا يجوز نسخ أحدهما دون الآخر فلا يلزم ما ذكره . واعلم أنه ليس هنا انتفاء حقيقة فان نسخ اللفظ ليس معناه انعدامه بل هو موجود باق وانما اتفق عنه أحكام التلاوة كحرمة قراءته على الجنب ومسه على المحدث ودلالته على معناه أم روضي ليس مشروطاً ببقاء هذه الأحكام فهو مع نسخه يفهم منه معناه ونسخ الحكم ليس معناه انعدامه فانه معنى ثابت مفهوم من اللفظ بل معناه عدم العمل به . وحينئذ فمادل عليه هذا الكلام من أنه اذا روعي وصف الدلالة لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر غير ظاهر فان انتفاء أحدهما بمعنى نسخه لا يلزم منه انتفاء الآخر فانه اذا نسخ اللفظ فدلالته باقية على مدلوله وذلك المدلول مدلول له ومفهوم منه واذا نسخ الحكم فمدلوليته للفظ ثابتة باقية واللفظ دال عليه فقوله فان بقاء الحكم دون اللفظ أي فيها اذا نسخ اللفظ دون الحكم ليس بوصف كونه مدلولاً له قد يقال فيه لامانع من كونه بذلك الوصف فان اللفظ وان نسخ هو دال على ذلك الحكم وذلك الحكم مدلول له ومفهوم منه اهـ سم (قوله لمادل على بقاءه) أي كأمره ﷺ برجم ماعز وغيره كما في الصحيحين وغيرهما (قوله كان فيما أنزل) أي من القرآن عشر رضعات معلومات أي فنسخن تلاوة وحكما بخمس معلومات أي ثم نسخت الخمس أيضاً لكن تلاوة لاحكام عند الشافعي وأما عند مالك فنسخت تلاوة وحكما أيضاً سم (قوله لولا أن يقول الناس الخ) استشكل بأنه ان جاز كتابتها فهي قرآن فيجب مبادرة عمر رضي الله عنه لكتابتها لأن قول الناس بمجرد لا يصلح مانعاً من فعل الواجب . وأجيب بأن المراد لكتابتها منبها على ان تلاوتها قد نسخت ليكون في كتابتها الأمن من نسيانها لكن قد تكتب بلا تنبيه في بعض المصاحف غفلة من النسخ فيقول الناس زاد في كتاب الله فترك كتابتها بالكلية دفعا لأعظم المفسدين بأخفهما شيخ الاسلام (قوله ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير) ولعل فائدة بقاءه مع انتساخ حكمه التنبيه على ان الله خفف علينا والتذكير بنعمته (قوله والذين يتوفون الخ) أي وزوجات الذين فهو على حذف مضاف (قوله بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه ما يسهه) قال الاسنوي وفي معناه أيضاً ما لا يمكن له وقت معين لكن أمر به على الفور ثم نسخ قبل التمكن اهـ (قوله لعدم استقرار التكليف) قال العلامة استقراره هو حصول التعلق التنجيزي وفيه بحث فان الاستقرار يتحقق بدخول الوقت وان لم يمض ما يسه الفعل فالدليل لا يشمل المدعى بشقيه اهـ وجوابه ان دعوى أن الاستقرار هو حصول التعلق التنجيزي ممنوعة لأن حصول التعلق التنجيزي أصل التكليف لا استقراره لما تقدم في المقدمات أن التكليف الزام مافيه كلفة أو طلبه ولا الزام ولا طلب قبل

(قول الشارح لعدم استقرار التكليف) فالتكليف موجود قبل الوقت لكن لا يستقر الا بالتمكن من الفعل . توضيحه يجب ان جاء وقت الظهر أن تصلي فاذا لم ينسخ قبل وقت الظهر وجبت الصلاة بهذا القول بعينه لدخول الوقت الذي كان ألزم قبله بالصلاة فيه وقولهم ان التعلق قبل الوقت اعلاى معناه انه اعلام بأنه ملزم بالفعل في وقته أما بعد دخول الوقت فهو ملزم به حالاً عند التمكن ومن لم يفهم توهم ان التعلق التنجيزي إنما يكون بعد الوقت وكأنه فهم ان المنسوخ التعلق بالفعل حالا وليس كذلك وإنما هو تعام التكليف وهو مو قبل الوقت فليتامل لي - ماقاله الحواشي

وجود أصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه «يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك» الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى «وفديناه بذبح عظيم» واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء في امثال الأمر من مبادرتهم الى فعل المأمور به وان كان موسما (و) يجوز على الصحيح (النسخ بقرآن لقرآن وسنة) وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى «وأنزلنا إليك الذكرك لتبين للناس ما نزل إليهم» جملة مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة. قلنا لا مانع من ذلك لأنهما من عند الله تعالى قال الله تعالى «وما ينطق عن الهوى» ويدل على الجواز قوله تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء» وان خص من عموم ما نسخ بغير القرآن (و) يجوز على الصحيح النسخ (بالسنة) متواترا أو آحادا (للقرآن) وقيل لا يجوز لقوله تعالى «قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي» والنسخ بالسنة تبديل منه. قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى «لتبين للناس ما نزل إليهم» (وقيل يمتنع) نسخ القرآن (بالآحاد) لأن القرآن مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (والحق لم يقع) نسخ القرآن (الابلتواترة) وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين» قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرآنهم من زمان النبي ﷺ (قال الشافعي) رضي الله عنه (وحيث وقع) نسخ القرآن (بالسنة)

(قوله ومعلوم أن التعلق  
الاعلامى الخ) فيه أنه  
حينئذ في صورة النسخ  
قبل الوقت لا وجود لأصل  
التكليف ويبطله قول  
الشارح يكفي للنسخ وجود  
أصل التكليف

الوقت بل لا يتحققان الا بعد دخول الوقت كما تقدم أيضا ثم ان الأمر يتعلق بالفعل قبل المباشرة بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما ومعلوم ان التعلق الاعلامى ليس تكليفا ولهذا صرح الفقهاء بجواز النوم قبل الوقت وان علم انه يستغرق الوقت ونفوته الصلاة وعملوه بأنه غير مكلف حينئذ فالصواب تفسير الاستقرار بدخول الوقت ومضى زمن يسع الفعل كما فسر بذلك الكمال في حاشيته سم (قوله وجود أصل التكليف) أى أوله (قوله بذبح ابنه) هو اسمعيل على الأصح لا إسحق صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهما (قوله لقوله تعالى وفديناه) في نسخة باللام أى لأجل قوله الخ وصلة نسخ محذوفة أى نسخ بدليل ناسخ وفي نسخة بالباء ولعل الباء بمعنى اللام (قوله وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن) سكت عن حكاية قول يمنع نسخ القرآن به اذ لم يقل به أحد ممن جوز نسخ بعضه وحكمه عند من لم يجوز علم من قوله قبل ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن الخ شيخ الاسلام (قوله لأنهما من عند الله تعالى) فالدكر المنزل أعم من الكتاب والسنة ولو سلم اختصاصه بالقرآن فلا ينافي كون السنة أيضا منزلة اذ لا حصر وغاية الأمر ان الكتاب منزل لفظا ومعنى والسنة منزلة معنى قال تعالى «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى» (قوله ويدل على الجواز) أى جواز نسخ السنة بالقرآن (قوله تبينا نال كل شيء) أى والسنة شيء من جملة الأشياء (قوله ويدل على الجواز) أى جواز نسخ القرآن بالسنة قوله «لتبين للناس ما نزل إليهم» أى لتبين بسنتك الكتاب والنسخ تبين (قوله لا نسلم عدم تواتر ذلك) أى لأن التواتر قد يحصل بقوم دون قوم (قوله لقرآنهم) علة لمحذوف مفهوم من الكلام تقديره بل هو متواتر عندهم لقرآنهم الخ (قوله قال الشافعي وحيث وقع الخ) حاصل القول في المقام أن نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب الجمهور على جوازه ووقوعه وذهب قوم الى امتناعهما ونقل عن الشافعي وقد أنكر ذلك عليه جماعة من العلماء واستعظموه ونص الشافعي في رسالته لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله ﷺ لا ينسخها الا سنته ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لسنته اه



فَمَعَهَا قَرَأَنَ) عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة (أو) نسخ السنة (بالقرآن فعه سنة عاضدة) له (تَبَسُّيْنَ تَوَافُقَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ) هذا فهمه المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها إلا سنته ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لسنته أي موافقة للكتاب الناسخ لها إذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى «فول وجهك شطر المسجد الحرام» وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والأول محمول عليه في الفهم محتاج إلى بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي أنه لم يقع نسخ الكتاب إلا بالكتاب وإن كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة إلا بالسنة وإن كان ثم كتاب ناسخ لها أي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال المصنف

وقد فهمه المصنف على معنى أنه إذا نسخ الكتاب بالسنة فلا بد أن يرد من الكتاب بعد ذلك ما يوافق تلك السنة الناسخة في الحكم فيكون عاضد لها وإذا نسخت السنة بالكتاب فلا بد أن يسن صلى الله عليه وسلم ما يوافق ذلك الكتاب الناسخ في الحكم فتكون عاضدة له (قوله فعهما قرآن الخ) ليس المراد بالمعية المقارنة في زمن النسخ بل المصاحبة في الحكم الناسخ والموافقة فيه إذ العاضد متأخر عن الناسخ والالكان النسخ منسوباً للعاضد لا للعاضد (قوله عاضد لها الخ) هذا الوصف حذفه المصنف من الأول لدلالة الثاني عليه (قوله ولو أحدث الله) أي أنزل قرآنا (قوله أي موافقة) تفسير لقوله ناسخة دفع به توهم أن المراد ناسخة حقيقة إذ الفرض أن الكتاب هو الناسخ لسبقه على السنة الواردة على وفقه العاضدة له (قوله إذ لا شك) علة لقوله لسن الخ وقوله في موافقته قال شيخ الإسلام أي موافقة الرسول لله أو موافقة ما سنه الرسول للكتاب اهـ (قوله وهذا القسم) أي نسخ السنة بالقرآن ظاهر في الفهم أي فهمه من كلام الشافعي لأن كلامه دال عليه دلالة بيينة فيكون فهمه منه بينا وقوله والوجود أي الوقوع أي وقع نسخ السنة بالقرآن مع العاضد للناسخ من السنة كما في نسخ استقبال بيت المقدس الذي مثل به الشارح (قوله والأول) أي نسخ القرآن بالسنة محمول عليه أي مقيس عليه وأراد بحمل القسم الأول في كلام الإمام على القسم الثاني في الفهم أنه ينبغي أن يحمل كلام الإمام على ما يشمل الأول بأن يفهم منه أنه أراد أن القرآن لا ينسخ بالسنة إلا ومعه عاضد من القرآن بدليل أن المعنى الذي لأجله قال ما قال في هذا القسم جار في الأول أيضا فيقال حينئذ في الأول قياسا على ما قيل في الثاني ولو أحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر غير ما أحدث الله فيه لأحدث الله فيه ما أحدث رسوله حتى يبين للناس أن له قرآنا ناسخا لكتابه قال بعضهم ولعل الإمام إنما ترك ذكر هذا في القسم الأول لما في ظاهره من البشاعة وإن كان لا بشاعة في نفس الأمر لأن السك من الله وهو المحدث حقيقة والرسول لا ينطق من الهوى (قوله محتاج إلى بيان وجوده) يمكن أن يمثل له بنسخ لاوصية لوارث لآية «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيرا الوصية» الخ وعضدت تلك السنة الناسخة وهي قوله لاوصية لوارث بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الآية قاله شيخ الإسلام (قوله من صدر كلام الشافعي) أي وهو قوله لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه (قوله أنه لم يقع نسخ الكتاب إلا بالكتاب) الباء في قوله إلا بالكتاب بمعنى مع وليست صلة النسخ وصلة النسخ محذوفة أي بالسنة أي لم يقع نسخ الكتاب بالسنة إلا مع الكتاب وكذا القول في قوله ولا نسخ السنة إلا بالسنة التقدير ولا نسخ السنة بالكتاب إلا مع السنة ودليل ما قلناه قوله بعد أي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضد له وقوله وإن كان ثم سنة ناسخة له وقوله وإن كان ثم كتاب ناسخ لها حيث جعل الناسخ في الأول السنة وفي الثاني

(قوله لعدم المناقاة بينهما)  
 لا مكان تأويل ما حكاه  
 عنه غيره وأرجاعه لما نقله  
 فالخالفه بحسب الظاهر  
 فقط لكن هذا خلاف  
 ظاهر الشارح من أن  
 المخالفة معنوية تأمل (قول  
 الشارح فكانه الناسخ) ولم  
 يقولوا انه الناسخ كما في  
 مستند الاجماع لان الناسخ  
 هنا انما حصل باشتراك  
 العلة بين الأصل والفرع  
 والحق الثاني بالأول  
 بخلاف الاجماع اه سم  
 وقال التفتازاني في التلويح  
 الأوجه ان حكم الفرع  
 انما ثبت بالنص والقياس  
 بيان لعموم حكم الأصل  
 للفرع بناء على ما ذهب  
 اليه المحققون من ان مرجع  
 الكل الى الكلام النفسي  
 اه ولعل وجه جعل  
 القياس ناسخا أنه يفيد  
 غلبة الظن بان حكم الله في  
 الفرع هو هذا فلتلك  
 الافادة القاصرة عليه جعل  
 ناسخا دون الاجماع ولعل  
 هذا مرجع كلام سم فتأمل  
 (قول المصنف والعلّة  
 منصوصة) ذكر هنا تركه  
 في القول الأول يقتضي  
 انه قائل بالنسخ بما علقه  
 مستنبطة مع أنه يعارضها  
 نص المنسوخ الآن يقال  
 مقابلة هذا القول للأول  
 باعتبار غير كونه الصلة

منصوصة كما أجاب به المصنف تدبر

في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الأصحاب عنه من أنه لا تنسخ السنة  
 بالكتاب في أحد القولين ولأ الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل في أحد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع  
 فلم يقع أو بالعقل فلم يجوز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لوقوع نسخ كل منهما بالآخر كما  
 تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لحل الاستعظام . وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن  
 بالقرآن فيجوز نسخ التواترة بمثلها والآحاد بمثلها وبالتواترة وكذا التواترة بالآحاد على الصحيح  
 كما تقدم في نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم  
 قيل له الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء بحديث الصحيحين  
 اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل لتأخر  
 هذا عن الأول لما روى أبو داود وغيره عن أبي بن كعب رضي الله عنه ان الفتيا التي كانوا يقولون الماء من  
 الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول الاسلام ثم أمر بالغسل بعدها . ومن نسخ  
 القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا (و)  
 يجوز على الصحيح الناسخ للنص (بالقياس) لاستناده الى النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز حذر من  
 تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة (وثالثها) يجوز (ان كان) القياس (جليا)  
 بخلاف الخفي لضعفه (والرابع) يجوز (ان كان) القياس (في زمنه عليه) الصلاة والسلام (والسلام  
 والعلّة منصوصة) بخلاف ما علقه مستنبطة لضعفه وما وجد بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم

الكتاب فدل ذلك على ان الكتاب في قوله بالكتاب والسنة في قوله بالسنة معضدان مصاحبان للناسخ  
 لا ناسخان (قوله في هذا الذي فهمه) أي من وقوع نسخ كل من الكتاب والسنة بالآخر بالشرط  
 المذكور وانما يبال المصنف في هذا الذي فهمه بكونه خلاف ما حكاه غيره عن الامام لعدم المناقاة بينهما  
 (قوله هل ذلك) أي عدم جواز نسخ السنة بالكتاب وعكسه (قوله استعظم ذلك) أي منع نسخ أحدهما  
 بالآخر (قوله دافع لحل الاستعظام) محل الاستعظام هو الحكم بعدم نسخ كل منهما الآخر والاستعظام  
 انكار ذلك الحكم وانما قال دافع لحل الاستعظام ولم يقل دافع للاستعظام لثلاثتهم بقاء الحكم  
 المذكور ودفع استعظامه فقط بطريق يدفع الاشكال عنه سم (قوله يعجل عن امرأته) بضم الياء  
 أي يفوم عنها عجلا أي يسبق قيامه الانزال (قوله بين شعبها الأربع) قيل هما ساقاها وغذاها وقيل يداها  
 ورجلاها وقيل شعب فرجها الأربع أي نواحيه وقوله ثم جهدها بفتح الجيم والهاء أي جامعها وأصل  
 الجهد المشقة كنى به عن الجماع لما يزمه عادة من الحركة التي شأنها المشقة (قوله كانوا يقولون) أي الصحابة  
 رضوان الله عليهم في زمنه عليه الصلاة والسلام . وقوله الماء من الماء بدل من الفتيا . وقوله رخصة خبر ان من  
 قوله ان الفتيا الخ (قوله وبالقياس) أي مطلقا بدليل ما بعده (قوله أصل له في الجملة) انما قال في الجملة  
 لانه ليس أصلا في مسئلتنا (قوله وثالثها ان كان جليا الخ) الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق والخفي بخلافه  
 كما تقدم ويأتي في باب ومثال الأول تقريرا ما لو فرض ورود نص بجواز الر با في القول ثم ورد بعد ذلك نص  
 بحرمة الر با في العدى فيقال على العدى القول لوجود اتخاذ الناس له طعاما وادخاره كالعدس بل أكثر منه  
 في ذلك فيكون الحكم الثابت له بالقياس على العدى ناسخا لحكمه الأول . ومثال الثاني كما لو ورد النص  
 بحرمة الر با في العدى ثم ورد بعد ذلك نص بجواز الر با في الجلبان مثلا لو قيس عليه العدى كان القياس خفيا  
 لوجود الفرق بينهما في عموم استعمال العدى دون الجلبان (قوله ان كان في زمنه عليه الصلاة والسلام  
 والعلّة منصوصة) مثاله لو ورد نص مثلا بجواز الر با في القول ثم ورد بعد ذلك نص بحرمة الر با في الحمص لانه  
 يستعمل مطبوخا فيقال على القول لوجود العلة فيه ويكون الحكم الثابت له بالقياس ناسخا لحكمه الأول

لا تنفاه



(قول الشارح أن مخالفه  
كان منسوخا) ان قيل  
كان منسوخا بالنص الذي  
استند اليه القياس بطل  
ان النسخ بالقياس الذي  
هو المدعى وان قيل كان  
منسوخا بالقياس فهو باطل  
اذ لا قياس حينئذ وقد  
يقال معناه انه لما كان  
مستند القياس موجودا  
في زمنه صلى الله عليه وسلم  
كان القياس موجودا في  
زمنه أيضا فيكون النص  
المخالف له منسوخا تقديرا  
في زمنه صلى الله عليه وسلم  
فلم يلزم أن يكون النسخ  
بعده الذي استند له القول  
الآخر فلذا عملنا بهذا  
القياس فتأمل فانه دقيق  
وأما قول المحشى على قول  
الشارح كان منسوخا  
بالنص فغلط ظاهر (قوله  
وقال سم قد يستشكل  
الح) قد يقال ان وجود  
جامع ولو خفيا مع تأخر  
نص المقيس عليه يصلح  
لان يكون ناسخا للنص  
الاول بخلاف ما اذا وجد  
الخفي بعد قياس فان العمدة  
فيه على الجامع وهو  
مجتهد في اللاحق به وان  
كان منصوبا ولا يقدم  
اجتهاد على اجتهاد المرجح  
بل عند الاجتهاد في القياس  
الثاني يكون كتجبر المجتهد

لا انتفاء النسخ حينئذ قلنا تبين به أن مخالفه كان منسوخا (و) يجوز على الصحيح (نسخ  
القياس) الوجود (في زمنه عليه) الصلاة و (السلام) بنص أوقياس وقيل لا يجوز نسخه  
لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه . قلنا لانسلم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ  
(وشرط ناسخه ان كان قياسا أن يكون أجلى) منه (وفاقا للامام) الرازي (وخلافا للامدى)  
في اكتفائه بالمساوى فلا يكفي الادون جزما لا انتفاء المقاومة ولا المساوى لا انتفاء المرجح ويجوز  
أن يقول الامدى تأخر نصه مرجح اذ لا بد من تأخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ  
به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى (و) يجوز (نسخ الفحوى) أى مفهوم الموافقة بقسميه

(قوله تبين به) أى بالقياس أن مخالفه أى مخالف القياس كان منسوخا أى في زمنه صلى الله عليه وسلم  
بالنص الذي أسند اليه القياس (قوله بنص أوقياس الح) مثال الاول ان يرد نص في زمنه صلى الله  
عليه وسلم بتحريم الربا في الدرة فيقياس عليها في ذلك الارز ثم يأتي نص بجواز الربا في الارز  
ومثال الثاني أن يرد بعد النص بتحريم الربا في الدرة المذكور وقياس الارز عليها في ذلك نص آخر  
بجواز الربا في البر فيقياس عليه حينئذ الارز فيكون الحكم الثابت للارز بقياسه على البر ناسخا  
للحكم الثابت له بقياسه على الدرة (قوله لانسلم لزوم دوامه) أى دوام القياس بدوام نصه وقوله كما  
لا يلزم دوام حكم النص الح أى واذا كان النص لا يدوم حكمه لانه ينسخ فالقياس أولى بعدم الدوام  
(قوله وشرط ناسخه) أى ناسخ القياس الموجود في زمنه صلى الله عليه وسلم وقوله أن يكون أجلى  
منه أى أن يكون القياس الناسخ أجلى من القياس المنسوخ وفسر الزركشى الاجلى بأن تكون  
الأماره الدالة على عليه المشترك بين هذا الاصل والفرع راجحة على الامارة الدالة على عليه المشترك  
بين ذلك الاصل والفرع اه وهذا كما تقدم في المثال من قياس الارز على الدرة وعلى البر فان قياسه على البر  
أجلى من قياسه على الدرة لذلك وقال سم قد يشكل هذا الشرط بما تقدم من أن القياس ينسخ  
النص الاقوى من القياس كما هو ظاهر ولا يصح تقييد القياس ثم بالجلى لضعف هذا التفصيل عند  
المصنف كما تقدم فكيف يعتبر الجلاء في نسخ الاضعف ولا يعتبر في نسخ الاقوى اللهم الا أن يشترط  
هنا كون العلة مستنبطة وثم كونها منصوبة فتكون منصوبتها ثم مقابلا للجلاء هنا فليتأمل (قوله  
وفاقا للامام وخلافا للامدى) قال بعضهم الراجع مائلا مدي اذ الناسخ في الحقيقة هو النص الذي  
استند اليه القياس والنص ينسخ المساوى اذا تأخر عنه وفيه أن يقال ان النص ينسخ الاعلى اذا تأخر  
عنه أيضا مع عدم نسخ القياس الادون جزما كما قاله الشارح فالترجيح المذكور لا يتم (قوله فلا يكفي  
الادون جزما) قال سم أقول عدم كفاية الادون سواء كان مجزوما به أم لا مشكل لأن القياس بمنزلة  
النص ولذا صح نسخه به والنص يجوز أن ينسخ نصا آخر وان كان النص الناسخ دون النص المنسوخ  
متناوذا لانه كان يكون المنسوخ قطعى المتن واضح الدلالة والناسخ ظنى المتن خفى الدلالة فكذا ما هو  
بمنزلة به ويجاب بانه ليس بمنزلة من كل وجه لان النص مطلقا دال على الحكم بخلاف القياس لادلالة  
له على الحكم الا بواسطة العلة وهى تحتل الخطأ بفوات شئ من معتبراتها احتمالا قريبا وهذا  
الاحتمال قوى جدا في الادون فلا يقوى على نسخ الاعلى ومن هنا يظهر وجه المنع في المساوى أيضا  
فانه لا مرجح حينئذ لاحد القياسين على الآخر مع احتمال الخطأ فيه احتمالا قريبا بخلاف الأجل  
لوجود المزية مع ضعف احتمال الخطأ فيه اه (قوله عن نص القياس المنسوخ به) قوله المنسوخ  
به نعت للقياس وقوله الآتى المنسوخ به نعت للقياس وضمير به للقياس وهو اشارة للمسئلة الاولى وهى

فلا بد أن يكون جامع الناسخ أقوى من جامع المنسوخ

(قوله فلا ارتباط بينهما عقلا) بل الموجود بينهما اللزوم في الجملة بمعنى الانتقال الى اللزوم فان هذا هو المعبر في دلالة الالتزام وهذا لا يوجب اللزوم في الحكم والله سبحانه وتعالى أن يحكم بما شاء اذ المذهب بطلان التحسين والتقبيح العقلي وليس الكلام في نسخ الدلالة فانها باقية ولا يلزم من بقائها (٨٢) بقاء الحكم لان بقاءها انما هو لتبعية الدلالة للدلالة وليس حكمها تابعا لحكم

الاولى والمساوى (دون أصله) أي المنطوق (كمكسبه) أي نسخ أصل الفحوى دونه (على الصحيح) فيهما لان الفحوى وأصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التأفيف والعكس وقيل لافيهما لان الفحوى لازم لأصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الآخر لمنافاة ذلك اللزوم بينهما . وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء اللزوم مع نفي اللزوم بخلاف الثاني لجواز بقاء اللزوم مع نفي اللزوم ولقوة جواز الثاني أتى به المصنف بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يؤخذ مما سيأتي حكاية قول بعكس الثالث أما نسخ الفحوى مع أصله فيجوز اتفاقا (و) يجوز (النسخ به) أي الفحوى قال الامام الرازي والآمدي اتفاقا وحكى الشيخ أبو اسحاق الشيرازي كما قال المصنف المنع به بناء على أنه قياس وان القياس لا يكون ناسخا (والأكثر أن نسخ أحدهما) أي الفحوى وأصله أيا كان (يستلزم الآخر) أي نسخه لان الفحوى لازم لأصله وتابع له ورفع اللزوم يستلزم رفع اللزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع

نسخ النص بالقياس المتقدمة في قوله وبالقياس كما أن قوله عن نص القياس المنسوخ به اشارة لهذه المسئلة وهي نسخ القياس بالقياس (قوله الاولى والمساوى) عطف بيان على قسميه أو بدل منه (قوله دون أصله) حال من الفحوى أي حال كون الفحوى مجاوزا أصله والمعنى انه يجوز نسخ الفحوى وحده أي حالة عدم نسخ الأصل أي ولا مانع من ذلك كأن يقال لا تشتم زيدا ولكن اضربه قال الشارح فبما لا مانع أن يقول ذلك ذو الغرض الصحيح (قوله لمنافاة ذلك اللزوم بينهما) فيه أن يقال لأنسلم أن بينهما لزوما حقيقيا فلا ارتباط بينهما عقلا حتى يمتنع رفع أحدهما دون الآخر ولو سلم فالمنافي للزوم انما هو نسخ اللزوم دون اللزوم لتضمنه وجود اللزوم بدون اللزوم وهو محال بخلاف العكس اذ لا يمتنع وجود اللزوم بدون اللزوم حيث لم يكن اللزوم مساويا للزومه كما هنا بخلاف اللزوم المساوى وهو المتحد مع ملزومه ماصدا فانه يلزم من نفي اللزوم نفيه كقبول العلم والكتابة بالنسبة للإنسان (قوله يمتنع الاول) أي نسخ الفحوى دون أصله أي المنطوق وقوله بخلاف الثاني أي نسخ الأصل دون المفهوم (قوله بكاف التشبيه) أي المفيدة أن مدخولها أصل التشبيه (قوله لكن يؤخذ مما سيأتي الخ) استدراك على قوله ولقوة جواز الثاني والذي سيأتي وقوله وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم الخ أي ان نسخ الفحوى لا يستلزم نسخ الأصل بخلاف نسخ الأصل فانه يستلزم نسخ الفحوى فيمتنع حينئذ نسخ الأصل مع بقاء الفحوى وهذا القول عكس الثالث المختار لابن الحاجب وعليه فالاولى الواو بدل الكاف في قول المصنف كعكسه (قوله أما نسخ الفحوى مع أصله) هذا محترز قوله دون أصله (قوله ويجوز النسخ به) أي بالفحوى كأن يقال اضربوا آباءكم ثم يقال لا تقولوا لهم أف (قوله بناء على أنه قياس) أي لعل الفحوى على محل المنطوق وتقدم ذلك في بحث المفهوم قاله سم (قوله لان الفحوى لازم لأصله وتابع له) أي جامع للوصفين فينظر في استلزام نفي الفحوى للأصل لكونه تابعا وفي عكسه لكونه لازما وقد أشار الشارح الى ذلك بقوله

الأصل بمعنى أنه انما كان الضرب حراما لكون التأفيف حراما بل لله أن يحكم بما شاء قاله السعدى حاشية العذبة زيادة (قوله) حيث لم يكن اللزوم مساويا للزومه كما هنا) فان اللزوم يبقى مدلولاً لما دل على بقاءه (قول الشارح ولقوة جواز الثاني) حيث وافقه قول التفصيل (قوله) فالاولى الواو) لموافقة هذا القول للاول أيضا لكن قديقال هذا أضعف من قول ابن الحاجب لأنه يرد عليه أمران ماورد على ابن الحاجب وان اللزوم قديكون أعم تأمل (قول) الشارح لازم لأصله وتابع له) انما زاد تابع له لان رفع اللزوم لا يستلزم رفع اللزوم بخلاف المتبوع فمن جعل الاول متبوعا حكم بالاستلزام ومن جعله ملزوما حكم بعدمه ككافي القول الثاني ومن جعل الثاني لازما حكم بالاستلزام رفعه رفع اللزوم ومن جعله تابعا حكم بعدمه كما في الثالث والرابع وهذا كله مقابل قول الأكثر

وقيل

بالاستلزام وما سبق عن المصنف انما علل تغاير المدلولين ولم ينظر لتبعية أو استلزام

ومقابل الذي حكاها الشارح انما علل بالاستلزام فكان الاولى للشارح أن يجعل المقابل من علل بالاستلزام ومن علل بالتبعية ويجعل قوله والاكثر الخ حكاية الأقوال الضعيفة جميعها ولا أدري ما الحامل له على ما صنع (قول المحشى فينظر في استلزام نفي الفحوى للأصل) لعل المعنى انه ينظر في انتفاء الفحوى لان انتفاء الأصل الخ وكذا يقال في عكسه والا فالظاهر أن المراد في الاول لكونه لازما وفي الثاني لكونه تابعا تأمل



وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر لأن رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظرا إلى أنه تابع بخلاف نسخ الأصل وقيل نسخ الأصل لا يستلزم نظرا إلى أنه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى . واعلم أن استلزام نسخ كل منهما للآخر ينافي ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فإن الامتناع مبني على الاستلزام والجواز مبني على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابلة والبيضاوي على الاستلزام وجمع المصنف بينهما كأنه ماخوذ من قول الآمدي اختلفوا في جواز نسخ الأصل دون الفحوى والفحوى دون الأصل غير أن الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى الخ المشتمل على العكس أيضا فكانه سرى إلى ذهن المصنف من غير تأمل أن الخلاف الثاني مفرع على الجواز من الأول وليس كذلك بل هو بيان المأخذ الأول المفيد أن الأكثر على الامتناع فليتأمل (و) يجوز (نسخ) المخالفة وإن تجردت عن أصلها) أي يجوز نسخها مع أصلها وبدونها (لا) نسخ (الأصل دونها) أي فلا يجوز (في الاظهر) كما قاله الصفي الهندي من احتمالين له

ورفع اللازم الخ (قوله وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر) هذا على ما صححه المصنف وقوله وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم الخ هذا على القول الرابع الذي أشار له الشارح بقوله فيما تقدم لكن يؤخذ مما سياتي الخ وقوله وقيل نسخ الفحوى الخ هذا على ما اختاره ابن الحاجب (قوله فإن الامتناع مبني على الاستلزام) أي امتناع بقاء أحدهما مع نفي الآخر مبني على استلزام نسخ كل منهما الآخر (قوله وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابلة) أي مقابل الجواز وهو الامتناع أي اقتصر على الجواز ومقابله دون ذكر الاستلزام وإن كان الجواز الذي اختاره هو جواز نسخ الأصل دون الفحوى كما نقله الشارح عنه قبل قاله شيخ الاسلام (قوله وجمع المصنف بينهما) أي بين الجواز والاستلزام (قوله يفيد نسخ الفحوى) أي يستلزم نسخ الفحوى وقوله الخ أي ونسخ الفحوى يستلزم نسخ الأصل وقوله المشتمل نعت لقول الآمدي (قوله إن الخلاف الثاني) أي وهو الخلاف في الاستلزام المشار إليه بقول الآمدي غير أن الأكثر الخ وقوله من الأول حال من الجواز أي حال كون الجواز من جملة الأول أي بعض الخلاف الأول وقوله بل هو أي الخلاف الثاني بيان المأخذ الأول أي مأخذ الخلاف الأول والخلاف الأول هو هل يجوز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه أو يمتنع . وحاصل ما أشار إليه الشارح أن نسخ الفحوى دون أصله كعكسه خلافا للجواز والمنع والجواز مبني على عدم الملازمة بينهما والمنع مبني على الملازمة فيلزم الاختلاف أيضا في الملازمة والمصنف جمع بين الجواز المبني على عدم الاستلزام والاستلزام المبني عليه عدم الجواز فكلامه متناف وقد ذكر الآمدي الخلافين الأول وهو الخلاف في جواز نسخ الفحوى بدون أصله والعكس وعدم الجواز بقوله اختلفوا في جواز نسخ الأصل دون الفحوى والفحوى دون الأصل والثاني وهو الخلاف في استلزام نسخ كل منهما الآخر وعدم الاستلزام بقوله غير أن الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى ونسخ الفحوى يفيد نسخ الأصل فقوله غير أن الأكثر الخ يفيد أن الأكثر على المنع لقولهم بالاستلزام وإن الأقل على الجواز لقولهم بعدم الاستلزام فالخلاف الثاني بيان لمأخذ الخلاف الأول كما ترى والمصنف حيث جمع بين الجواز والاستلزام توهم أن الخلاف الثاني في كلام الآمدي مفرع على القول بالجواز من الخلاف الأول هذا حاصل ما أشار إليه الشارح واعتراضه على المصنف المبني عليه هذا التوهم الذي نسبته إليه الذي هو بعيد أشد البعد عن فهم المصنف مبني على أن المصنف ذكر قول الأكثر مختار له فينافي حينئذ اختياره الجواز وليس كذلك بل الذي اختاره وما ذكره أولا من

لأنها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته مثال نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث «انما الماء من الماء» فان المنسوخ مفهومه وهو أن لا يغسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا أن ينسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في الملوقة الدال عليهما الحديث السابق في المفهوم ويرجع الامر في الملوقة الى ما كان قبل مما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل ان كان مضره أو اباحه له ان كان منفعة كما يرجع في السائمة الى ما تقدم في مسألة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الخ (ولا) يجوز (النسخ بها) أي بالمخالفة كما قال ابن السمعاني لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازي الصحيح الجواز لانها في معنى النطق (و) يجوز (نسخ الانشاء ولو) كان (بلفظ القضاء) وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو «وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا اياه» أي أمر (أو) بلفظ

الجواز المبني على عدم الاستلزام وذكر قول الأكثر على وجه الحكاية لاعلى انه مختاره ولا يلزم من نسبته للأكثر انه مختاره (قوله) لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه الخ فيه نظرا ما أولا فانما منع كونها تابعة للأصل في الثبوت بل في الدلالة فقط والدلالة باقية قطعا فان دلالة اللفظ لا تزول بنسخ حكمه ولو سلم زوال الدلالة فلا يلزم من زوالها زوال المدلول سيما بعد فهمه من الدال وثبوته وأما ثانيا فالفحوى أيضا تابعة لأصلها في الثبوت بمثل الطريق الذي بين به تبعية المخالفة لأصلها قاله سم (قوله) وتبعيتها من حيث دلالة اللفظ عليها معه أي ودلالة اللفظ على حكم المنطوق لم ترتفع وان ارتفع الحكم بدليل منفصل \* وأجيب عن ذلك بأنه اذا ارتفع تعلق حكم المنطوق سقط اعتبار دلالة اللفظ عليه فسقط ما يترتب على اعتبارها من فهم الحكم قاله الكمال وفيه أن يقال لا نسلم سقوط اعتبار الدلالة بل يجوز أن تكون معتبرة وفائدة اعتبارها افادة حكم المفهوم سامنا سقوط اعتبارها لكن ذلك لا يضرنا لأن الذي قلناه هو التبعية في الدلالة لا في اعتبارها ولا يلزم من سقوط اعتبار الدلالة سقوط نفسها وفهم الحكم مترتب على نفسها لا على اعتبارها فليتأمل وغاية ما يتمحله في دفع الاشكال الفرق بأن الفحوى أقوى لاننا قلنا انها منطوق كما هو أحد القولين فظاهرها لانها حينئذ مدلول مطابق ولا تبعية لها لشيء وان قلنا انها قياسية وهو القول الآخر فيكفي في الدلالة على انها أقوى انه فيسبب بأنها منطوق دون المخالفة ولانها مفهومة من العلة لا من مجرد الأصل فلها من الاستقلال ما ليس للمخالفة فجاز نسخ الأصل دونها وان لم يجز نسخ أصل المخالفة دونها ومع ذلك فالأوجه التسوية بين الفحوى والمخالفة كما ان الأوجه جواز النسخ بالمخالفة وفاقا لما صححه الشيخ أبو اسحق فليتأمل قاله سم (قوله) نسخ حديث انما الماء من الماء أي بحديث اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل (قوله) أن ينسخ وجوب الزكاة في السائمة) أي على سبيل الفرض والتقدير فان التمثيل يكتفى فيه بمثل ذلك كما هو مقرر (قوله) الدال عليهما الحديث السابق الخ) قوله الدال نعت للوجوب والنفي سببي وضمير عليهما للوجوب والنفي وقوله الحديث السابق فاعل بالدال (قوله) ويرجع الأمر) أي بعد نسخ الدليل الخاص سم (قوله) الى ما كان قبل) أي قبل ورود الدليل الخاص وقوله مما دل الخ بيان لما (قوله) من تحريم للفعل) الفعل هنا هو اخراج الزكاة (قوله) في مسألة اذا نسخ الوجوب الخ) اضافة مسألة لما بعده بيانية أي مسألة هي اذا نسخ الخ لانه لم يعقد لذلك بابا (قوله) ولو بلفظ القضاء) أي ولو كان مقترنا بلفظ القضاء اذا لا نشاء هنا أن لا تعبدوا وأما قضى فاخبار تأمل وقوله ويجوز نسخ الانشاء قال شيخ الاسلام ذكره توطئة لما بعده والا فكلامه السابقة فيه اه (قوله) لقوله ان القضاء الخ

(قول الشارح لانها تابعة له الخ) وجهه أن سبب اعتبار مفهوم المخالفة هو اعتبار المنطوق قيما فترتفع قيدته بارتفاع اعتبار الدلالة عليها كيف يثبت مفهوم القيد \* فان ثبوت مفهوم قيد ليس بقيد فان قلت يثبت لا من حيث انه مفهوم القيد \* قلت حينئذ يثبت بلا حكمة لانتفاء الحكمة التي كانت معتبرة شرعا وهي ثقل المؤنة في الملوقة مثلا وانتفاء الحكمة ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقاءه بلا حكمة وهذا بخلاف مفهوم الاولى فانه لا يلزم من انتفاء حكمة حرمة التأفيف مثلا وهي غاية التعظيم انتفاء حكمة حرمة الضرب مثلا وهي أصل التعظيم فليتأمل لتدفع شكوك الناظرين (قول الشارح لضعفها عن مقاومة النص) لاحتمال القيد لان يكون مخرجا على سبب من الاسباب وبوجود النص المخالف يتقوى ذلك بخلاف الفحوى فانها تنبيه بالادنى على الاعلى تدبر



(قول الشارح أن المراد افعلا الى وجوده) أي فالمراد بالأبد البعض مجازا \* فان قلت لا قرينة على المجاز \* قلت القرينة انما تلزم عند تعيين المعنى المجازي لا عند احتماله كما نص عليه عبد الحكيم في حاشية القاضى والكلام هنا مسوق على الاحتمال والافلامساغ للنسخ فيه بل تقدم أنه لابد أن يكون النسخ على خلاف ظاهر الكلام وأما ما قاله سم من أن القرينة ظهور أن التكليف الى مشيئة الشارع على أنه لا حاجة اليها (قوله لان المكلف الح) فكلام لا حاصل له . أما أولا فلا أن القرينة تمنع أن ينسخ لا بانهاء المراد به . وأما ثانيا فلا أن الظهور المذكور لا يعين المعنى المجازي ولا يمنع المعنى الحقيقي . وأما ثالثا فلا أن التعليل بقوله فلا أن المكلف الح (٨٥) لا يفيد شيئا في خلو المجاز عن القرينة

ولا تعلق له به ثم ان الشارح رحمه الله لم يعلل دفع المناقاة بما في العضد تبعا لابن الحاجب بأنه لا منافاة بين ايجاب فعلى مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف به لأن ايجاب الدوام انما يناقضه عدم ايجاب الدوام لعدم دوام الايجاب بناء على أن التأيد قيد للفعل لا للوجوب لأنه اذا ارتفع وجوب الصوم الدائم استلزم عدم دوامه فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة فيكون مبطلا لنصوص التأيد كتأيد الوجوب بعينه قاله الفرى على التاويل ولذا قال الشارح فيما يأتى لا أثر له فليتأمل وفيه بحث لأن هذا انما يتم عند من لم يجوز النسخ قبل الفعل والا فهذا كنسخ وجوب صوم الغد قبل مجيئه فكأنه لا منافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان لا منافاة هنا أيضا فليتأمل وأما قول الشارح

(الخبر) نحو والطلقات يترصدن بأنفسهن ثلاثة قروء أى ليرصدن بأنفسهن وخالف الدقاق في ذلك نظرا الى اللفظ (أو قيد بالتأيد وغيره مثل صوموا أبدا صوموا حتما) وقيل لا منافاة للنسخ للتأيد والتحتيم . قلنا لا نسلم ذلك ويتبين بورود الناسخ أن المراد افعلا الى وجوده كما يقال لازم غريمك أبدا أى الى أن يعطى الحق وأشار المصنف بلو الى الخلاف الذى ذكرناه (وكذا الصوم واجب مستمر أبدا اذا قاله انشاء) فانه يجوز نسخه (خلاف لابن الحاجب) في منعه نسخه دون ما قبله من صوموا أبدا والفرق بأن التأيد فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا أثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكأنه فهم من كلامهم أنه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشاء هو مراده وان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك (و) يجوز (نسخ) ايجاب (الاخبار) بشيء (بإيجاب الاخبار بنقيضه) كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه

جعل العلة قوله ذلك ولم يقل لأن القضاء الح إشارة الى ان العلة المذكورة ليست مرضية عنده (قوله نظرا الى اللفظ) أى لكون لفظه لفظ الخبر والخبر لا يبدل ولا ينفى ضعف هذا التمسك لان ذلك في الخبر حقيقة لا فيما صورته صورة الخبر والمراد منه الانشاء (قوله وغيره) الواو بمعنى أو كما يدل عليه التمثيل (قوله ويتبين بورود الناسخ أن المراد افعلا الى وجوده) ان قلت يرد عليه ان حمل صوموا أبدا مطلقا على أن معناه صوموا الى ورود الناسخ خلاف الظاهر فلا بد له من قرينة فلا يفيد ذلك شيئا في دفع المناقاة \* قلنا بل يفيد اذ احتماله لهذا المعنى يمنع المناقاة والقرينة ظهور ان التكليف الى مشيئة الشارع وان له رفعه متى أراد حيث ثبت امكان رفعه على أنه لا حاجة هنا الى قرينة لان المكلف مطالب بالمكلف به مطلقا الا أن يعلم سقوطه عنه قاله سم \* قلت لا ينفى ضعف هذا الجواب (قوله واجب مستمر) قال الشهاب قضية التعليل الآتى عدم اشتراط الجمع بينهما اه أى فتأتى مخالفة ابن الحاجب مع أحدهما فقط سم (قوله اذا قاله انشاء) أى وأما اذا قاله خبرا فان كان عن ماض فلا يتأتى نسخه وان كان عن مستقبل ففيه الخلاف الآتى (قوله والفرق) أى من طرف ابن الحاجب وهو مبتدأ خبره قوله لا أثر له (قوله قيد للفعل) أى الفعل الواجب فجاز نسخ حكمه وقوله قيد للوجوب والاستمرار أى للحكم فلا يجوز نسخه عندهما الفارق وقوله لا أثر له أى لأنه اذا كان المراد بقوله الصوم واجب مستمر أبدا الانشاء بمعنى صوموا صوما مستمرا أبدا فلا فرق لان التقييد حقيقة في الثانى انما هو في الفعل كالأول لافى الوجوب (قوله وكأنه) أى ابن الحاجب وضميرانه للمثال المذكور وكذا ضمير له في قوله وتقييد المصنف له يعود للمثال وقوله هو مراده أى مراد ابن الحاجب وقوله وان لم يصرح به أى بالتقييد وقوله لذكره أى ابن الحاجب تعليل لقوله هو مراده (قوله كان يوجب) أى الشارع الاخبار بقيام زيد بأن يقول اخبروا

لا أثر له فبناء على ما قدمه من التجوز وانما لم يعول في الأول على جواب ابن الحاجب لانه لا ينفعه في المسئلة الثانية فأراد أن يجاب عنها بجواب واحد (قول الشارح فيما قبله) قيد للفعل فان معنى صوموا أبدا صوموا دائما وقوله وفيه قيد للوجوب فانه حيث وقع الاستمرار أبدا صفة لواجب اقتضى استمرار الوجوب وانما صح وقوعه صفة هنا دون ما تقدم لأن مدلول الأمر في الأول الايجاب وهو لا يصوم بخلاف الوجوب في الثانى فانه يدوم ولم يجعل مستمرا أبدا صفة للصوم على معنى وهو مستمر الح لانه مقول كله على سبيل الانشاء تدبر (قول المحشى فان كان عن ماض فلا يتأتى نسخه) سيأتى الخلاف فيه في الشارح (قوله بمعنى صوموا الح) هذا اخراج للكلام عن حقيقته وقد عرفت الفرق

قبل الاخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان الخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعتزلة ما ذكر فيه لانه تكليف بالكذب فينزه الباري عنه. قلنا قديدهو الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف فيه نهضا وقد ذكر الفقهاء أما كن يجب فيها الكذب منها اذ طال به ظالم بالوديعة أو بمظلوم خبأه وجب عليه انكاره ذلك وجازله الحلف عليه واذا أكرهه على الكذب وجب (لا) نسخ (الخبر) أى مدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب أى يوقعه في الوهم أى الذهن حيث يخبر بالشئ ثم بتقيضه وذلك محال على الله تعالى (وقيل) في التغير (يجوز) ان كان عن مستقبل

بقيام زيد وقوله ثم بعدم قيامه أى بأن يقول اخبروا بعدم قيامه (قوله قبل الاخبار بقيامه) أى وأما بعده فلا يتأتى النسخ (قوله لجواز الخ) علة لقوله ويجوز نسخ ايجاب الاخبار الخ (قوله فان كان الخبر به الخ) بيان لحل النزاع بيننا وبين المعتزلة فكأنه يقول هذا الذى تقدم محل وفاق فان كان الخ (قوله ما ذكر) أى جواز النسخ وقوله فيه أى فيما لا يتغير (قوله لانه) أى جواز النسخ المتضمن للاخبار بالنقيض (قوله فينزه الباري عنه) أى لأن التكليف بالكذب قبيح عقلا وهو مبنى على قاعدتهم من التحسين والتقييح العقليين وقدمر بطلانها فان قالوا الكذب نقص وقبحه بالعقل متفق عليه فكيف جاز التكليف به \* قلنا لانسلم اطلاق ذلك لما مر عنهم من حسن نافعه ولو سلم فقبحه باعتبار فاعله لا باعتبار التكليف به ولا مانع عقلا من أن يبيحه الشرع لغرض المكلف من جلب مصلحة أو درء مفسدة كما أشار الى ذلك الشارح قاله شيخ الاسلام (قوله قلنا قد يدعو الى الكذب الخ) هذا جواب على سبيل التنزل والافلنا أن نمنع كون التكليف تابعا للمصلحة كيف والله لا يسهل عما يفعل لكن على تسليم ذلك فنقول ليس التكليف بالكذب قبيحا في جميع المواضع بل في غير ما يكون فيه نفع راجع الى المكلف أما ما كان فيه ذلك فلا يكون التكليف بالكذب فيه قبيحا ولا نقصا ألا ترى أن الله تعالى أباح لمن أكرهه على الكفر وهو مؤمن ان يتلفظ بكلمة الكفر لقوله الا من أكرهه وقلبه مطمئن بالايمان ومعالم ان التلفظ بذلك كذب لأنه اخبار بنقيض الايمان المتصف به (قوله غرض صحيح) أى للمكلف (قوله وقد ذكر الفقهاء أما كن) أراد بالاما كن ما يشمل الاوقات لقوله منها اذا طال به الخ (قوله خبأه) هو من باب قطع أى ستره (قوله أى مدلوله) أى وأما لفظه فيجوز نسخه وقد تقدم في قوله ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما واحترز أيضا بقوله أى مدلوله عن الخبر بمعنى الاخبار لأنه تقدم جواز نسخه في قوله ويجوز نسخ ايجاب الاخبار الخ (قوله لانه يوهم الكذب) اعترض بأن نسخ الأمر أيضا يوهم البداء أى الظهور بعد الحفاء وهو محال على الله تعالى أيضا لو كان مجرد الايهام مانعا لامتناع النسخ هنا أيضا فان قالوا النهى الذى ينسخ الأمر دال على أن الأمر لم يتناول ذلك الوقت . قلنا النسخ للخبر أيضا دال على ان الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة واعترض أيضا التعبير بايهام الكذب بأن الواقع تحقق الكذب لا ايهامه \* والجواب أن ليس المراد بالايهام مقابل التحقيق بل الايقاع في الوهم أى الذهن فيصدق بالتحقق المراد هنا كما أشار الى ذلك الشارح ومن هذا الجواب يتخرج الجواب عن الاعتراض الأول لحصول الفرق بين نسخ الأمر ونسخ الخبر اذ الذى فى الأول هو الايهام المقابل للتحقيق والذى فى الثانى هو الايهام المجامع للتحقق قاله سم (قوله وذلك محال على الله تعالى) ان قيل لم كان محالا عليه تعالى هنا ولم يكن محالا فيما قبله قلت لأنه هنا راجع الى خبره تعالى وفيما قبله الى خبر المخلوق شيخ الاسلام (قوله) ويجوز ان كان عن مستقبل أى يجوز نسخ مدلول الخبر ان كان خبرا عن مستقبل بشرط قبوله التغير كما قدره الشارح

(قوله فلا يتأتى النسخ) بناء على أن الأمر لا يقتضى التكرار (قوله ولا مانع عقلا الخ) لعل هنا لفظ ولو سلم ساقط لانه اذا كان الغرض لا يكون قبيحا (قوله دال على أن الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة) كيف هذا والفرض أن هذه الصورة تقيض ذلك الخبر فهذا كلام لا وجه له (قول المصنف ان كان عن مستقبل) أى كان المنسوخ خبرا عن شئ يقع في المستقبل كما اذا قيل الزانى يعاقب ثم قيل الزانى لا يعاقب



لجواز المحو لله فيما يقدره قال تعالى « يحو الله ما يشاء ويثبت » والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوي وقيل يجوز عن الماضي أيضا لجواز أن يقول الله لبث نوح في قومه ألف سنة ثم يقول لبث ألف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازي والامام ابي مدي وكانه سقط من مبيضة المصنف لفظة وقيل بعد يجوز المقيد ما قبلها حينئذ لحكاية ( ويجوز النسخ ببدل أثقل ) وقال بعض المعتزلة لا إذ لا مصلحة في الانتقال من سهل الى عسر . قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتمين الصوم كما قال الله تعالى « وعلى الذين يطيقونه فدية » الخ (و) يجوز النسخ ( ببدل ) وقال بعض المعتزلة لا إذ لا مصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك ( لكن لم يقع ) وفاقا للشافعي (رضي الله عنه

قوله لجواز المحو لله فيما يقدره) أى من الأمور المعلقة المكتوبة في اللوح المشار اليها بقوله يحو الله ما يشاء ويثبت بان يكتب فيه مثلا فلان يموت وقت كذا لكونه لم يصل رحمه ثم يكتب فلان يموت وقت كذا أى وقتا بعد ذلك الوقت لكونه وصل رحمه (قوله والاخبار يتبعه) أى المحو (قوله لجواز أن يقول الله لبث نوح في قومه الخ) فيه أن يقال ان أراد ان الاخبار بألف سنة الا خمسين عاما لا ينافي أنه لبث ألف سنة لان الاخبار بالأقل لا ينفي الاكثر فسلم ولكن في جعله نسخا نظر وان أراد أنه لم يلث الا الأقل بعد الاخبار بانه لبث ألف سنة ففيه إشكال لا يخفى لتزده الحق عن ذلك وهذا وجه الضعف في هذا القول والحق أن مثل هذا تخصيص لا نسخ فليتأمل (قوله مبيضة) هو اسم مفعول من ابيض فهو مبيض بوزن مسود (قوله المنيد) نعت سبي لقوله لفظة أو لقوله وقيل فهو مرفوع نعت للمضاف أو مجرور نعت للمضاف اليه وقوله ما قبلها فاعل بالمنيد وما قبلها عبارة عن قوله ويجوز وصورة العبارة حينئذ وقيل يجوز وقيل ان كان عن مستقبل والمعنى وقيل يجوز مطلقا أى سواء كان عن ماض أو مستقبل وقيل يجوز ان كان عن مستقبل فيستفاد من اطلاقه الجواز في الأول وتقييده بالمستقبل في الثاني هذا القول الزيد في الشارح المشار اليه بقوله وقيل يجوز عن الماضي أيضا (قوله حينئذ) أى حين ثبوت لفظة وقيل بعد يجوز (قوله ويجوز النسخ ببدل) الباء بمعنى الى أو للابسة وقوله ببدل أثقل أى كما يجوز بالمساوي والأخف المتفق عليهما وسكت عنهما لوضوحهما مثال المساوي نسخ التوجه لبيت المقدس بالتوجه للكعبة ومثال الأخف نسخ العدة بالحول في الوفاة بالعدة بأربعة أشهر وعشر كما مر شيخ الاسلام (قوله بعد تسليم رعاية المصلحة) أى لا نسلم أولا رعاية المصلحة إذ الحق سبحانه وتعالى لا يستل عما يفعل ولئن سلمنا رعاية المصلحة فلا نسلم انتفاءها في النسخ الى بدل أثقل إذ من فوائد ذلك كثرة الثواب (قوله قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ) أى هذه الآية لكونها دالة على التخيير بين صوم رمضان والفدية منسوخة بتعيين الصوم بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ابن عباس الا الحامل والمرضع اذا أفطرتا خوفا على الولد فانها باقية بلا نسخ في حقهما كما في حق الشيخ والمرأة الكبيرين عنده على قراءة يطوقونه أى يكلفونه فلا يطيقونه شيخ الاسلام \* والحاصل ان التمثيل بالآية الشريفة انما هو على قراءة الجمهور يطيقونه من الطاقة لا على قراءة يطوقونه ولا على القول بان الأصل لا يطيقونه فحذفت لا وبدل لما للجمهور خبر الصحيحين عن سلمة بن الأكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين كان من أراد أن يفطر يفطر ويفدى حتى نزلت هذه الآية التي بعدها فنسختها وفي رواية حتى نزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه \* قلت وهذه الرواية الثانية أظهر وهي التي اقتصر عليها شيخ الاسلام كما تقدم (قوله قلنا لا نسلم ذلك) أى انتفاء المصلحة بعد تسليم رعايتها إذ في الراحة من التكليف بذلك الحكم مصلحة وهي السلامة من عدم الاخلال به والتهاون فيترتب عليه الدم عاجلا والعقاب آجلا

(قول الشارح لجواز المحو لله فيما يقدره الى قوله والاخبار يتبعه) فيه أن النسخ حينئذ ليس لمدلول الخبر وهو نسبة العقاب للزاني في المثال المتقدم بل فيما الخبر حكاية عنه وهو تقدير الله ذلك وهو انشاء لا خبر (قوله والحق ان مثل هذا تخصيص) هذا هو وجه الضعف لا ما قبله تدبر (قوله هو اسم مفعول من ابيض الخ) صوابه اسم فاعل لان ابيض لازم لا مفعول له ولو قرئت مبيضة من ببيض لصح ما قال

وقيل وقع كـنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم اذا ناجيت الرسول الخ  
 إذ لا بدل لوجوبه فرجع الأمر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم للفعل ان كان مضرة أو  
 إباحة له ان كان منفعة. قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب  
 \* مسألة: النسخ واقع عند كل المسلمين (وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز وبعضهم  
 في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم أصحاب أبي عيسى الاصفهاني المعتزلة نبينا عليه أفضل  
 الصلاة والسلام لكن الى بنى اسماعيل خاصة وهم العرب (وسمأه أ د ام) الاصفهاني من المعتزلة  
 (تخصيصاً) لانه قصر الحكم على بعض الأزمان فهو تخصيص في الأزمان تخصيصاً في الأشخاص

(قوله وقيل وقع كـنسخ وجوب تقديم الصدقة الخ) قال س ع ا ظاهر أو صريح في أن البدل  
 الذي لم يقع النسخ الا به وفقاً للشافعي لا يكفي فيه مقتضى الدليل العام ألا ترى الى قوله في تنمة هذا  
 القيل فيرجع الأمر الخ ثم قوله قلنا الخ فانه صريح في اعتراف هذا القائل مع قوله بوقوعه بلا بدل بان  
 الأمر يرجع الى مقتضى الدليل العام وان ذلك المقتضى ليس من البدل المراد هنا والا كان مناقضاً  
 لقوله بالوقوع وفي اعتراف القول الأول بان هذا ليس من البدل ولهذا لم يجب الشارح عن احتجاج  
 ذلك القيل بالآية المذكورة بان مقتضى الدليل العام بدل بل عدل الى الجواب بمنع أنه لا بدل للوجوب  
 بل بدله الجواز الصادق بما ذكره \* وحاصله انه لا بد في البدل الذي قلنا لا يقع النسخ بدونه من كونه  
 مستفاداً من النسخ نصاً أو اقتضاء والآية من القليل الثاني فان قضية رفع الوجوب بقاء الجواز كما تقدم  
 بيانه أوائل الكتاب في مسألة اذا نسخ الوجوب بقى الجواز الخ بخلاف ما دل عليه الدليل العام إذ ليس  
 مفاداً من النسخ لانصا ولا اقتضاء بل هو أمر منفصل عنه رأساً ووجه تقييد البدل بما ذكر ظاهر  
 فانه لا يفهم من عدم وقوع النسخ الا ببطلان الا أنه لا يقع الا ومعه إثبات بدله ولو اقتضاء بخلاف ما اذا  
 خلا عن ذلك رأساً فانه لا يقال ان النسخ ببطلان وان ثبت حكم بمقتضى الدليل العام فتأمل ذلك فانه قد  
 يلتبس مراد الشارح لعدم احسان التأمل اه (قوله اذا ناجيت الرسول الخ) واقع موقع البدل من  
 قوله وجوب الخ أي نسخ اذا ناجيت الرسول الخ كذا قال بعضهم يعني أنه بدل منه باعتبار ما تضمنه  
 من الأمر الدال على الوجوب ولذا قال واقع موقع البدل ولم يقل بدل ويمكن أن يكون على حذف في الكلام  
 دل عليه المعنى أي الثابت بقوله تعالى اذا ناجيت الرسول الخ (قوله الصادق هنا بالاباحة والاستحباب)  
 أي دون الوجوب إذ الموضوع أن النسخ هو الوجوب ولذا قيد بقوله هنا إشارة الى ان الجواز في  
 غير هذا الوضع يصدق بالوجوب أيضاً (قوله النسخ واقع عند كل المسلمين) انما ذكر قوله واقع  
 توطئة لقوله عند كل المسلمين والافقوجه قد علم مما مر (قوله وخالفت اليهود الخ) \* اعلم أن النسخ غير  
 البداء لان النسخ كما تقدم هو رفع الحكم على وجه مخصوص والبداء هو الظهور بعد الحفاء ومنه بدا لنا  
 سور البلد أي ظهر لنا بعد خفاءه وغير مستلزم له لانه يجوز أن يكون فعل المأمور به مصلحة في وقت ومفسدة  
 في وقت آخر فيحسن الأمر به في وقت والنهي عنه في وقت آخر ولا يستنكر ذلك فان أكثر الأفعال  
 العادية كذلك ألا ترى ان الأكل والشرب حالة الجوع والعطش مصلحة وحالة عدمهما مفسدة فلا يلزم  
 من نسخ ما كان مطلوباً بفعله أن يكون ذلك لظهور مفسدة فيه كانت خفية بل قد يحسن الأمر بالشيء  
 ثم يحسن النهي عنه قبل التمكن من فعله لان المصلحة هو الأمر به أولاً والنهي عنه ثانياً ولما توهمت اليهود  
 والروافض استلزام النسخ للبداء منعت اليهود النسخ لاستلزامه البداء الخال على الله لاستلزامه الجهل  
 الخال عليه تعالى وجوز الروافض لتجوزهم البداء على الله تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً قال الهندي



(قول الشارح فهي عنده مغياة الخ) أي لانه لم يحدث ارتفاع وانقطاع للحكم ولا للتعليق اذ الحكم أزل لا يرتفع وتتعلق به حصوله لا يرتفع أيضا غايته انه تعلق الخطاب بالفعل في الزمان الاول ولم يتعلق به في الزمان الثاني ونحن نقول بذلك

(٨٩)

اذ لا معنى لرفع الحكم الا زوال التعليق لعدم تحقق معنى الرفع حقيقة والدا على عدم تعلقه في الزمان الثاني بين غايته فهو تخصيص له بغير ذلك الوقت الثاني ونحن نسميه نسخا فهو خلف لفظي \* بقي أن أبا مسلم احتج بان النسخ ابطال وبطلان القرآن غير جائز لقوله تعالى « لا يأتيه الباطل » فانظر ما يقول في قوله تعالى « مانسخ الآية » هل يقول ان النسخ مجاز عن التخصيص أو يقول ان المراد بالآية غير القرآن (قول المصنف والمختاران نسخ حكم الاصل الخ) المخالف في هذه المسئلة هم الحنفية وهم يقولون ان الدلالة على مفهوم الموافقة بقسيمه دلالة نص لاقياسية بل هي أعلى عندهم من القياس فلا يرد ما أورده سم هنا من أنه مخالف لما تقدم من جواز نسخ أصل الفحوى دونها بناء على انها قياسية فان هذا ليس قول الحنفية بل قول الشافعي وغيره من غير الحنفية على أنه لا اشكال بناء على أنها قياسية أيضا لان الكلام المتقدم في

(فَقِيلَ خَالَفَ) في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور (فَالْخُلْفُ) الذي حكاه الأمدى وغيره عنه من نفيه وقوعه (لفظي) لما تقدم من تسميته تخصيصا الذي فهمه المصنف عنه المتضمن لاعترافه به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة في كثير لشريعة من قبله فهي عنده مغياة الى مجيء شريعته ﷺ وكذا كل منسوخ فيها مغيا عنده في علم الله تعالى الى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح أنه لم يخالف في وجوده أحد من المسلمين (والمختار أن نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع) لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى من التسميح في قول بعضهم نسخ حكم الفرع (والمختار أن كل حكم شرعي يقبل النسخ) فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها أي بمض كان (ومنع الغزالي) كالمترلة (نسخ)

وكل من المذهبين وان كان كفرا اذ الاول يقتضى انكار نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام والثاني يقتضى جواز الجهل على الله تعالى وكونه محلا للحوادث لكن الثاني كفر صريح لا يمكن أن يحمل على وجه لا يلزم منه الكفر بخلاف الاول وذلك بأن يقال ليس من ضرورة القول بنبوته عليه أفضل الصلاة والسلام صحة النسخ لجواز أن يقال ان شرع من قبله كان مغيا الى ظهوره عليه الصلاة والسلام (قوله فاقيل خالف) الفاء للعطف بمنزلة الواو ولو أتى بالواو كان أولى وأما التفرع فغير ظاهر فان المخالفة في الوجود لا يدل عليها تسميته تخصيصا بل التسمية المذكورة تفيد الاعتراف بوجوده (قوله فالحلف لفظي) مرتب على قوله وسماه تخصيصا لا على قوله فاقيل خالف (قوله الذي فهمه الخ) صفة لما تقدم وكذا قوله المتضمن الخ (قوله كيف الخ) أي كيف يليق به الانكار وشريعته الخ وهو استفهام انكارى للتعجب (قوله كالمغيا في اللفظ) هذا هو محل النزاع بيننا وبينه \* وحاصله ان أبا مسلم جعل المغيا في علم الله كالمغيا في اللفظ وسمى السكل تخصيصا فسوى بين قوله تعالى « وآموا الصيام الى الليل » وبين صوموا مطلقا مع علمه تعالى بأنه سينزل لاتصوموا ليلا والجمهور يسمون الاول تخصيصا والثاني نسخا فالحلف لفظي شيخ الاسلام لا يقال الحلف الذي هو نفي الوقوع لا يتصور أن يكون لفظيا للقطع بمباعدة نفي الوقوع للوقوع ومناقضته له لانا نقول المراد ان ما حكى عنه من نفي الوقوع مصروف عن ظاهره ليوافق ما ثبت عنه من تسميته تخصيصا المتضمن ذلك الاعتراف بوقوعه قاله سم (قوله وصح أنه لم يخالف في وجوده أحد من المسلمين) أي على الراجح من أن أبا مسلم لم يخالف في وجوده والا فعلى مقابله الذي حكاه المصنف بقوله فاقيل خالف لا يصح ذلك الا أن يكون هذا القيل مؤولا قاله سم (قوله لانتفاء العلة) أي من حيث اعتبارها والافهى موجودة في ذاتها ومثال ما ذكره المصنف أن يرد النص بحرمة الر بافى القمح فيقاس عليه الارز بجامع الاقتيات والادخار مثلا ثم يرد نص بعد ذلك بجواز الر بافى القمح (قوله التي ثبت بها) أي ثبت حكم الفرع بها وهي الاقتيات والادخار في المثال المذكور وقوله بانتفاء حكم الاصل أي بسبب انتفاء حكم الاصل فان انتفاء حكم الاصل سبب لعدم اعتبار العلة المذكورة واذا اتفقت اعتبارها اتفقت حكم الفرع لانه المتيقن له (قوله مظهر له لا مثبت) أي بل هو ثابت في نفسه وانما القياس أظهره ويمكن أن يجاب بأنه كما أنه مظهر لحكم الفرع مظهر لا اعتبار معنى العلة فيه اذ لولا الارتباط بينهما ما كان القياس مظهرا لحكم الفرع ولاداعليه قاله سم (قوله من التسميح في قول بعضهم الخ) أي لان حكم الفرع تابع في النسخ لحكم

نسخ الأصل دون الفحوى مبنى على أنهم ادلا لتان مختلفتان فهو مبنى

( - جمع الجوامع - ني )

على أنهم ليسا بقياسيتين (قوله ويمكن أن يجاب الخ) فيه نظر لا يخفى على المتأمل

(قوله ولك أن تقول بل تسلط الخ) (٩٠) هذا خلاف المفروض من أن النسخ لحكم الأصل فقط (قوله للتغليب) ينبغي

جميع التكليف ( لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بمصطلحها ينتهي التكليف بها فيصدق أنه لم يبق تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكليف فلا نزاع في المعنى (و) منعت (المعترلة نسخ وجوب المعرفة) أي معرفة الله لأنها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل (والاجماع على عدم الوقوع) لماذا كرم من نسخ جميع التكليف ووجوب المعرفة (والخيار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة لا يثبت في حقهم) لعدم علمهم به (وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا) بمعنى (الامثال)

الأصل أي لنسخه لا منسوخ بما نسخ حكم الأصل. ولك أن تقول بل تسلط الناسخ على الحكيمين معا ورفعهما معا فلا تسامح قاله الشهاب (قوله جميع التكليف) يحتمل أن يريد بالتكليف الأحكام وهو الظاهر ويكون التعبير بالتكليف للتغليب ويجوز أن يبقى على ظاهره إذ يكفي في المنع عنده دخول المعرفة في التكليف فان ذلك هو منشأ المحذور عنده سم (قوله لتوقف العلم بذلك) أي بنسخ جميع التكليف وقوله المقصود منه نعت للعلم وضمير منه للنسخ أي لان المقصود من نسخ جميع التكليف أن يعلم ذلك والمراد بالعلم العلم التصديقي (قوله وهو) أي عدم بقاء التكليف القصد أي المقصود بقولنا يقبل النسخ (قوله فلا نزاع في المعنى) أي فان القائل بنسخ جميع التكليف مراده أنه يجوز عقلا أن لا يبقى تكليف من التكليف وان كان في أعدا العرفتين بطريق النسخ وفيهما بطريق الانتهاء والانقطاع ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتفاعها كلها بطريق النسخ وان جاز انقطاع التكليف في البعض بانتهاه وانقضائه (قوله لما ذكر) متعلق بالوقوع فاللزم مقوية لاتعليلية (قوله والخيار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة لا يثبت في حقهم) قال شيخ الاسلام قوله قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم أي للناس وبعد بلوغه لجبريل فيصدق ذلك بما قبل بلوغ الناسخ صلى الله عليه وسلم وبما بعد بلوغه وقبل نزوله الى الارض كافي ليلة الاسراء من رفع فرضية خمسين صلاة بخمس صلوات وبما بعد نزوله الى الارض وقبل تبليغه الى الأمة فيجبري الخلاف في الجميع. وما قيل من أن الخمس في ليلة الاسراء ناسخة للخمسين هو أحد الوجهين مع أنه ليس مما نحن فيه لان ذاك نسخ في حق النبي صلى الله عليه وسلم لبلوغه وكلامنا في النسخ في حق الأمة اه وفيه أن ما ذكره من جريان الخلاف فيما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وبعد بلوغه لجبريل يخالفه قول الصفي الهندي في نهايته وهذا الخلاف انما هو بعد وصول الناسخ له صلى الله عليه وسلم وأما قبله فلا وان وصل الى جبريل اه وقول الأحكام لانعرف خلافا بين الأمة في أن الناسخ اذا كان مع جبريل لم ينزل به الى النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت له حكم في حق المكلفين بل هم في التكليف بالحكم الاول على ما كانوا عليه قبل القاء الناسخ الى جبريل وانما الخلاف فيما اذا ورد النسخ الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبلغ الأمة اه وقول العضد استدلالا على المختار أيضا لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبريل عليه السلام واللازم باطل باتفاق، بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجود مقتض حكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فثبت حكمه عملا بالمقتضى السالم من العارض اه قاله سم (قوله بمعنى الاستقرار) أي تقرر المطلوب وثبوته في الذمة فيجب القضاء وقوله لا بمعنى الامثال أي طلب الامثال وظاهر هذا أن القضاء ثابت بالناسخ

أن يرجع لما ذكره الشارح في تعريف الحكم أول الكتاب (قوله دخول المعرفة) أي معرفة النسخ والناسخ (قول الشارح وهي من التكليف) اذ النسخ لا يكون الا بدليل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفة (قول الشارح ولا يتأتى نسخها) لأنها لو نسخت لوجب معرفة النسخ والناسخ لها أيضا وهكذا (قول الشارح لأنها عندهم حسنة لذاتها الخ) أي بخلاف باقي الأحكام فان حسناتها تابع للمصلحة فيزول بزوالها بخلاف حسن المعرفة فانه ذاتي لا يزول أبدا (قول المصنف لا يثبت في حقهم) أما في حقه فيثبت كما في نسخ الخمسين الى خمس ليلة الاسراء (قول الشارح لعدم علمهم به) فهو تكليف للغافل والصواب امتناعه لانه تكليف محال لرجوع الخل فيه الى الأمور لا الى الأمور به حتى يكون تكليفا بالمحال وتقدم جوازه تدبر (قول المصنف بمعنى الاستقرار الخ) أراد به الرد على من فهم أنه بمعنى الامثال فاعترض بأنه يلزم انه ان فعل قبل العلم كان الفعل واجبا اذ لو تركه غير معتقد النسخ أم، وحراما لو ردد النسخ (قوله ان القضاء ثابت بالناسخ) يؤول على معنى انه متعلق به



(قوله لانه غير مخاطب الخ) يجوز أن يكون ما هنا على هذا القول كذلك اذ ليس فيه ما يقتضى أن وجوب القضاء بالامر الاول (قوله في الجملة) أى وان اختلفا من وجه آخر (قول الشارح للمزيد عليه) أفاد به أن محل النزاع أن الزيادة هل هي ناسخة للمزيد عليه أولا وكذا يقال في النقص هل هو ناسخ للنقص منه أولا وليس محله أن أحدهما هل هو ناسخ على الإطلاق أولا قال المصنف قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناه إلا أنها هل هي نسخ للمزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذ قول من يقول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لأنه ليس كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هي أولا انما كلامنا في نسخ خاص فهل هي نسخ للمزيد عليه أم لا والمزيد عليه حكم شرعى بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أولا هذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكروا ما اذا رفعت المزيد عليه وهما اذا رفعت غيره فاعرف ذلك اه ونحوه في كلام الآمدي \* فان قلت ينافي كون هذا محل النزاع قول الشارح في تقرير قول الحنفية وعندهم نعم نظرا الخ فانه صريح في ان المرفوع ترك الزيادة لا للمزيد عليه و يقوى ذلك قول الشارح بعد قول المصنف خلافا للحنفية في قولهم انها نسخ ولم يقل للمزيد عليه \* قلت لا منافاة لانه يجوز أن يكون المراد (٩١) ببيان رفعها للمزيد عليه ببيان رفعها

لترك الزيادة لانها اذا رفعت ذلك الترك رفعت المزيد عليه مثلا وجوب ركعتين معناه عندهم وجوب ركعتين فقط فاذا وجب ثلاث كان وجوب الثالثة رافعا لتركها فيكون رافعا لوجوب ركعتين فقط اه سم وهذا كما ترى يرجع الى أنه هل النص الدال على المزيد عليه دال على ترك الزيادة فنحن نقول لا وهم يقولون نعم فيلزم عندهم رفع خبر الآحاد لدلول النص ولوعنونوا المسئلة بهذا كان أوضح ويدل على أن هذا هو المراد بالمسئلة قول العضد في تمثيل محل

كالنائم وقت الصلاة و بعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف (أما الزيادة على النص) كزيادة ركعة أو ركوع أو صفة في رقبة الكفارة كالإيمان أو جلدات في جلد حد (فليست بنسخ) للمزيد عليه (خلافا للحنفية) في قولهم انها نسخ (ومثاره) أى المحل الذى تار منه الخلاف ما يقال

وهو خلاف قولهم في القضاء حيث ثبت أنه بأمر جديد ثم ان التبادر من التعبير بالاستقرار في الدمة تصوير المسئلة بما اذا اقتضى النسخ غير الوجوب لكن ينبغى أن يكون هذا على سبيل التمثيل حتى يجرى المختار ومقابله فيما اذا اقتضى النسخ غير الوجوب كالتحريم بعد الاباحة فيثبت أثر التحريم في الدمة كالضمان حيث كان اقتضاؤه التحريم وان لم يثبت الاثم لعدم العلم وكالاباحة بعد التحريم فيسقط الضمان حيث كان المنسوخ تحريم الاتلاف والتضمن به وعلى هذا القياس. هذا وينبغى جريان المختار ومقابله في غير النسخ كال تخصيص حق لوفى الوجوب عن كل واحد من جماعة وأريد تخصيصهم بغير زيد لم يثبت التخصيص قبل ورود التخصيص وبلوغه على المختار ويثبت على مقابله بمعنى الاستقرار في الدمة قاله سم (قوله كالنائم) قال الشهاب فيه نظر لانه غير مخاطب ووجوب القضاء بأمر جديد اه وقد يجاب بأن التنظير بالنائم من حيث الاستقرار في الجملة قاله سم ولا يخفى ما فيه (قوله و بعد التبليغ) مفهوم قول المصنف قبل تبليغه (قوله) ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه) أى ويكون حينئذ عاصيا بترك تعلم ذلك (قوله على النص) أى على مدلوله (قوله أو صفة) أى شرط كالإيمان في الرقة (قوله للمزيد عليه) أى لمقتضى المزيد عليه وهو جواز الاقتصار عليه (قوله ما يقال) قدره ليكون خبرا مبتدأ لأن قوله هل رفعت انشاء فلا يكون خبرا عند بعضهم

الخلاف من الأمثلة لوقال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبتته فان قيل الخ ماسياتى في الحاشية بقى. انهم جعلوا محل الخلاف نسخ مفهوم المخالفة كالموقوف في المعروفة زكاة فنحن نقول انها أى زيادة الزكاة في المعروفة ليست نسخا لوجوبها في السائمة الذى هو المزيد عليه وهم يقولون نسخ لأن المزيد عليه هو الوجوب في السائمة فقط وأنت خير باننا نعرف بأن المزيد عليه هو ذلك ضرورة قولنا بالمفهوم اللهم الا أن يكون قولنا انه ليس بنسخ في مفهوم لم يتحقق انه كان مرادا كما بينه بذلك ابن الحاجب والعضد وهم قالوا انه نسخ أى بناء على ما نقول نحن به وان لم يقولوا بمفهوم المخالفة فعنى قولهم بذلك في المفهوم إنكم حيث اعترفتهم بمفهوم المخالفة لزمكم أن الزيادة التى ترفعه نسخ للنطوق فنقول إن تحققت إرادته كان ذلك نسخا والا كان دفعا لثبوته لارفعنا وبهذا اندفع الاعتراض على جعل هذا المثال موضع خلاف اذ لا يقول الحنفية بمفهوم المخالفة لكن بقى في جعل هذا المثال دخلا في قوله أما الزيادة الخ نظر اذ قوله فليست بنسخ ظاهرة الإطلاق فليستأمل (قوله وهو جواز الاقتصار عليه) فيه أن جواز الاقتصار عليه ثابت بالبراءة الأصلية لاحكم شرعى حتى يكون رفعه نسخا (قوله عند بعضهم) هو السيد مخالفا للسعد

(هل رفعت) الزيادة حكماً شرعياً فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظراً إلى أن الأمر بعادونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى . قلنا لا نسلم اقتضاء تركها والمقتضى للترك غيره وبنوا على ذلك أنه لا يعمل بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الحلد الثابتة بحديث الصحيحين «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبي داود وغيره أنه ﷺ قضى بالشاهد واليمين بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد (وإلى المأخذ) المذكور (عود الأقال المفصلة والفروع المبينة) أي التي بينها العلماء كما بين أن الزيادة فيها نسخ أولاً منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين. ومن الأقال المفصلة أن الزيادة ان غرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استثنائه كزيادة ركة في المغرب مثلاً فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا. ومنها أن الزيادة ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح

(قوله هل رفعت الزيادة حكماً شرعياً) أي وهو أجزاء الرقبة الكافرة وغير ذلك من الأحكام المتقدمة (قوله فليست بنسخ) أي لمقتضى المزيد عليه (قوله اقتضى تركها) أي استلزم تركها أي الزيادة (قوله فهي) أي تلك الزيادة أي النص الدال عليها (قوله لذلك المقتضى) أي لحكم ذلك الترك المقتضى بفتح الضاد (قوله لا نسلم اقتضاءه) أي الأمر المذكور (قوله تركها) أي تلك الزيادة بل المقتضى لتركها غيره وهو البراءة الأصلية فإن ما زاد على الأمور به نفيه مستند إلى البراءة الأصلية ورفع ما استند إلى البراءة الأصلية ليس بنسخ (قوله وبنوا على ذلك) أي على كون الزيادة نسخاً (قوله في زيادتها) أي زيادة الأخبار المذكورة شيئاً على القرآن فهو مصدر مضاف إلى فاعله (قوله البكر بالبكر الخ) فيه حذف دل عليه المعنى أي حذرنا البكر بالبكر الخ وانما يعملوا بخبر الآحاد في زيادتها على القرآن لانه قطعي وهي ظنية وظني المتن لا ينسخ قطعيه عندهم (قوله وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم الخ) ذكر الكمال جواباً عن المختصر أن الآية والحديث لم يتواردا على محل واحد الآية تتضمن الارشاد إلى الاحتياط في الاستشهاد والحديث في الحكم بالشاهد واليمين والاستشهاد غير الحكم اه وفي المضد سؤالاً وجواباً ما شرحه الحواشي بقوله تقريره أي السؤال هو أن مجرد استشهادوا شهيدين لم يثبت عدم جواز الحكم بشاهد ويمين لكن مفهوم النص أثبتته حيث حصر البيعة في النوعين رجلين أو رجل وامرأتين وأوجب انه اذا لم يكونا رجلين لزم رجل وامرأتان فدل على انه لا بيعة في شاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلاً وامرأتين. وتقرير الجواب أن المنحصر طلب الاستشهاد بمعنى أن اللازم رجلان على تقرير الامكان ورجل وامرأتان على تقدير التعذر فان منع المفهوم كما هو رأي الخنفية فلا نسخ وان سلم المفهوم فليس لمفهوم قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» وقوله تعالى «فان لم يكنوا رجلين فرجل وامرأتان» سوى أن غير هذا الاستشهاد ليس بمطلوب بمعنى ان طلب الاستشهاد لم يتعلق بالبهذين النوعين وأما أنه لا يصح الحكم بغير النوعين فلا دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم اه ومما يضعف عنسكهم بالآية ان ما هو ظاهرها من الترتيب غير مراد كما بينه الفقهاء وقد قرروا كفاية الرجل والمرأتين في المال مع القدرة على الرجلين فلي تأمل سم (قوله وإلى المأخذ المذكور) أي المشار إليه بقوله ومثاره هل رفعت وهذا الطرف متعلق بمثنه خبراً عن عوداً ومتعلق بعود والخبر محذوف أي ثابت وقوله المفصلة بصيغة اسم الفاعل وقوله المبينة بصيغة اسم المفعول كادل عليه قول الشارح التي بينها العلماء اه سم (قوله الأقال المفصلة) أي المشتملة على تفصيل مقابل لاطلاق القولين السابقين (قوله منها) أي من الفروع المبينة (قوله ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد الخ) انظر ما للفرق بين

(قوله وهو أجزاء الرقبة الكافرة) فيه أن أجزاء الكافرة وان ارتفع فليس حكماً شرعياً بل هو مستند إلى حكم البراءة الأصلية كذا في المضد وسيأتي في الحاشية قوله أي استلزم تركها يعني أن الدلالة عليه التزامية لا بطريق المفهوم لعدم قولهم به وقد علمت انه لا حاجة إليه (قوله انظر الفرق) لك أن تقول انه على القول الأول يدخل زيادة شرط كالطهارة للطسواف بخلافه على الثاني فان الطهارة لم تتصل اتصال اتحاد وانما زاد في القول الأول ووجب استثنائه للتنبيه على ما وقع لابن الحاجب والمضد من الغلط فانه للقاضي عبد الجبار وقد نسب اليه أنه قال ان الزيادة ان غرت المزيد عليه تغييراً شرعياً حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والافاء وذكر من جملة أمثلة زيادة التغريب على الجلد فانه اذا لم يفعل التغريب كان الجلد كالعدم في أنه لا يحصل به الحدمع ان مذهبه مقول في جميع الكتب المعتمدة هو انه ان كانت الزيادة قد غرت المزيد عليه بحيث يصير لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه

ووجب استثنائه والتغريب اذا لم يفعل لم يجب استثناف الجلد بل الواجب التغريب فقط



فهى نسخ والا كزيادة عشر بين جلد في حد القذف فلا (وكذا الخلاف في) نقص (جزء العباداة أو شرطها) كنقص ركة أو نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقل نعم إلى ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريره وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء أو الشرط فقط لانه الذى يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالأستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا

(خاتمة للنسخ) (يَتَعَيَّنُ النَّاسِخُ) للشيء (بِتَأْخُرِهِ) عنه (وطريق العلم بتأخيره الإجماع) بأن يجمعوا على أنه متأخر لما قام عندهم على تأخيره (أو قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ) لذلك (أو) هذا (بعد ذلك أو كنت نهيت عن كذا فافعلوه) كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها (أو النص على خلاف الأول) أى أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولا (أو قول الراوى هذا سابق) على ذلك فيكون ذلك متأخرا (ولا أثر لموافقة أحد النصين للأصل) أى البراءة الأصلية في أن يكون متأخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا إلى أن الأصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق

هذا وما تقدم من قوله ومن الأقوال المفصلة أن الزيادة ان غيرت الزيد عليه بحسب ما اقتصر عليه وجب استثنائه الخ فان الزيادة المذكورة قد اتصلت بالأول اتصال اتحاد أيضا وفى سبب تغيير الزيادة وأنه لو اقتصر عليه وجبت اعادته كالأول والفرق بأن الزيادة فى هذا الثانى عبادة مستقلة كالمزيد عليه ولا كذلك فى الأول يشبه أن يكون فرقا بالصورة (قوله فى نقص جزء العباداة أو شرطها) ذكره كغيره مثالا لغيرها مثلها كنقص الجلدات فى جلد حد شيخ الاسلام (قوله نسخ لها) أى للعبادة الكاملة (قوله فقل نعم إلى ذلك الناقص) أى نعم هو نسخ لها منتها إلى ذلك الناقص (قوله وقيل نقص الجزء الخ) شروع فى نظير الأقوال المفصلة فى مسألة الزيادة سم (قوله كالأستقبال) مثال للمتصل لاتصاله بالصلاة وقوله والوضوء مثال للمنفصل لانفصاله منها (قوله أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولا) المراد بالخلاف خلاف يقتضى المنافاة حتى يصح النسخ كان يقال فى شيء أنه مباح ثم يقال فيه أنه حرام والافطلق الخلاف لا يقتضى المنافاة المصححة للنسخ فإنه يشمل ما لوقال فى شيء أنه جائز ثم قال فيه أنه واجب فان الوجوب خلاف الجواز مع أنه لا نسخ لا مكان الجمع بينهما لصديق الجواز بالوجوب ووجه كون النص على الخلاف طريقا للعلم المذكور أن وصفه فى الزمن الثانى بخلاف ما وصف به فى الزمن الأول يستلزم تأخر مشروعية الوصف الثانى عن مشروعية الوصف الأول والام يصح وصفه به فى الزمن الثانى. ثم ان قوله أو النص على خلاف الأول أى من غير تعرض فى هذا النص للأول حتى يغابر ما قبله من قوله كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه والافهو مشتمل على النص على خلاف الأول ويجوز جعله شاملا ولا يرد أن شرط عطف العام على الخاص الواو لأن عطف هذا ليس على ما قبله بل على قوله الإجماع سم (قوله أو قول الراوى هذا سابق) قد يفرق بين قبول ذلك وعدم قبول قوله هذا ناسخ كما سيأتى بأن هذا أقرب إلى التحقق لأن العادة أن دعوى السبق لا تكون عادة الا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكثر كونها عن اجتهاد واعتماد قرآن قد تخطى وقد لا يقول بها غير الراوى قاله سم. ومثل قول الراوى هذا سابق على ذلك مافى معناه مما يفيد الترتيب كقول جابر رضى الله عنه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار وتعيين كل من الروايتين بالتأويل قاله شيخ الاسلام (قوله فى أن يكون متعلق بأثر من قبله أو لا أثر أى تأثير (قوله لمن زعم ذلك) أى التأثير (قوله فيكون المخالف هو السابق)

(قول الشارح فقل نعم الخ) يعنى انه كان الواجب الكل وبعض النقص فالواجب البعض فنسخ وجوب الكل وفيه أن الفرض انه لم يحصل الا نسخ البعض ولم يحصل تجدد وجوب البعض الباقي بل هو واجب بالوجوب الأول (قول الشارح وقيل نقص الجزء نسخ الخ) هو مذهب القاضى عبد الجبار ولعل مراده أن وجوب الركعات الأربع مثلا قد ارتفع اذ ارتفع الكل بارتفاع الجزء ضرورى لانه ارتفع وجوب جميع أجزائها ولذا فصل بين الجزء والشرط متصلا أو منفصلا لكن حينئذ لا يكون كلامه فى محل النزاع وهو ارتفاع جميع الاجزاء قاله السعد على العضد (قول الشارح نظرا إلى أن الأصل الخ) فيه أن هذا لا يزيد على قول الصحابى واجتهاده

(قوله فيعري عن الفائدة) فيه يفيد أن ما علم بالأصل ثابت عند الشارع وحكم من أحكامه وهي فائدة أي فائدة (قوله لان الانتقال الح) قد عرفت أن هذا اجتهد في النسخ وهو لا يفيد حتى من الصحابي (قوله اذ عود الموافق الح) لوجه له كما أنه لا وجه لاستلزام العراء عن الفائدة كما عرفت (قوله فيتمسك به) فيه ان غاية الترتيب في المصحف الاشعار بالقبليّة في النزول ولا يصلح للدلالة لان الآيات لم ترتب ترتيب النزول (قوله وهذا يجب عن اعتراض سم) المحشى لم يفهم الاعتراض فان حاصله انه حيث كان الفرض أنه علم انه منسوخ فقول الراوى هذا ناسخ مساو لقوله هذا النسخ لعدم امكان حمل قوله هذا ناسخ على انه اجتهد في نسخ ذلك المنسوخ ويجب عنه بأن قول المصنف لا النسخ ليس المراد منه خصوص هذا اللفظ بل المراد به أداء المعنى المراد وهو أن المبين بهذا القول عين ما عهد انه ناسخ بعنوان عام نعم يقيد مقاله سم بأن علم انه منسوخ لابد أن يوجد عند الراوى أيضا تدبر

قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس (وثبوت احدى الآيتين في المصحف بعد الأخرى) أى لا أثر له في تاخر نزولها خلافا لمن زعمه نظرا الى أن الأصل موافقة الوضع للنزول . قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في آيتي عدة الوفاة (وتاخر اسلام الراوى) أى لا أثر له في تاخر مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر . قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس (وقوله) أى الراوى (هذا ناسخ) أى لا أثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا الى أنه لم دلت عليه لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده . قلنا ثبوته عنده يجوز أن يكون باجتهاد لا يوافق عليه (لا النسخ) أى لا قول الراوى هذا النسخ لما علم أنه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له أثرا في تعيين النسخ (خلافا لراعيها) أى زاعمى الآثار لما عدا الأخير وقد تقدم بيان ذلك (الكتاب الثانى فى السنة)

(وهى أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله) ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الأقوال التى تشرك للسنة فيها الكتاب من الأمر والنهى وغيرها أى فيكون الموافق للبراءة هو النسخ على هذا القول المرجوح لتأخره اذ لو تقدم ليكون منسوخا لم يفد الا ما كان حاصله قبله فيعري عن الفائدة وزعم الزركشى ومن تبعه أن النسخ هو المخالف لأن الانتقال من البراءة الى اشتغال السنة يقين والعود الى الاباحة ثانيا شك ويرد بأنه يعارض بمنه اذ عود الموافق الى الاباحة يقين وتأخر المخالف شك مع أن ما قالوه يستلزم عروء الموافق عن المغايرة كما مر . شيخ الاسلام (قوله قلنا لا يلزم ذلك) فديجاب بأنه يكفي بأن ذلك هو الظاهر والنسخ يكفي فيه الظاهر بدليل النسخ بخبر الواحد الآن يمنع أن ذلك هو الظاهر سم (قوله بعد الأخرى) انما قدره لتوقف افادة الكلام عليه والا فالثبوت في المصحف لاحدى الآيتين أمر معلوم بل ذلك ثابت لكل آية فلا فائدة في مجرد الاخبار بذلك فلم قطعاً أن المراد ثبوتها على وجه خاص وهو كونها بعد الأخرى (قوله قلنا لكنه غير لازم) أى قلنا ان الأصل ذلك لكنه غير لازم وقد يقال عدم لزومه لا ينافي الجريان على الأصل فيتمسك به حتى يقوم الدليل على خلافه قرر بعض الفضلاء (قوله لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه) إشارة للفرق بين صورة التنكير والتعريف بأن صورة التنكير فيها افادة أصل النسخ فيحتمل أن يكون ذلك عن اجتهاد بخلاف صورة التعريف فان النسخ فيها معلوم ولكن لم يعلم عين النسخ فيضعف احتمال كونه عن اجتهاد بخلاف صورة التنكير فان الاحتمال فيها يقوى كما مر . وبهذا يجاب عن اعتراض سم بقوله قد يقال حيث كان الفرض العلم بأنه منسوخ فينبغى أن يكون قوله هذا ناسخ لكذا بالتنكير كذلك فليتأمل اه لما علمت من أن النسخ قد علم في الثانى دون الأول نسخ الله سيئاتنا بالحسنات وختم أعمالنا بالصالحات ثم الكتاب الأول يتلوه الكتاب الثانى فى السنة (قوله وهى أقوال محمد ﷺ وأفعاله الح) أى تطلق السنة اصطلاحاً على المجموع من أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته وتطلق على المفهوم الكلى الصادق بكل قول أو فعل أو غيره والأول ظاهر عبارة المصنف (قوله ومنها تقريره لانه كف الح) جواب لما يقال من أن التعريف غير جامع لخروج تقريراته ﷺ بأن التقرير داخل في الفعل لانه كف بهن الانكار والكف فعل كما تقدم فى مسألة لا تكليف الا بفعل . ويؤخذ من هذا كما قال بعضهم أن من الافعال أيضا الهم والاشارة فلا يخرجان عن التعريف اذا هم نفسى كالكف عن الانكار والاشارة فعل الجوارح فاذا هم بشىء وعاقبه عنه عائق أو أشار لشيء كان ذلك الفعل مطلوباً بشراً لانه لا يهمل ولا يشير الا بحق وقد بعث صلى الله عليه وسلم لبيان الشرعيات وانما اقتصر الشارح على التقرير تبعاً للمصنف



والكلام هنا في غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بها ذا كرا  
جميع الأنبياء لزياده الزائدة فقال (الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب  
ولو صغيرة سهوا) أي لا يصدر عنهم ذنب أصلا لا كبيرة ولا صغيرة لاعمدوا ولا سهوا (وفاقا  
للاستاذ) أبي اسحق الاسفرايني (و) أبي الفتح (الشهرستاني و) القاضي (عياض) والشيخ  
الامام (والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى عن أن يصدر عنهم ذنب والأكثر على جواز  
صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدلالة على الخسة كسرقة لقمة والتطيف بتمرة وينبهون عليها.  
وتفرع على عصمة نبينا صلى الله عليه وسلم منهم ما ذكره بقوله (فاذن لا يُقرُّ محمد صلى الله عليه  
وسلم أحدا على باطل، وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل) بأن علم به (مطلقا وقيل الا فعل من  
يُقرُّ به الانكار) بناء على سقوط الانكار عليه (وقيل الا الكافر) بناء على أنه غير مكلف  
بالفروع (ولو) كان (مُنافقا) لانه كافر في الباطن (وقيل الا الكافر غير المنافق) لان  
المنافق تجرى عليه أحكام المسلمين في الظاهر (دليل الجواز للفاعل)

لتعريفه اتقاء تقريره صلى الله عليه وسلم أحدا على باطل عن العصمة في الأقوال والأفعال ومثل  
الهم بهم صلى الله عليه وسلم يجعل أسفل الرءاء أعلاه في الاستسقاء فتقل عليه فتركه كما رواه  
أبو داود والنسائي وغيرهما وقد استدل به أصحابنا على استحباب ذلك ومثل للإشارة بإشارته لكعب  
ابن مالك أن يضع الشطر من دينه على ابن أبي حنيفة كما في الصحيحين (قوله والكلام هنا في  
غير ذلك) أي في الاحتجاج بها لافي معاني الأقوال المذكورة فانها تقدمت في الكتاب الأول  
فقوله وهي أقوال الخ أي المنظور فيها من حيث الاحتجاج بها وأما من حيث معانيها فقد تقدم ذلك  
(قوله أي لا يصدر عنهم ذنب أصلا) أحدا للعموم من النكرة في سياق النفي وفي قوله لا صغيرة ولا كبيرة  
لاعمدوا ولا سهوا اشعار بأن قوله سهوا لا يختص بالصغيرة فيه إشارة الى أنه ليس من تمام المبالغ  
به حتى يختص بالصغيرة بل هو مبالغ فيه فيعم الصغيرة والكبيرة فكانه يقول لا يصدر عنهم ذنب  
أصلا ولو صغيرة ولو سهوا وفي قوله لا يصدر عنهم ذنب اشعار بأن العصمة عدم خلق الذنب في  
العبد كما هو الصحيح عند أهل السنة لا ملكة تلجى الى عدم الوقوع في الذنب كما هو المشهور  
عند المعتزلة إذ لو كان كذلك لم يحتج الى تكليف الأنبياء مع أنهم أشد الناس في التكليف ومن هذا  
قال أبو منصور الماتريدي العصمة لا تنزل الحنة. وقوله ولو صغيرة سهوا محمله ما لم يترتب على ذلك تشريع  
وأما السهو المترتب عليه ذلك فجائز كما وقع له صلى الله عليه وسلم من قيامه من ركعتين وسلم معتقدا  
التمام (قوله عن أن يصدر) عن بمعنى من والجور متعلق بكرامتهم على تضمينها معنى المع ويصح  
بقاء عن على بابها وهي متعلقة بكرامتهم على تضمينها معنى التنزيه كذا قيل والاحسن ان عن متعلقة  
بمحذوف حال من الهاء في كرامتهم أي منزهي عن أن يصدر عنهم ذنب (قوله والأكثر على جواز  
صدور الصغيرة الخ) ما ذهب اليه الأكثر ضعيف (قوله أحدا) يدخل فيه غير المكلف وهو الطاهر  
لان الباطل قبيح شرعا وان صدر من غير المكلف ولا يجوز تمكين غير المكلف منه وان لم يأثم به ولانه  
يوهم من جهل حكم ذلك الفعل جوازه بل لا يبعد أن المكروه وخلاف الأولى كذلك سم (قوله على  
باطل) أي من قول أو فعل (قوله وسكوته) مبتدأ خبره قوله دليل الجواز للفاعل الخ (قوله ولو  
غير مستبشر) أي غير مسرور (قوله على الفعل) متعلق بسكوته أي عن الانكار على الفعل وقوله  
مطلقا حال من الفعل ومعنى الاطلاق سواء كان الفعل من مسلم أو غيره كان ذلك الفعل ممن يقر به  
الانكار أم من غيره بدليل التفصيل بعده (قوله بناء على سقوط الانكار عليه) المجرور يتعلق بالانكار

أى رفع الحرج عنه لان سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير له (وكذا لغيره) أى غير الفاعل (خلافًا للقاضي) أبى بكر الباقلاني قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم . وأجيب بأنه كالحطاب فيعم (وفعله) صلى الله عليه وسلم (غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة) بضم النون بضبط المصنف أى لندرة وقوع المكروه من التقي من أمته

ومتعلق سقوط محذوف تقديره عنه والأصل بناء على سقوط الانكار على من يغيره الانكار عنه أى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا القول ضعيف كما يفيد المصنف (قوله أى رفع الحرج) المتبادر من رفع الحرج رفع الاثم فيكون المراد بالجواز ماعدا الحرمة الصادق بالمكروه كما يصدق بالندوب والواجب وهو خلاف ما يفهم من كلامهم من أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على المكروه كالحرام فالوجه حمل رفع الحرج على رفع اللوم وان كان الحرج ظاهرًا في الاثم لأجل أن يخرج المكروه أشار الى ذلك شيخ الاسلام وتقدم عن سم ما يفيد ذلك (قوله ليس بخطاب حتى يعم) أى لما مر من أن العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني وحاصل الجواب ان السكوت في قوة الخطاب فهو لفظ بالقوة فيعم (قوله وفعله صلى الله عليه وسلم) المراد بفعله الفعل الصادر منه لا الفعل بالنسبة اليه فان هذا يتصف بالكراهة والحرمة وينقسم الى ما يعمه وما يخصه كما لا يخفى وحيث قد فقه الآتى أو كان مخصصا به لا يدخل فيه ما اختص به من المحرمات ولقائل أن يقول كان الأولى والأفيد أن يعبر بما يشمل غير الفعل أيضا كالقول والظن لا انتفاء الحرمة والكراهة عن كل ما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم من فعل وقول وغيرهما والعصمة شاملة للفعل وغيره كما لا يخفى ويمكن أن يقال ان في ذكر الفعل تنبيه على غيره لظهور عموم العصمة فتركه اختصارا سم (قوله غير مكروه للندرة) فيه بحثان الأول أن لقائل أن يقول كان ينبغي الاستدلال على انتفاء الكراهة أيضا بالعصمة كأن يقول وفعله غير محرم ولا مكروه للعصمة فان الظاهر عصمته عن الوقوع في الكراهة أيضا وما يفعله مما هو مكروه في حقنا فغير مكروه في حقه لانه يقصد به بيان الجواز بل قد يجب فعله اذا توقف البيان عليه وقد حكى النووي عن العلماء في وضوئه عليه الصلاة والسلام مرة مرة ومرتين مرتين انه أفضل في حقه من التثليث للبيان. فان قيل انما اقتصر على العصمة بالنسبة الى الحرام لانها المذكورة فيما سبق قلنا هذا قليل الجدوى مع توجه اعتراض التخصيص فيما سبق ويمكن أن يجاب بأن وجه التخصيص في المحلين عدم تصريح الأئمة بالعصمة من الكراهة كما يفهم من قوله في شرح المنهاج والمكروه ينذر وقوعه من آحاد المسلمين فكيف من سيد النبيين وإمام المرسلين والذي نراه أنه لا يصدر منه وأنه من جملة ما عصم منه اه فقله والذي نراه الخ مشعر بأنه غير منصوص والثاني أن استدلاله بالندرة لا يفيد مطلوبا إذ ندرة الوقوع من التقي من أمته لا تدل على عدم الوقوع منه بل غاية ما تدل عليه أن ندرة الوقوع منه. ويمكن أن يجاب بوجهين: الأول ان الندرة محمولة على كاملها بناء على أن الشيء اذا أطلق انصرف الى فردة الكامل كما صرح به غير واحد من الواضح تميزه صلى الله عليه وسلم على جميع الأمة وزيادته عليهم في كل كمال شاركوه فيه فاذا كان وقوع المكروه من التقي من أمته في غاية الندرة كان منتفيا عنه رأسا إذ ما بعد غاية الندرة الا الانتفاء رأسا والحاصل أن الاستدلال مبنى على قاعدة صرح بها غير واحد من الشئ اذا أطلق انصرف الى فردة الكامل ولعل مرادهم أنه قد يكون كذلك أو ما لم يقم دليل على خلافه وعلى مقدمة معاومة تركها لوضوحها وهي تميزه عليه الصلاة والسلام على جميع الأمة ومثل ذلك شائع واقع، الثاني ان أُل في قوله للندرة للعموم أخذا مما تقدم إذ أُل للعموم مالم يتحقق عهد ومعلوم ان لا عهد هنا فيفيد ثبوت سائر أفراد الندرة للتقي من أمته وما بعد سائر أفرادها الا لعدم رأسا والنبي عليه أفضل الصلاة والسلام متميز على سائر أمته وزائد على كل منهم في كل كمال



فكيف منه وخلاف الأولى مثل المكروه أو مندرج فيه (وما كان) من أفعاله (جلبياً) كالقيام والقعود والأكل والشرب (أوبياً) كقطعه السارق من الكوع بيانا لحل القطع في آية السرقة قال المصنف روى بإسناد حسن أنه عليه السلام قطع سارقاً من الفصل (أو مخصّصاً به) كزيادته في النكاح على أربع نسوة (فواضح) أن البيان دليل في حقنا وغيره لسنا متعبدين به (وفيما تردد) من فعله (بين الجبلي والشرعي) كالخج راكبا تردد) ناشئ من القولين في تعارض الأصل والظاهر يحتمل أن يلحق بالجبلي لأن الأصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل أن يلحق بالشرعي لأن النبي صلى الله عليه وآله بعث لبيان شرعيات فيستحب لنا (وما سواه)

شاركوه في أصله فإذا ثبت لهم سائر الندرة ثبت له العدم رأساً فان قيل لم يحمل الشارح قوله للندرة على معنى لندرة وقوعه منه ليوافق قوله للعصمة في أن كلاماً متعلق به . فلتلوجهين . الأول أن الحمل على ما ذكر لا يفيد المطلوب لأن الحكم بندرة وقوعه منه يقتضي وقوعه منه قليلاً والمطلوب نفي وقوعه منه مطلقاً لا يقال بل يقع منه قليلاً للتشريع لانا نقول ليس الكلام في ذلك لانه حينئذ غير مكروه بل قد يكون واجبا وإنما الكلام في وقوعه منه مع كونه مكروهاً في حقه . والثاني أن ما ذكره هو الموافق لمراد المصنف كما يفهم مما تقدم عنه في شرح المنهاج قاله سم (قوله فكيف منه) أي فكيف يقع منه صلى الله عليه وسلم مع ندرة وقوعه من التقى من الأمة وليس المعنى فكيف لا يندبر منه لما تقدم وقال شيخ الاسلام أي فكيف يقع منه لأن كمال شرفه يأتي أن يقع منه ما نهى عنه ولأن التأسى به مطلوب فلو وقع منه لطلب التأسى به واللازم باطل اه (قوله وما كان من أفعاله جلبياً) أي محضاً بدليل قوله بعد وفيما تردد الخ (قوله كقطعه السارق من الكوع الخ) التمثيل به كما يصح على القول المرجوح من أن آية السرقة جملة يصح على الراجح من مقابله اذ المراد هنا بالبيان بيان معنى اللفظ الشامل لما أريد به غير ظاهره ولفظ اليد ظاهر في العضو إلى المنكب شيخ الاسلام (قوله وغيره) أي غير البيان وهو الجبلي وما كان مخصصاً به لسنا متعبدين به . فان قيل يرد عليه أن ظاهره أنه لا خلاف في عدم تعبدنا بالجبلي مع أنه قيل بنديه وبه جزم الزركشي فقال أما الجبلي فللندب لاستحباب التأسى به وإن المخصص به قد يتعبد به كالضحى فان وجوبها مختص به مع ندها لنا . قلت أما الأول فيمكن الجواب عنه باحتمال أن المراد بنديه أنه يثاب على قصد التأسى به لأعلى نفس الفعل الذي الكلام فيه . وأما الثاني فيمكن الجواب عنه بما قاله شيخ الاسلام من أن المراد بكونه لسنا متعبدين به أن السنا متعبدين به على الوجه الذي تعبد هو به والافقد تتعبد به نحن على وجه آخر كالضحى والمشاورة فانه قد تعبد بهما على وجه الوجوب وتعبدنا بهما على وجه الندب اه وبأن المراد لسنا متعبدين به من حيث فعله وباعتباره بمعنى أن فعله لا يكون سبباً لتعبدنا به فلا ينافي تعلق التعبد باعتباره غير الفعل كالقول ففعله للضحى على وجه الوجوب لا يؤثر في تعبدنا بالضحى لكنه أمرنا بالقول فتعبدنا بها باعتبار قوله لا باعتبار فعله الذي الكلام فيه سم . قلت الجواب ما قاله شيخ الاسلام وأما جواب سم فلا يخفى ضعفه فتأمل (قوله وفيما تردد بين الجبلي والشرعي) أي بأن كانت الجبلة تقتضيه في نفسها لكنه وقع متعلقاً بعبادة بأن وقع فيها أوفى وسيلتها كالركوب في الحج والذهاب لصلاة العيد في طريق والرحوع في أخرى فالركوب في نفسه ومخالفة الطريق مما تقتضيه الجبلة فهل يحمل على أن الاتيان به لحرمة الجبلة أو لكونه مطلوباً في هذه العبادة سم (قوله تردد ناشئ من القولين الخ) ظاهر صنيعه ترجيح الأول فيكون كالجبلي وظاهر كلام الفقهاء من استحباب الركوب في

أى سوى ما ذكر في فعله (ان عُلِمَتْ صفته) من وجوب أو نذر أو إباحة (فامتته مثله) في ذلك (في الأصح) عبادة كان أولا. وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة وسيأتي (وتعلم) صفة فعله (بنص) عليها كقوله هذا واجب مثلا (وتسوية معلوم الجهة) كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم (ووقوعه بيانا أو امتثالا لدال على وجوب أو نذر أو إباحة) فيكون حكمه حكم المبين أو الممثل ولا اشكال في ذكر البيان هنا مذكوره قبل لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم (ويخص الوجوب) عن غيره (أماراته كالصلاة بالأذان) لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء (وكونه) أى الفعل (ممنوعا) منه (لأنه يجب كالحائض والحائض) لان كلامهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كافي سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة (و) يخص (النذر) عن غيره (مجرد قصد القرينة) عن قيد الوجوب (وهو) أى الفعل

الحج والذهاب للصلاة العيد من طريق الرجوع من أخرى تريح الثاني هذا مذهبا معاشر المالكية وللشافعية نحوه كما يفيد شيخ الاسلام وسم (قوله أى سوى ما ذكر) أى من الجبلى والبيان والمخصص والتردد (قوله عبادة كان) أى كالصلاة وقوله أولا أى كالبيع والشراء (قوله كقوله هذا واجب) أى ولم يقل على (قوله بمعلوم الجهة) أى الصفة وهى الوجوب أو النذر أو الإباحة (قوله ووقوعه بيانا أو امتثالا) صورة البيان أن لا يعلم صفة المأمور به فيفعله صلى الله عليه وسلم لتعلم صفته كأن يطوف بعد إيجاب الطواف لتعلم صفته فيعلم وجوب هذا الطواف لكونه بيانا للواجب فان قلت وجوب الطواف معلوم من الأمر به فما فائدة علم وجوبه من وقوعه بيانا لذلك الأمر قلت فائدته وجوب الصفة التي وقعت ككونه سبعا والابتداء بالحجر وجعل البيت عن يساره وأيضا فيصح الاستناد في الوجوب الى هذا البيان فيكون دليلا آخر للوجوب وصورة لامتنال أن يكون المأمور به معلوما لكن يأتي به لامتنال الأمر به كماله تصديق بدرهم امتثالا لا يجب التصديق فيعلم وجوبه من وقوعه امتثالا ومن فوائد استفادة الحكم منه مع استفادته من الأمر أيضا التأكيد في ثبوت الحكم حيث استفيد من كل من الأمر والفعل ودفع توهم توقف أجزاء المأمور به على بعض الوجوه ولا اشكال في عطف الامتنال على البيان وان حصل بكل منهما الآخر فلا يقال ان عطف العام على الخاص كعكسه شرطه الواو وذلك لان كلامهما وان كان أعم في نفسه من الآخر إلا أنه أريد به هنا ما يبين الآخر لانه وقع علة للوقوع والتقدير ووقوعه لاجل البيان أولا لاجل الامتنال والبيان الذى الوقوع لاجله والامتنال الذى الوقوع لاجله متباينان اه سم (قوله ولا اشكال في ذكر البيان هنا الخ) وجه الاشكال ان ذكر الدان هنا في عدد أقسام سوى ما تقدم الذى من جملة البيان يستلزم جعل القسم قسما وحاصل الجواب أنه لا اشكال ان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم فقوله وتعلم صفة فعله أى مطلقا لا بقيد كونه سوى ما تقدم (قوله ويخص الوجوب) أى يميزه كأشارته الشارح بقوله عن غيره (قوله كالصلاة بالأذان) أى ان الصلاة المصحوبة بالأذان علامة على وجوبها وهذا كلام صحيح ويجوز جملة على ان المراد ان الاذان للصلاة أمانة على وجوبها فيكون في العبارة قلب والاصل كالاذان بالصلاة (قوله بخلاف ما لا يؤذن لها) أى فانه لا يحكم بوجوبها وليس المراد فانه ينتفى عنها الوجوب لئلا يرد عليه أن العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من انتفاء علامة الوجوب كالاذان انتفاء الوجوب والا لا تنقض بالمنذورة فانها لا اذان لها مع أنها واجبة (قوله لولم يجب) أى لولم يحكم بوجوبه أى ولم يعارضه شيء آخر (قوله وقد يتخلف الوجوب الخ) اشارة الى تقييد الامارة وهى قوله لولم يجب الخ بعدم المعارض

(قوله التأكيد في ثبوت الحكم) لان فعله بيانا كقوله هذا واجب



(قوله ويؤيده قول الشارح الخ) فيه انه يدل على أن النسب في حقه أيضا (قول المصنف واذا تعارض القول والفعل) ترك تعارض الفعلين لدلالة كل على الجواز المستمر ولعله لعدم جريان جميع التفاصيل فيه اذ لا يقال فيه فان كان خاصا بنا أو خاصا به الا اذا بين تخصيصه به فيرجع للقول ولذا لم يذكر الخصوص في الأحوال الآتية الا فيه وتركه أيضا تعارض القولين لعدم دخول التأسى به واعلم أنهم ومنهم المصنف في شرح المختصر والعرض في شرحه أيضا قيدوا معارضة (٩٩) الفعل للقول بما اذا دل دليل على

تكرار مقتضاه وهو تقييد لاحاجة اليه لأن فعله عليه الصلاة والسلام غير الجبلي انما يكون للتشريع ومتى كان له دام مقتضاه حتى يرفعه خلافه ألا ترى الى قوله فيما مر وان جهلت فالوجوب الخ فان معناه انه للوجوب دائما ولم يقل أحد بأنه للوجوب مرة فقط فان قلت قوله أيضا تشريع وشرط المصنف فيه

الدليل على تكرار مقتضاه قلت القول له مدلول لغوي وضع له فعند اطلاقه يدل عليه وهو الماهية المتحققة بالمرّة بحلاف الفعل وبهذا يندفع ما قاله سم هنا وأطال به به واعلم أن أحوال المسئلة ان شرط الدليل على تكرار مقتضى الفعل أيضا تكون ستة وثلاثين لأنه اما أن لا يوجد دليل على التكرار في حقه ولا على وجوب التأسى في حق الأمة أو يوجد عليهما أو يوجد على التكرار فقط أو التأسى فقط وعلى

لمجرد قصد القرية (كثير) من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات (وان جهلت) صفتها (فالوجوب) في حقه وحققا لأنه الأحوط (وقيل للنسب) لأنه المتحقق بعد الطلب (وقيل للإباحة) لأن الأصل عدم الطلب (وقيل بالوقف في الكل) لتعارض أوجه (و) قيل بالوقف (في الأولين) فقط (مطلقا) لأنهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم (و) قيل بالوقف (فيهما) فقط (ان ظهر قصد القرية) والإفلاحة وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القرية أولا ومجامعة القرية للإباحة بأن يقصد بفعل المباح بيان الجواز للامة فيثاب على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله ان ظهر عدل اليه عن قوله ان لم يظهر الذي هو سهو كرايتها في خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله الأول (واذا تعارض القول والفعل) أي تخالفا (ودل دليل على تكرار مقتضى القول فان كان) القول (خاصا به) صلى الله عليه وسلم كأن قال يجب على صوم عاشوراء في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله (فالمؤخر) من القول والفعل بأن علم (ناسخ) للمتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تأخر الفعل وكذا في تقدمه

(قوله لمجرد قصد القرية) مجرد قصد الاطلاع لنا عليه فالمراد أن تدل قرينة على قصد هذا الفعل مجردا عن قيد الوجوب بأن لم يكن دليل وجوب (قوله لأنه الأحوط) أي لأن الفعل ان حمل على الوجوب فلا يخرج عن عهده الابالتيان به بخلاف ما اذا حمل على الندب أو الإباحة فقد لا يفعل ويكون في نفس الأمر واجبا فيفوت الاحتياط (قوله وقيل للنسب) لم يقل الشارح فيه وفيما بعده في حقه وحققا كما قال في الثاني قبله وكأنه لعدم تصريحهم بذلك وكلام الكمال في تقرير الدليل في هذا وما بعده فيه اشارة الى أن المراد النسب والإباحة في حقا فقط ويؤيده قول الشارح في الخامس لانهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله مطلقا) أي ظهر قصد القرية أم لا وهو راجع للأقوال قبله كلها كما سينب عليه الشارح (قوله سواء ظهر قصد القرية أم لا) قد يقال ما ظهر فيه قصد القرية يكوّن معلوم الصفة لما مر من أن مجرد قصد القرية من أمارات الندب والكلام هنا في مجهول الصفة وقد يجاب بأن الذي من أمارات الندب قصد القرية أي حصول ذلك ووقوعه بالفعل والذي هنا هو ذلك لا حصوله ووقوعه فليتأمل ولعل هذا أولى مما أطال به العلامة سم هنا (قوله فيثاب على هذا القصد) أي لا على الفعل لأنه من حيث ذاته مباح لا ثواب فيه (قوله عن قوله) أي في النسخة التي عدل عنها الى هذه وقوله الذي نعت لقوله ان لم يظهر وقوله هو عائد على قوله ان لم يظهر المعدول عنه وهو المراد بالثاني من قوله مشطوبا على الثاني منهما وقوله ملحقا بدله الأول أي وهو ان ظهر (قوله أي تخالفا) فسر التعارض بالتخالف الأعم من التعارض الذي هو التقابل على سبيل التماثل لأنه لو أريد به التقابل المذكور صار قوله ودل دليل على تكرار مقتضى القول مستند كالاغناء ما قبله عنه اذ لا يتحقق التعارض بذلك المعنى الا اذا دل دليل على ما ذكر (قوله في حقه)

كل تقدير فالقول اما خاص به أو بالامة أو شامل لهما تصير اثني عشر وعلى كل ما أن يعلم تقدم الفعل أو تأخره أو لا يعلم شيء وتصير ستة وثلاثين اهـ والمصنف لما ترك التقييد بدلالة الدليل على تكرار الفعل واعتبره في تكرار القول صار الحاصل انه اما أن يدل دليل على تكرار مقتضى القول أو لا وعلى كل فالقول خاص به أو بناء أو شامل فهي ستة وعلى كل تقدم أو تأخر أو جهل فهي ثمانية عشر (قول الشارح وذلك ظاهر في تأخر الفعل) فيه أن لا يكون نسخا الا اذا دل على الاستمرار فيرفع الحكم الاول بمرّة والا فيجعل تخصيصا وقد يقال قوله وذلك ظاهر يعني كون المتقدم منسوخا لا كون المتأخر ناسخا فتأمل

لدلالة الفعل على الجواز المستمر واحتراز بقوله ودل الخ عمالم يدل فلا نسخ حينئذ لكن في تأخر  
الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر (فإن جهل) المأخوذ من القول والفعل  
(فثالثها) أي الأقوال (الأصح الوقف) عن أن يرجح أحدهما على الآخر في سقه إلى تبين التاريخ  
لاستوائيهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول لأنه أقوى دلالة من الفعل  
لوضعه لها والفعل إنما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان بدليل أنه يبين  
به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تأسيسنا به في الفعل لعدم تناول القول لنا (وان  
مكان) القول (خاصا بنا) كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فلا معارضة  
فيه) أي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له (وفي الأثر المتأخر)  
منهما بان علم (ناسخ) للمتقدم (ان دل دليل على التأسي) به في الفعل (فإن جهل التاريخ)  
فثالثها الأصح أنه يعمل بالقول) وقيل بالفعل وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم  
وانما اختلف التصحيح في المسئلتين كما في المختصر

متعلق بناسخ (قوله لدلالة الفعل على الجواز المستمر) إشارة إلى جواب ما يقال ان الفعل لا عموم له (قوله  
لكن في تأخر الفعل الخ) أي عدم النسخ محله في تأخر الفعل لدلالة الفعل المتأخر على أن غاية القول وقوع  
الفعل لعدم دليل يدل على تكرره مقتضى القول بخلاف ما اذا تقدم الفعل فإنه يكون مسوخا بالقول لما  
تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر فاذا ورد بعده القول المنافي لمقتضاه كان ناسخا له ووجه كونه  
منافيا لمقتضاه مع عدم الدليل على تكرره مقتضى القول دلالة القول على انقطاع الاستمرار ولو بوقوع  
مقتضاه مرة (قوله في حقه) متعلق بالوقف بمعنى التوقف (قوله لوضعه لها) أي للدلالة أي لأجلها  
(قوله والفعل إنما يدل بقرينة) أي لكونه لم يوضع للدلالة فلا يحال فلا بد من قرينة تعيين بعض  
تلك المحامل الذي يراد من الفعل (قوله بدليل أنه يبين به القول) أي المشكل منه وذلك كافي بخلوط  
المناسبة ونحوها من الاشكال والاشارات والحركات التي جرت العادة بالاستعانة بها في التعليل اذا لم يف  
القول بالمطلوب ودفع بأن غايته أنه قد وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول أكثر فيكون راجعا  
و بتقدير تسليم التساوي فالبيان بالقول أرجح لكونه موضوعا للدلالة كما ذكره الشارح ولما تقدم في بحث  
الموضوعات اللغوية من أن القول أعم دلالة اذ يعبر المعقول والمحسوس بخلاف الفعل فإنه يختص بالموجود  
المحسوس (قوله إلى آخر ما تقدم) أي من قوله في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله (قوله وفي الأمة)  
أي وفي حق الأمة (قوله ان دل دليل على التأسي به في الفعل) ان قلت لم قيد التأسي به هنا وفيما يأتي بدلالة  
الدليل على التأسي ولم يقيده بذلك فيما سبق من قوله وما سواه ان كانت مسوقة فأمته مثله فإنه يفيد ثبوت  
التأسي وان لم يدل دليل عليه وهو الموافق لكلام غيره والاستدلال بقوله تعالى «لقد كان لكم في رسول الله  
أسوة حسنة» اذ لو دل دليل خاص لم يحتاج للاستدلال بذلك قلت وجه ذلك ان الكلام هنا فيما اذا ثبت حكم  
في حقنا ثم وقع منه عليه السلام فعل يخالفه فلا نترك ما ثبت في حقنا ويثبت تأسيسا به الا بدليل والكلام هناك  
حيث لم يثبت في حقنا ما يخالف الفعل فيطلب تأسيسا به لعدم المعارض فيه في حقنا. نعم يبقى الاشكال في قول  
الشارح السابق ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تأسيسنا به في الفعل لعدم تناول القول لنا اللهم الا أن يجاب  
بأن عدم التعارض في حقنا ليس قطعيا لاحتمال ثبوت حكم القول في حقنا أيضا وان لم يتناولنا لأن خروجهما منه  
ليس الا بطريق المفهوم فالتعارض محتمل فاحتجج لدليل التأسي فليتامل سم (قوله الأصح أنه يعمل بالقول)  
أي لانه أقوى دلالة وقيل بالفعل لانه أقوى في البيان على عليه السلام (قوله وانما اختلف التصحيح في المسئلتين)

(قوله وجه ذلك أن الكلام  
هنا الخ) توجيه قاصر على  
تقدم القول ويقال في  
تقدم الفعل انه لا يعارض  
القول الامع دليل التأسي  
والاعلم بالقول في حقنا  
مخالفتنا له لقوته على دليل  
التأسي العام (قوله الا أن  
يجاب الخ) لا يخفى ما فيه من  
الضعف والذي يظهر من  
كلام الشارح أنه حيث كان  
الفعل مخصوصا به مكان  
ما ينافيه مخصوصا به أيضا  
لرفعه ما كان مخصوصا به  
فلا يؤثر في تأسيسه الدليل  
العام بل لا بد من دليل  
خاص على التأسي به فبدونه  
يكون من قبيل ما كان  
مخصصا به فليتامل



لأننا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم إذا ضرورة  
إلى الترجيح فيه وإن رجح الآمدى تقدم القول فيه أيضا وإن لم يدل دليل على التأسي به في الفعل  
فلا تعارض في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا (وإن كان) القول (عاما لنا وله) كأن قال يجب  
على وعليكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فتقدم الفعل أو القول له وللامه كما مر) من أن المتأخر  
من القول والفعل بأن علم متقدم على الآخر بأن ينسخه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا  
أن دل دليل على تأسينا به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا وإن جهل المتأخر فالأقوال أصحها في  
حقه الوقف وفي حقنا تقدم القول (إلا أن يكون) القول (العام ظاهر فيه) صلى الله عليه وسلم  
لأننا كان قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فالفعل تخصيص) للقول  
العام في حقه تقدم عليه أو تأخر عنه أو جهل ذلك ولا نسخ حينئذ لأن التخصيص أهون منه  
(الكلام في الأخبار)

أى بفتح الهززة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجز الكلام إليه

(قوله لكن لما احتجنا  
إلى الترجيح الخ) لانا  
مأمورون بالعمل لا محالة  
ولا غلص إلا الترجيح  
بخلاف ما لم نكلف فيه بشيء  
فانه لا أثر لاجتهادنا فيه

أى حيث رجح الوقف في حقه والعمل بالقول في حقنا (قوله لانا متعبدون) أى مكلفون فيما أى في الفعل  
الذى يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق به ﷺ فلسنا متعبدين بالعلم بحكمه إذا ضرورة  
إلى الترجيح فيه. وقال سم لا يخفى اشكال هذا التوجيه من جهة أن الترجيح إنما يكون بدليل ومجرد  
اجتياجا للعلم بالحكم لنعمل به لا يصلح دليلا مرجحا مع التعارض مع أن هذا التوجيه لا يقتضى ترجيح  
خصوص القول بل ترجيح أحد الأمرين من القول ومقتضى الفعل اللهم إلا أن يقال ترجيح القول أحوط  
لكن هذا مسلم في خصوص هذا المثال ونحوه لا مطلقا ولا يقال ومن جهة أن نفي الضرورة إلى الترجيح  
فيما يتعلق بالنبي ﷺ كليا ممنوع بل قد تدعو الضرورة إليه كالدليل على تأسينا بفعله إذا التأسي حينئذ  
متوقف على معرفة الناسخ والمنسوخ فإن كان الناسخ الفعل ثبت التأسي أو القول ارتفع به التأسي لانا نقول  
لانسلم أن دلالة الدليل على التأسي به ضرورة تدعو إلى الترجيح في حقه لأن غاية الأمر التعارض في حقنا مع  
كفاية الترجيح في حقنا كما في القسم الآتى على أن هذا فيما نحن فيه غلط ظاهر لأن الفرض اختصاص القول  
به فعلى تقدير كونه متأخرا. إنما ينسخ الفعل بالنسبة إليه لا بالنسبة إلينا أيضا فليتأمل والجواب أن الترجيح  
هنا لم يقع الإبدل وهو كون القول أقوى لأنه موضوع للدلالة فلا يختلف بخلاف الفعل فإن له محامل وأما  
يفهم منه بعضها في بعض الأحوال بقرينة ولأنه أعم دلالة لانه يعم المعلوم والموجود العقول والمحسوس  
والفعل يختص بالموجود المحسوس ولأن دلالة القول متفق عليها ودلالة الفعل مختلف فيها والمتفق عليه  
أولى بالاعتبار ولأن العمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حق الأمة فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل  
يبطل مقتضى القول جملة لانه مختص بالأمة وقد بطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه أولى من  
إبطال أحدهما بالكلية لكن لما احتجنا إلى الترجيح للتعبد عملنا بهذا الدليل الذى هو قوة القول ولم  
نراع الاحتمال بخلاف ما يتعلق به عليه أفضل الصلاة والسلام لما لم يحتج إليه أعرضنا عن الترجيح بهذا الدليل  
مراعاة للاحتمال هذا حاصل ما فى العوض فليتأمل بعداه نصه (قوله متقدم على الآخر) أى في العمل  
لا في الوجود (قوله بأن ينسخه في حقه) أى مطلقا دل دليل أم لا بدليل ما بعده (قوله لأن التخصيص  
أهون منه) أى من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين لانه رفع البعض والنسخ رفع للجميع ومحل ذلك  
في تأخر الفعل إذا لم يعمل النبي ﷺ قبله بمقتضى القول والا فهو نسخ في حقه أخذنا مما مر في  
آخر التخصيص (تنبيه) لو لم يكن القول ظاهرا في الخصوص ولا في العموم كأن قال صوم عاشوراء

زيادة للفائدة فقال (الركب) أى من اللفظ (إمامهم) بأن لا يكون له معنى (وهو موجود) كمدلول لفظ الهذيان (خلافا للإمام) الرازي في نفيه وجوده قائلا التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث انتفت انتفى فمرجع خلافه الى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركبا (وليس موضوعا) اتفاقا (وإمامهم مستعمل) بأن يكون له معنى (والمختار أنه موضوع)

واجب في كل سنة فالظاهر أنه كالعام لأن الأصل عدم الخصوص اه شيخ الاسلام (قوله زيادة للفائدة) علة للافتتاح بتقسيم مطلق المركب مع أن المقصود بالدات هو البحث عن المركب الخبرى \* وحاصله أنه لما كان تقسيم مطلق المركب يجر الى الكلام في المركب الخبرى لكونه من أقسامه كان ذلك محصلا للغرض مع زيادة الفائدة (قوله كمدلول لفظ الهذيان) يعنى ما صدقات مدلوله وهو لفظ مركب لا معنى له وفي هذا اشعار بأنحصار الهذيان في المركب وعدم انحصار المهمل في الهذيان قال الشهاب فان خص الهذيان بالناشيء عن نحو المرض فللكاف وجه والا فهى مستدركة فيما يظهر اه وقد يقال على تقدير تسليم انحصار المهمل في لفظ الهذيان أن وجه الكاف أنها قد تكون باعتبار الافراد الذهنية قاله سم (قوله فمرجع خلافه الى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركبا) أى لا الى نفيه من أصله اذ الامام لا ينكر وجود لفظ ضم بعضه الى بعض ولا معنى له ولكن لما اعتبر في التركيب الضم مع الافادة فحيث انتفت الفائدة انتفى التركيب مرجع خلافه الى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركبا وأما من لم يعتبر في التركيب الافادة فأطلق التركيب عليه كغيره وقوله لا يسمى مركبا أى كما لا يسمى مفردا فهو واسطة وعليه فالأقسام ثلاثة (قوله وليس موضوعا) قال السكال لافائدة للتصريح به لأن معنى المهمل تضمنه اذ المهمل مالم يوضع لمعنى فيؤول الكلام الى الحكم بأن غير الموضوع لمعنى غير موضوع لمعنى ولا فائدة له كما لافائدة لقولك الانسان انسان لا يقال صرح به لدفع توهم عود الضمير في أنه على المركب مطلقا لأننا نقول تصور معنى المهمل يدفع هذا التوهم ويعين أن المراد المستعمل اه وأقول جوابه أما أولا فمحققه المولى سعد الدين في شرح قول العقائد حقائق الأشياء ثابتة من أن الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة بكون الحكم عليه بشئ مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون بعض كالانسان اذا أخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا أخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا اه وبيان ذلك هنا أن المهمل أخذ من حيث انه لا معنى له فيفيد الحكم عليه بعدم الوضع لا من حيث انه لم يوضع لمعنى حتى يكون الحكم المذكور لغوا الى ذلك أشار الشارح بتفسير المهمل بقوله بأن لا يكون له معنى دون أن يقول بأن لم يوضع لمعنى \* فان قيل لكن عدم الوضع لازم لكونه لا معنى له \* قلت لزومه له لا يمنع افادة الحكم به ألا ترى أن قول القائل الانسان قابل للعلم فيه حكم على الانسان بلازمه ولا يسع أحدا انكار افادته ولا دعوى أنه لغو وقد جعل المولى التفتازانى قبل تحقيقه السابق من أمثلة ما يفيد قول القائل واجب الوجود موجود مع أن الوجود من لازم واجب الوجود بلاخفاء وأما ثانيا فمما أشار اليه في قوله لا يقال الخ وأما ما أجاب به عنه فهو مدفوع بأنه قد يغفل عن معنى المهمل أو معنى الوضع فدفع التوهم ظاهرا وأما ثالثا فبأن المقصود ببيان انتفاء الوضع بالاتفاق بدليل اطلاقه وذكر الخلاف فيما بعده وهذا الاتفاق ليس لازما لمعنى المهمل فينبغى التنبيه عليه لئلا يغفل عنه قاله سم \* قلت قياس ما هنا على ما ذكره السعدومثل به قياس مع الفارق فان الانسان اذا أخذ من حيث انه جسم يكون الحكم عليه بأنه حيوان مفيدا لان الجسم يكون حيوانا وغير حيوان ولا كذلك الحال هنا فان ما لا معنى له لا يكون موضوعا وغير موضوع حتى يكون الحكم عليه بعدم الوضع مفيدا. وأما قوله فهو مدفوع بأنه قد يغفل عن معنى المهمل الخ فلا يخفى ضعفه وكذا جوابه الثالث والظاهر

(قوله في لفظ الهذيان) الأولى في مدلوله (قول الشارح بأن لا يكون له معنى) أى باعتبار مادته وقوله فيما يأتى وليس موضوعا أى باعتبار هيئته التركيبية اتفاقا بخلاف ماله معنى باعتبار مادته فان في وضع هيئته التركيبية خلافا ذكره بقوله والمختار الخ وبه يسقط اعتراض السكال وتطويل الحواشى وانما كان المختار ذلك لدلالة الهيئات المختلفة على المعانى المختلفة. بقى أن الكلمات من حيث انها مركبة هل لها وضع غير وضعها مفردة؟ الحق لا، تدبر (قوله وقد جعل المولى التفتازانى الخ) قال الخيالى وعبد الحكيم ان معناه ان ما نعتقه ونسميه بواجب الوجود فهو موجود في نفس الأمر لا ان ما هو واجب وجوده في نفس الأمر موجود فيه وحينئذ لا يفيد فيما نحن فيه شيئا



(قوله بان قصد الواضع الخ) يلزمه أن يكون آلة الوضع جزئية والموضوع له كلي ولا يصح بل معنى كونه نوعيا ان يلاحظ الموضوع بقانون كلي والمعنى بخصوصه كان يقول الواضع كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى كذا وقد أوضحه السعد في التلويح (قوله وجملة الشرط) بناء على أن الحكم بين الجملتين وهو طريق المناطقة واختاره السيد والسعد على أن الحكم في جملة الشرط والجزاء قيد (قوله فان قيل ويخرج أيضا جملة الشرط الخ) ظاهر هذا الكلام ان مجموع (١٠٣) الشرط والجزاء بناء على أن الكلام مجموعهما داخل في حد

الكلام بما تضمن كلتان فصاعدا وليس كذلك بل هو خارج عنه قطعا كما بينه عبد الحكيم في حاشية الكافية حيث قال إذ ليس السند اليه والسند فيها كلمة حقيقة وهو ظاهر ولا حكما إذ لا يصح التعبير عن طرفيها أي الشرط والجزاء بمفرد إذ المقصود حينئذ تعليق الحكم بالحكم فتكون النسبة في كل واحد منها ملحوظة تفصيلا لا بد فيها من ملاحظة السند اليه والسند قصدا لا إجمالا فلا يصح التعبير بالمفرد ومن هذا ظهر أن التعبير عن الشرطية بهذا مأزوم لذلك وليس تعبيراً عن معناه بل عما يلزم معناه اه (قول الشارح لان فيه بيانا بعد ابهام) أي بيان المحدث عنه بعد أن أبهم لان الفعل وضع لنسبة الى فاعل ما من حيث انه معين في التركيب بخلاف رجل تكلم فانه قبل ذكر الفعل لا يطلب السامع بيانه فانه لا يطلبه الا لمعرفة من حكم عليه

أى بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال (والكلام ما تضمن من الكلم) أي كلمتان فصاعدا تضمنتا (اسنادا مفيدا مقصودا لذاته) فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام أبوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لايضاح معناه ولاطلاق الكلام على النفساني كاللساني والاختلاف

ماقاله السكال فلا فائدة لذكر قوله وليس موضوعا الا مجرد الايضاح ولو قابل المهمل بالموضوع لاستغنى عن قوله وليس موضوعا (قوله أي بالنوع) أي بان قصد الواضع بوضع فرد من أفراد المركب الوضع لحقيقة المركب من حيث هي من غير نظر لأشخاص المركبات (قوله وللتعبير عنه بالكلام) أي في الجملة والافمن المعلوم ان المركب أعم من الكلام لاعتبار الفائدة التامة في الكلام دون المركب لصدقه بنحو الاضافي وجملة الشرط وحدها وكذا جملة الجزاء (قوله ما تضمن من الكلم الخ) هذا التعريف الذي ذكره المصنف تبع فيه ابن مالك في تسهيله قال الدماميني في شرح التسهيل \* فان قلت صدقه أي قوله ما تضمن من الكلم على الاثنين متعذر وذلك لان من في قوله من الكلم لبيان الجنس فيلزم أن يكون مدخولها وهو الكلم مفسرا لما والكلم انما يطلق على ثلاث كلمات فصاعدا فاذن لا يتحقق الكلام الا عند تحقق الكلم وهو باطل \* قلت لانسلم ان من تبينية وانما هي تبعية وهي مجرورها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في تضمن أي والكلام شيء تضمن كائن من الكلم أي في حال كونه بعضا من الكلم فيصدق على الاثنين قطعا اه من سم (قوله نحو رجل يتكلم) قد يقال لاحاجة لخراج هذا لان الكلام في التراكيب الصحيحة لغة وهذا فاسد لغة بناء على انه لا يصح الابتداء بالنكرة الا أن يجاب بأن فساده لا يمنع الاحتراز عنه \* فان قيل ويخرج أيضا جملة الشرط من الجملة الشرطية بل وجملة الجزاء منها بناء على أن الكلام مجموعهما \* قلت لا بل كلاهما فيه الاسناد المفيد بالمعنى المذكور وانما يخرج ذلك بقوله مقصودا لذاته كافي الصلة بالفرق سم (قوله بخلاف تكلم رجل الخ) وجه ما ذكره من أن فيه بيانا بعد ابهام أنه بذكر تكلم يعلم ان هناك تكلمالكنه لا يعلم أرجل هو أو امرأة وبه ذكر رجل بين ذلك الفاعل المبهم ونظر شيخ الاسلام فيما ذكره الشارح في الفرق بين المثالين بان تعليله الذي ذكره مشترك بينهما كما يظهر للتأمل فيلزم أن يكون كل منهما مفيدة قال على أن المرادى صرح بان الثاني المفهوم منه الأول بالأولى غير مفيد وهو الأوجه اه قال سم وأقول ان سلم ماوجه به نظره فينبغيهما فرق أبداه المهندي في حواشي الكافية يقتضى افادة الثاني دون الأول فانه قال جمهور النحاة على أنه يجب أن يكون المبتدا معرفة أو نكرة فيها تخصيص لانه محكوم عليه والحكم على الشيء لا يكون الا بعد معرفته والفاعل قد تخصص بالحكم المقدم عليه فلا يشترط فيه تعريف أو تخصيص آخر وفيه نظر لانه اذا تخصص بالحكم كان بغير الحكم غير محض فيلزم الحكم على الشيء قبل معرفته \* والجواب أن النكرة تصير بتقديم الخبر في حكم الخصوص قبل الحكم وذلك ان المقصود من اشتراط التعريف

والحكم لم يأت بعد \* والحاصل أن العول عليه الفائدة المطلوبة بهذا غاية السعي في تصحيحه ولم يحتمل الثاني على السند كما قالوا في شراهم ذاتاب لان المقام ليس له (قوله وذلك لان المقصود من اشتراط التعريف الخ) لم يزد في هذا الكلام على انه عند انتم الحكم يصحى السامع وأما قوله لان الافهام قد حصل فمنوع لان النكرة محلة بالافهام قدمت أو أخرت \* والحاصل أن بعضهم جعل وجه اخلال النكرة بالافهام عدم اصغاء السامع وبعضهم جعله عدم الافادة وعليه الشارح وهو الوجه اه إذ الافادة



في أنه حقيقة فيما إذا قال حاكيا له (وقالت المعتزلة إنه) أي الكلام (حقيقة في اللساني) وهو المحدود بما تقدم لتبادره إلى الأذهان دون النفساني الذي أثبتته الأشاعرة دون المعتزلة (وقال الأشعري مرة) أنه حقيقة (في النفساني) وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللساني مجاز في اللساني (وهو المختار) قال الأخطل :

ان الكلام لفي الفؤاد وانما \* جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(ومرة) أنه (مُشترَك) بين اللساني والنفساني لأن الأصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي

والتخصيص في المحكوم عليه اصغاء السامع إلى كلام المتكلم لان تنكيره ينفر السامع من استماع الحديث فيخل بالعرض وهو الافهام وعند تقديم الحكم لا ينفر السامع من استماع آخر الكلام بل يصغى اليه حق الاصغاء فبعد ذلك لو ذكر المحكوم عليه مجهولا لا يخل بالعرض لان الافهام قد حصل باستماع الحديث فثبت أن تقديم الحكم يجعل المحكوم عليه في حكم العين فلا حاجة إلى تعريف أو تخصيص اه فان قلت يرد على هذا الجواب انه لو جرى الجواز في تكلم رجل لزم جواز قائم رجل مع انه لا يجوز وامتناع نحو بقرة تكلمت مما حكم فيه على النكرة بحكم غريب في العادة مع أنه لا يتنوع ويمكن أن يجاب أما عن الأول فبالفرق بين الفعل والخبر اذا كان اسما نكرة بان الفعل وضع اصالة لينسب إلى غيره ولا يصلح الا لذلك فالسامع لا ينفر عند سماعه لعلمه بأنه حديث عن الآتي بعده فينتظره ويعنى لسماعه فيستفيد والاسم لم يوضع اصالة لينسب إلى غيره ويصلح لان ينسب اليه فالسامع ينفر عند سماعه لعدم تعيينه لان يكون حديثا عما بعده مع تنكيره المنفر عن الاصغاء اليه فلا يستفيد وأما عن الثاني فبأن السامع وان فرغ من سماعه لكونه مجهولا لكن اذا جاء الحكم الغريب بعده رجع السامع إلى الاقبال عليه والاصغاء اليه فيستفيد بخلاف ما اذا جاء بعد النكرة حكم ليس بغريب فانه يستمر انصراف النفس ونفرتها عن الاصغاء فتفوت الاستفادة فليتأمل اه منه (قوله في انه حقيقة فيماذا) قال الشهاب انما ثبت الألف أي ألف ماحشوا لتركيب ذا مع اسم الاستفهام فليست موصولة نحو عماذا تسأل لكن الاستفهام له الصدر فلم يذكر قبل حقيقة اه وأقول قال الدماميني في شرح التسهيل قد صرح بعض المتأخرين بانها من بين أدوات الاستفهام مخصوصة بجواز عمل ما قبلها فيها وان كلام العرب على ذلك وقد ذكر المصنف يعني ابن مالك هذه المسئلة في توضيحه الموضوع للكلام على مشكلات الجامع الصحيح واستشهد عليها بقول عائشة رضي الله عنها في حديث الافك أقول ماذا وقول بعض الصحابة فكان ماذا فراجع من هناك اه ذكره سم (قوله وهو المحدود بما تقدم) قضيته أن اللساني مخصوص لغة بما تقدم لكن قال غير واحد ان الكلام لغة ما يتكلم به قليلا كان أو كثيرا الا أن يدعى انه بهذا المعنى مجاز أو يكون المراد بقوله المحدود بما تقدم المحدود ببعض أفرادها بما تقدم أو يكون معناه اللغوي قد اختلف فيه (قوله المعبر عنه باصدقات اللساني) أي الافراد الخارجية من المركبات (قوله قال الأخطل الخ) اعترض الاستدلال بذلك بانه ليس في قوله \* وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ما يوجب ان اسم الكلام عندهم مجاز في اللفظي إذ اللفظي يتبادر عند اطلاق الكلام ولانه لا يلزم من كون اللفظي دليلا على النفس أن يكون اطلاق الكلام على اللفظي مجازا سم. قلت لعل وجهه ان حاصل المعنى الذي أراد الأخطل ان المعتد به والمعول عليه ما في الفؤاد واللسان انما يعبر عما في الفؤاد وهذا المقدور قد يوجب كونه مجازا في اللساني وانظر ما لفرق بين قوله ولانه لا يلزم الخ وبين ما قبله (قوله مشترك) أي اشتراكا لفظيا كما هو صريح الشارح بعد ولم يتعرض للاشتراك المعنوي

معتبرة في نفس الكلام  
أصغى السامع أولا كما  
يدل له قولهم ان نحو السماء  
فوقنا مفيد وبه تعلم أن  
بيان المعنى كلام الشارح  
بهذا التوجيه غير مستقيم  
وقد يقال ان تعويل  
المعنى أيضا على الفائدة  
الا أنه جعل الاصغاء  
شرطا فيها وسبب الاصغاء  
هو الطريق الذي يبين به  
كلام الشارح سابقا الا أنه  
يحتاج لعناية في بعض  
كلامه ويشبه أن يكون  
جمعا بين القولين فتدبر  
(قوله والاسم لم يوضع  
اصالة الخ) قال المفسر  
الاسم لم يوضع لافادة  
النسبة بل لذات باعتبار  
نسبة ويفهم منها النسبة  
بالعرض (قوله ولانه لا يلزم  
الخ) أي في ذاته بقطع  
النظر عن كونه عندهم  
وبه يدفع ما للمعنى  
آخر (قول المصنف وهو  
المختار) يلزمه صحة نفي  
كلام الله حقيقة عما نقرؤه  
وهو خلاف الاجماع كما في  
حواشي العقائد



(قوله مشككا) أى ماهيته فى بعض الافراد أشد لعل الأشدية باعتبار (٢٠٥) تمام أداء المراد أو كونه أبلغ أو نحو ذلك

(قوله وهو أى كونه الخ)

يلزم عليه أن يطلق

الكلام على فرد مخصوص

بما قال بعضهم وهو

خلاف الاجماع (قول

المصنف فطلب ذكر الماهية

الخ) فى الطول فى بحث

الانشاء وهو أى

الاستفهام طلب حصول

صورة الشيء فى الذهن

قال عبد الحكيم تبعا

للسيد فى حاشيتى القطب

والطول يعنى أن المطلوب

بالاستفهام أى الفرض منه

لامدلوله فان مدلوله أيضا

حصول أمر فى الخارج هو

تفهم المخاطب للتكلم

وجود النسبة المستفهمة

بوجود ظلى لا يترتب عليه

الآثار لان المستفهم ليس

غرضه من الجملة الاستفهامية

الأن يحصل فى ذهنه تلك

النسبة اثباتا أو نفيا بمجرد

الحصول فى الذهن ليس

علما بل العلم انما هو بقيامها

بالذهن اللازم لحصولها

فيه فليس المطلوب

بالاستفهام الفهم ولا

التفهم بخلاف فهين

وعلمين فالغرض منه

اتصاف الفاعل بالحدث

المستفاد من جوهره

ووقوعه على المفعول

لاحصول شيء فى الذهن

فان معناه أطلب منك

وعليه المحققون منا . ويحاج على القولين عن تبادر اللسانى بانه قد يكثر استعمال اللفظ فى معناه المجازى أوفى أحدهم عليه الحقيقيين فيتبادر الى الأذهان . والنفسانى منسوب الى النفس بزيادة ألف ونون للدلالة على العظمة كفى قولهم شعرانى للمظيم الشعر (وانما يتكلم الأصولى فى اللسانى) لان بحثه فيه لافى المعنى النفسى (فان أفاد) أى ماصدق اللسانى (بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية) أى اللفظ المفيد لطلب ذلك (استفهام) نحو ما هذا (و) طلب (تحصيلها أو تحصيل الكف عنها) أى اللفظ المفيد لذلك (أمر ونهى) نحو قم ولا تقعد (ولو) كان طلب تحصيل ما ذكر (من ملتمس) أى مساو للمطلوب منه رتبة

وكانه لبعدها القدر المشترك بينهما وللتكليف فى تحقيقه كأن يجعل أحد الأمرين من اللسانى والنفسانى وقد ذكره غيره بل رجحه الكمال ابن الهمام فى المسيرة حيث قال مانصه: ثم لاشك فى اطلاق الكلام على من قام به الحروف لفة اما مجازا واما حقيقة وهو أى انه حقيقة أقرب لان التبادر من تكلم زيد ونحوه هو تلفظه فيكون مشتركا لفظيا أو معنويا مشككا بناء على أن الكلام مطلقا أعم من اللفظى والنفسى وهو أى كونه مشتركا معنويا الأوجه اه أى لأن الاصل وحدة الوضع وكون الاطلاق حقيقيا سم (قوله ويحاج الخ) حاصله ان مطلق التبادر ليس علامة للحقيقة بل علامتها التبادر الحاصل بالصيغة والا لا تتقضى بالتبادر الحاصل بكثرة الاستعمال لأنه واحد فى المجاز مع أنه ليس بحقيقة وفى أحد المعنيين الحقيقيين مع أن الحقيقة فيه لم تعرف به بل بالحاصل بالصيغة شيخ الاسلام (قوله لأن بحثه فيه) قال الشهاب هذا يشبه تعليل الشيء بنفسه لان تكلم الأصولى هو بحثه اه \* وأقول جوابه لان سلم أن المراد بتكلمه بحثه الذى هو اثبات المحمولات للموضوعات بل المراد به ارادته بلفظ الكلام والمعنى وانما يريد الأصولى بلفظ الكلام اللسانى أى انما يطلق لفظ الكلام لارادة اللسانى لأن بحثه عنه أى لأن غرضه اثبات محمولاته له وهذا معنى حسن قريب \* بى أن يقال ان بحثه لا ينحصر فى ذلك لأنه يبحث عن الأدلة الشرعية وهى لا تنحصر فى الألفاظ لان منها الاجماع والقياس ونحوهما وهذه ليست ألفاظا \* ويحاج بان المراد بان بحثه بالنسبة للكلام اللسانى والنفسانى عن الكلام اللسانى لاعتن النفسانى كما أشار اليه بقوله لافى المعنى النفسى \* والحاصل ان المراد أنه فيما فيه كلام لسانى ونفسانى انما يبحث عن اللسانى فلا ينافى انه يبحث عن غير ذلك من المعانى كالاجماع والقياس سم (قوله أى ماصدق اللسانى) أشار بذلك الى أن تقسيم اللسانى الى الأقسام المذكورة باعتبار ماصدقه لا مفهومه (قوله فطلب ذكر الماهية) أى صفة أو موصوفة على وجه التعيين لبعض أفرادها أودون ذلك كما أجاب بذلك بعض المحققين عن الاشكال الوارد على تعريف الاستفهام بما ذكره وتقريره أن تعريف الاستفهام بأنه اللفظ المفيد لطلب ذكر الماهية كما يؤخذ من هذا التقسيم غير جامع لان الاستفهام كما يفيد طلب ذكر الماهية قد يفيد طلب تعيين فرد من أفرادها نحو من ذا أزيد أم عمرو وقد يفيد طلب وصف من أوصافها نحو هل استغنى زيد وهل حصد الزرع (قوله أى اللفظ المفيد لطلب ذلك) قال الشهاب انما حوله لذلك لقول المتن الآتى والافلا لا يحتمل الصدق الخ فانه باعتبار اللفظ ولولا هذا لصح التقسيم هنا للمفاد باللسانى من غير حاجة الى تأويل اه ويفهم حينئذ من كلام الشارح ان الاستفهام اسم للكلام المفيد لطلب ما ذكر لأنه جعل الاستفهام من أقسام الكلام اللسانى وكذا يقال فى بقية الأقسام وهذا لا ينافى اطلاق الاستفهام بمعنى آخر كطلب الفهم سم (قوله وتحصيلها أو تحصيل الكف عنها أمر ونهى) يدل

تفهما واقعا على أن التفهم لما لم يتحقق لا يحصل شيء

( ١٤ - جمع الجوامع - نى )

فى الذهن اقتضاء من حيث انه أثره لا من حيث انه مطلوب التكلم اه فقول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ بيان لدلول اللفظ لا للغرض منه

(قوله لأن فيه أيضا طلب

تحصيل ماهية ذكر كذا لا مجرد الخ) يعني أن الأول المطاوب به تحصيل ماهية ذكر من حيث انها ماهية بخلاف الثاني فان المطاوب فيه ليس تحصيل ماهية ذكر من حيث انها كذلك بل المطاوب الذكر من حيث تعلقه بماهية أخرى فاندفع ما يتوهم من أن ذكر ماهية كذا ماهية أيضا فليتأمل (قوله وصدق عليه الخ) فيه ان الكف المدلول بالحرف معناه كف عن كذا وهو معنى حرفي ملحوظ بتبعية الغير ولذا قال المصنف أو تحصيل الكف عنها ولم يقتصر على تحصيل الكف بخلاف الكف المدلول عليه بكف ولومع قولك عن كذا لان تعلقه بالغير جاء من المتعلق فكيف يصدق أحدهما على الآخر وقدر تحقيقه عن عبد الحكيم وبه ينحل اشكال هذا الموضع (قوله تسمية مثل هذا الخ) أنت خبير بأن المسمى أمرا الصيغة كافي الشارح دون الطلب فلا اشكال بوجه (قوله منها أن الخبر الخ) قال السعد في حاشية العضد فساد ذلك واضح قال بعض حواشيه لأنه لم ينقل أن الصدق والكذب

(وسائل) أي دون المطاوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى أمرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الأول التماسا ومن الثاني سؤالا وأشار المصنف الى هذا الخلاف بقوله ولو (والا) أي وان لم يفد بالوضع طلبا (فلا لا يَحْتَمِلُ) منه (الصدق والكذب) فيبادل عليه (تنبيه وانشاء) أي يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا نحو أنت طالق أم أفاد طلبا باللازم كالتمنى والترجي نحو \* ليت الشباب يهود \* ولعل الله أن يعفو عني (وَمُحْتَمِلُهُمَا) أي الصدق والكذب من حيث هو (الخبر) وقد يقطع بصدقه أو كذبه لأمر خارجة عنه كإسياتي

فيه نحو فهمي كذا لان فيه طلب تحصيل ماهية التفهيم لا ذكرها فهو داخل في تعريف الأمر خارج عن تعريف الاستفهام وكذا نحو اذكر لي ماهية كذا لأن فيه أيضا طلب تحصيل ماهية ذكر كذا لا مجرد ذكر ماهية كذا نعم يرد عليه نحو اكفف فانه أمر ويصدق عليه حد النهي وهو طلب تحصيل الكف عنها دون حد الأمر وهو طلب تحصيلها فلا يكون حد الأمر جامعا ولا حد النهي مانعا ونحو يازيد فانه يفيد طلب تحصيل الماهية لانهم قد فسروا النداء بطلب الاقبال فهو طلب تحصيل ماهية الاقبال مع انه ليس بأمر ولا نهى . ويحاجب عن الأول بأن الحدود الضمنية كالمستفادة من التقسيم لا يتوجه عليها المؤاخذه بمثل ذلك . وعن الثاني بأنهم تسمحوا في تفسير النداء بطلب الاقبال لأنه لازم معناه ولذا قال في شرح العدة فانه أي النداء وضع لتنبيه المخاطب ويلزم منه طلب الاقبال اه سم \* قلت قديقال ان نحو اكفف يفيد طلب تحصيل ماهية الكف فهو داخل في حد الأمر . وفيه ان النهي كذلك اذ فيه طلب تحصيل ماهية الكف اذ الكف به في النهي الكف كما تقدم فلا يثبت الأمر متميزا عن النهي الآن يقال ان النهي طلب تحصيل ماهية الكف عن ماهية أخرى بغير لفظ نحو كف والأمر طلب تحصيل ماهية الفعل أو تحصيل ماهية الكف عنه بلفظ نحو كف قرينة مامر في تعريف الأمر والنهي ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله وسائل) أي دون المطاوب منه رتبة تسمية مثل هذا أمرا حقيقة مع تعريف الأمر بأنه اقتضاء الفعل اقتضاء جازما غير ظاهر اذ لا يظهر فيه الجرم في سؤال العبد به خصوصا مع ملاحظة ان التوعد بالعذاب من خاصية الجرم على ما تقدم في محله وانما يظهر هذا بالنسبة للخلق لكن يبقى الكلام في أن السؤال منه تعالى بلفظ الأمر كإغفر لي من أي الأقسام المذكورة فان خرج عنها كان التقسيم غير حاصر فليتأمل قاله سم (قوله تنبيه وانشاء) أي لأنك نهيت به غيرك على مقصودك وأنشأته أي ابتكرته من غير أن يكون موجودا في الخارج نقله سم عن بعضهم (قوله أم أفاد طلبا باللازم) كالتمنى والترجي قال الشهاب فيه بحث من جهة التمنى وأما الترجي فقد مشى في المطول على أنه لا طلب فيه وأما هو ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله اه \* وأقول اختلفوا في التمنى فمنهم من قال انه لطلب التمنى ومنهم من قال انه لحالة نفسانية يلزمها الطلب فاذا ذكره الشارح كالمصنف أحد قولين فما معنى البحث قاله سم والحالة النفسية هي التلهف والتحسر على فواته وذلك يستلزم كونه مطلوبا لو أمكن (قوله ومحتملهما الخبر) يخرج منه أن الخبر ما يحتمل الصدق والكذب أو كلام مركب يحتمل الصدق والكذب وقد اعترض على هذا التعريف بأنه يستلزم الدور اذ الصدق معرف بمطابقة نسبة الخبر للواقع والكذب بعدم مطابقة نسبته للواقع \* وأجيب بوجوه منها ان الخبر الاصطلاحي يعرف بالصدق والكذب اللغويين والصدق والكذب الاصطلاحيين بالخبر اللغوي ومنها ان هذا إنما يرد على من فسر الصدق والكذب بما ذكرنا لو فسر بمطابقة النسبة الايقاعية والاتزاعية للواقع وعدم مطابقتها للواقع فلا دور سم (قوله من حيث هو) أي بمجرد النظر الى مفهومه أي بمجرد أن يلاحظ انه نسبة شيء الى شيء

الاصطلاحيين غير اللغويين (قوله ومنها الخ) هو جواب العضد والمراد بالنسبة الايقاعية النسبة النفسية وكذا الاتزاعية وأي



(قوله الذي وضع اللفظ له) أي لفظ خبر وذلك المفهوم هو ماله نسبة تطابقه أولا (قوله ولم يرد أن فهم المعنى الخ) لأن فهم المعنى يحتاج إلى العلم بالوضع فهو نظري وكذا تصوره من حيث أنه معناه إذ قد يقع الاختلاف في أن هذا المعنى هو معناه أو ذاك كما هو واضح (قوله ولا يتوجه حينئذ الخ) لأن المتبدل إنما هو معنى المفردات ككان عند الناطقة أداة وعند النحاة كلمة أو معنى التركيب لكن لا من حيث مفهوم الخبر بل من حيث أن هذا التركيب معناه كذا في هذا الاصطلاح دون ذاك وعلى كل حال هو محتمل للصدق والكذب فلم يتبدل المفهوم (قوله المقرر) وهو ما لا يتبدل أعني باحتمال الصدق والكذب وقوله فإن الحكم الخ تعليل لقوله لا يتوجه (قوله قيل إذا عرف شيء بالبداهة الخ) هذا اعتراض على من قال أنه بديهى وحاصله أن الاستدلال على بداهته بما تقدم يناهض بداهته بناء على أن ما ذكرناه فيما تقدم من الوجهين دليلين لاتبيين لأن كثرة المناقشة فيهما تأتي أن يكونا تنبيين (قوله أيضا قيل إذا عرف الشيء الخ) عبارة الفنى على الواقعة

(١٠٧)

هكذا ما يقال إن ماهيته

إذا حصلت للنفس بلا

كسب والتفتت النفس

إليها عرفت بمجرد التفتتها

إليها إنما يغير كسب فيكون

بديهية كل بديهى غنية

عن الاحتجاج عليها وكذا

كسبية كل كسب فجوابه

الخ ما في الحاشية وبقوله

والتفتت النفس الخ اندفع

ما في العضم من أن المدعى

أن تصور ماهية الخبر

ضرورى وكون العلم

ضروريا كيفية لحصوله

وأنه يقبل الاستدلال عليه

والذى لا يقبله هو نفس

الحصول الذى هو معرض

الضرورة فإنه يمتنع أن

يكون حاصل بالضرورة

وبالاستدلال لتناقضهما

وحاصله أن ضرورة

(وَأَبَى قَوْمٌ تَعْرِيفَهُ)

مع قطع النظر عن الالفاظ والقرائن الحالية والمقالية بل عن خصوصية الخبر كذا عبر بعضهم سم (قوله وأبى قوم تعريفه الخ) في الفوائد الغيائية وشرحها لشيخنا الشريف ما ينبغي إرادته لحسن تلخيصه وإيضاحه المقام قال: فالخبر تصوره أى تعقل المفهوم الذى وضع اللفظ له من حيث هو ضرورى لا يحتاج إلى نظر وفكر ولم يرد أن فهم المعنى من اللفظ أو تصوره من حيث أنه معناه ضرورى كذا حققه العلامة ولا يتوجه حينئذ أنه مما يتبدل بتبدل الاصطلاح فلا يوصف بالضرورة فإن الحكم على ذات المعنى المقرر وضروريته في المذهب الأصح فإن قيل إذا عرف الشيء بالبداهة فبداهته بديهية لانا إذا التفتنا إلى حصوله نعرف أنه بغير نظر فلا وجه لاختلاف الجهتين والاستدلال وكذا كل كسب أجيب بآنا نجد صوراً لا ندري كيف حصلت وذلك لأن النفس قد تحصل علوماً لا تلتفت إلى كيفية ضبط حصولها حتى إذا اختلطت وطالت المدة التبس عليها في بعضها كيفية الحصول . واحتج من قال بنظرية الخبر بأنه لو كان بديهياً لما اشتغل العلماء بتعريفه قيل لأنه ضائع وقيل لأن المرف هو الموصل بطريق النظر فلا يكون المرف الانظرياً ويمكن الجواب بوجهين : الأول أن الشيء قد يكون بديهى الكنه نظرياً من وجه فيعرف تعريفاً حقيقياً بالوجه النظري من غير محذور فيجوز أن يكون تعريف الخبر تعريفاً بوجه نظرية مع بداهة الكنه وماتوهم من أن الأمر الاعتبارى لا يعرف لوجه له . الثانى أن البديهى ما لا يحتاج إلى نظر لا ما لا يمكن حصوله منه فلم لا يجوز أن يحصل بديهى خفى عن نظر مجرد أو رسم فله طريقان يختار المرف أحدهما تعلماً . وأجاب المصنف بأن تعريفه ليس تعريفاً حقيقياً يراد به تحصيل مجهول لئلا يلزم ما ذكر بل هو بديهى وتعريفاته تنبيهات يراد بها الالتفات إلى ما علم ليصدق بأنه المراد بلفظ الخبر فتكون تعريفات لفظية لاتنافية بالبداهة وكذا الطلب ضرورى تصوره على الأصح بأقسامه أى مع أقسامه الخمسة الآتية من الأمور والنهى والاستفهام والنداء والتثنية . اهـ بتلخيص واختصار كثير لمهمات ونفائس، ثم استدلل على بداهة الطلب والخبر بأن كلاماً من أهل التمييز بلا احتياج إلى نظر يميز بين الخبر والطلب

تصور ما أو تصديق ما لاتنافية كسبية التصديق، بون هكذا (١) التصديق أو التصور ضروريا لتغاير محلى الضرورة والاكتساب (قوله فلا وجه لاختلاف الجهتين) أى القائلين بالكسبية والقائلين بالضرورة (قوله أجيب الخ) حاصله أن ذلك مسلم لو التفتت النفس لكيفية حصول كل علم وذلك ممنوع فإنه كثيراً ما يحصل لها علوم ولا تلتفت إلى كيفية حصولها (قوله إلى كيفية ضبط الخ) الأولى حذف ضبط كما في الفنى أو تقديمه على كيفية (قوله فيعرف تعريفاً حقيقياً بالوجه) بأن تجعل ذاتيات الوجه تعريفاً للوجه لكن المقصود أولاً وبالذات هو ذو الوجه لأن الوجه في التصور بالوجه متصور قصداً ومقصود تبعاً على عكس ذى الوجه (قوله وماتوهم من أن الأمر الاعتبارى لا يعرف الخ) رد لما قيل إن عدم كان تعريف نحو الوجود كمفهوم الخبر لكونه لاهية له في الخارج وهو ظاهر ولا فى الذهن لأنه أمر اعتبارى وحاصل الرد أنه وإن كان اعتبارياً لكنه ليس اعتباراً يحضاً كشرىك البارى والعناء بل له منشأ نزاع فحقيقته ثابتة متقررة ذهنياً كذا في الشيرازى على التجريد (قوله يختار المرف) أى الموقف لا الآتى بالحد

(١) قوله (بون هكذا الخ) هكذا فى الأصل. وهى غير مفهومة

(قول الشارح لأن كلا من الأربعة ضروري) أي تصوره ضروري فلا حاجة إلى ما يفيد تصوره وهو التعريف . وإنما كان ضروريا لوجهين: أحدهما أن كل أحد يعلم أنه موجود وهذا خبر خاص وإذا كان الخبر المقيّد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه أولى أن يكون ضروريا ثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب بأقسامه وغير ضرورة ذلك يورد كل في موضعه والجواب أما عن الأول فوجهين أما أولا فلا أنه إنما يتم إذا كان العلم بالخبر مطلقا ذاتيا لما تحتته وكان شيء من أفراد متصورا بالكنه بديهية وكلاهما ممنوعان وأما ثانيا فلا أنه لا يلزم من كون العلم بحصول النسبة التي هي الجزء الأخير الذي لا ينفك عنه ماهية الخبر وهو مرجع الإيجاب والسلب في القضية والصدق والكذب ونحو ذلك ضروريا بأن يكون تصورها ضروريا إذ قد يحصل ذلك العلم ولا يتصور ماهية الخبر بحقيقتها أعني ما يحتمل الصدق والكذب وذلك ظاهر . وأما عن الثاني فلأن غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بحقائقها (قوله فيعرف أن كلا مغاير للآخر) فيه أن اللازم من ذلك بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بحقائقها نقله السعد عن المنتهى (قوله فلا يجوز أن يعرف التعريف لفظيا) قد عرفت مما مر في الحاشية مع استلزام البداهة عدم التعريف بالحقيقي تدبر (قوله بل هو ممتنع التصور) لأن (١٠٨) تصوره إنما يكون بتمييزه عن غيره لأن المدرك متميز عن غير المدرك ومعنى التميز

أنه ليس غيره وليس غيره سلب خاص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي هو عدم مطلق لا يعقل إلا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا إليه فيلزم الدور والجواب أن تصوره بتمييزه عن غيره في نفس الأمر لا بالعلم بتمييزه عنه حتى يجب في تصوره تعقل السلب المفضي إلى الدور ولئن سلم فالسلب والإيجاب غير العدم والوجود كذا في لواقف وشرحه قال عبد الحكيم قواه ومعنى التميز الخ فيه أن التميز عبارة عن الانكشاف والتجلي عند

### كالمعلم والوجود والعدم) أي كما أبوا تعريف ما ذكر قيل لأن كلا من الأربعة ضروري

بأقسامه فيعرف أن كلا منهما نوع مغاير للآخر ويورد كلا في موضعه ويجب عنه بما يطابقه حتى الصبيان المميزين ومن لا يتأتى منه النظر كالبهائم (قوله كالمعلم والوجود والعدم) قد ذكر المصنف في المقدمات الخلاف في أن العلم ضروري أو نظري وفي المواقف وشرحه قيل أنه أي الوجود بديهي تصوره فلا يجوز حينئذ أن يعرف إلا تعريفا لفظيا \* وقيل هو كسبي فلا بد حينئذ من تعريفه وقيل لا يتصور أصلا لبداهة ولا كسبا واختار أنه بديهي والمنكر له أي لكون الوجود بديهي فرقتان الأولى من يدعي أنه كسبي محتاج إلى معرفة والثانية من يدعي أنه لا يتصور الوجود أصلا لبداهة ولا كسبا بل هو ممتنع التصور وبسط حجج الفرق الثلاث ثم قال ثم من قال بأنه أي الوجود يعرف حقيقة لكونه كسبيا عنده ذكر فيه عبارات: الأولى أنه أي الوجود هو الثابت العين والمعدوم هو المنفي العين وفائدة لفظة العين التنبيه على أن المعرف هو الموجود في نفسه والمعدوم في نفسه لا الموجود في غيره والمعدوم في غيره ولا ما هو أعم منها ، الثانية أنه المنتقسم إلى فاعل ومنفعل أي مؤثر ومتأثر أو المنتقسم إلى حادث وقديم والمعدوم مالا يكون كذلك . الثالثة ما يعلم ويخبر عنه أي يصح أن يعلم ويخبر عنه والمعدوم مالا يصح أن يكون كذلك فهذه العبارات تعريفات للوجود ويعلم منها تعريفات الوجود فيقال الوجود ثبوت العين أو ما به ينقسم الشيء إلى فاعل ومنفعل أو إلى حادث وقديم أو ما به يصح أن يعلم الشيء ويخبر عنه وكله أي كل ما ذكره هذا القائل تعريف بالأخفى كما لا يخفى فإن الجمهور يعرفون معنى الوجود والموجود ولا يعرفون شيئا مما ذكره في هذه العبارات وأيضا الثابت يرادف

فلا

النفس والحكم المذكور لازم له (قوله هو الموجود في نفسه الخ) فمعنى الثابت العين

الذي ثبت عينه ونفسه في شمل الجوهر والعرض (قوله لا الموجود في غيره) عبارة شرح المواقف لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره اه يعني أن المأخوذ منه تعريف الوجود هو هذا دون ذلك لأنه إنما يؤخذ منه تعريف الوجود لغيره والعدم عنه الأول هو المعاولية للغير والثاني الانفكاك عنه لا الوجود (قوله ما يعلم ويخبر عنه) التعريفان السابقان مختصان بالموجود الخارجي وهذا يشمل الذهني أيضا (قوله أو ما به ينقسم الخ) إنما لم يقل أو انقسام الشيء أو صحة أن يعلم كما هو قياس قوله ثبوت العين لأن هذين التعريفين للوجود مأخوذان من الأحوال العارضة له باعتبار وجوده فبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيهما لا يكون حينئذ معرّفا لمبدأ اشتقاق الموجود أعني الوجود كما في تعريفه بالفاعل ألا يرى أن الموجود وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل أي التأثير بل المعرف للوجود ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الموجود بلفظ مشتق مرادف له فحينئذ يكون مبدأ اشتقاقه معرّفا لمبدأ اشتقاق الموجود كالثبات العين اه فزى (قوله وأيضا الثابت يرادف الخ) لعل هذا الزام لمن يقول بالترادف والاف في حاشية شرح التجريد بقيل الثبوت أعم من الوجود والنفي أعم من العدم لأنه معنى كلمة لا وهو أعم من العدم فالثبوت والنفي جنسان أو كالجنسين للوجود والعدم لكن الجمهور على تساويهما



(قوله والفاعل موجود الخ) في كون الوجود مأخوذاً في مفهوم الفاعل والنفع خلفاء نعم انهما لا يكونان الاموجودين (قوله فرع امكان وجودها) فان معناها امكان العلم والاخبار والامكان لا يتعلق بشيء الا باعتبار وجوده في نفسه أو وجوده لغيره فيكون معناه امكان وجودها (قوله المناسب أن يقول الخ) تقدم أنه قد يستفاد من التعريف الآن يمنع بالفرق بين الضروري والبدهي فان البديهي قد يكون خفياً بخلاف الضروري كافي شرح المواقف (قول الشارح لعسر تعريفه) لعدم الوقوف على الجنس والفصل الحقيقيين (قوله اعلم الخ) \* اعلم أن القضية لاشتغالها على النسبة الخبرية ينهم منها ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر وتدل عليه مع قطع النظر عن الغير لأنها لو لم تدل على الثبوت في نفس الأمر بل على مطلق الثبوت يلزم أن لا يكون كاذباً على تقدير عدم الثبوت في نفس الأمر ضرورة أن كثيراً من القضايا محمولها ثابت بالاعتقاد دون نفس الأمر وسلب الثبوت في ظرف لا يدل على سلبه في ظرف آخر فالقضية تدل بالدلالة التضمنية على المطابقة المطلقة للواقع وأما كون تلك المطابقة واقعة ومتحققة في نفس الأمر فقارح عن مفهوم القضية والصدق هو مطابقة مدلول القضية للواقع وقد عرفت أن مدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر وحينئذ فصدق القضية هو أن ما يفهم من القضية من ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر مطابق لنفس الأمر ولادلالة للقضية على ذلك أصلاً (١٠٩) والكذب عدم المطابقة بمعنى

ان ما يفهم من القضية من الثبوت في نفس الأمر غير مطابق لنفس الأمر ولادلالة للقضية على ذلك أيضاً فالقول بأن الصدق مفهوم القضية مؤول بأن المراد متعلقه ثم انك تعلم انه ليس في الخارج الازيد وصفته كالقيام وليس هناك ثبوت كذا لكذا اذ هو أمر انتزاعي فقط كما يدل عليه قولهم ان الخارج ظرف لنفسها لا لثبوتها والذي في الخارج منشأ الانتزاع وحينئذ فالقول بأن النسبة الذهنية حكاية عن نسبة خارجية مؤول أيضاً وبه

فلا حاجة الى تعريفه وقيل لعسر تعريفه (وقد يقال الانشاء ما) أي كلام (يحصل مدلوله في الخارج بالكلام) نحو أنت طالق وقيم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمحل للايضاح فالانشاء بهذا المعنى

الوجود والثبوت الوجود فلا يصح تعريفه به تعريفاً حقيقياً والفاعل موجوده أثر في الغير والنفع موجود فيه أثر من الغير والقديم موجود لأو له والحادث موجود له أول فلا يصح أخذ شيء منها في تعريف الموجود وصحة العلم والاخبار فرع امكان وجودها فالتعريف بهما أيضاً دوري اه سم (قوله فلا حاجة الى تعريفه) المناسب أن يقول فلا يعرف (قوله وقد يقال الانشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام والخبر خلافه الخ) اعلم ان معنى الخبر والانشاء بالمعنى الشامل لجميع ما عدا الخبر والتمييز بينهما مما دق واحتاج الى الايضاح وقد لخص ذلك شيخنا الشريف في شرح الفوائد حيث قال اعلم ان كل أمرين بينهما في حد ذاتهما مع قطع النظر عن اعتبار معتبر حالة اما بالثبوت أو بالانقضاء ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين والخبر دال وضاع على صورة ذهنية على وجه الاذعان تعكس تلك الحال الواقعية وتبينها والحكاية تدل على المحكي دلالة غير قطعية فالخبر يدل عليه أيضاً ويجوز تخلفه عن كلام مدلوليه ثم ان كان الطرفان على ما حكى ويفهم من تلك الصورة المعبرة بالايقاع والانتزاع فبالضرورة تكون الصورة موافقة للحالة الواقعية في الكيفية موافقة للحكاية للمحكي فهما ثبوتيان أو سلبيان وان لم يكونا كذلك فهي مخالفة للحالة في الكيفية فالصدق مطابقة الحكم بمعنى الايقاع والانتزاع لما في الواقع في الكيفية والكذب مخالفة اياه فيها ولك أن تقول الحالة المحكية المعبرة بالوقوع واللاوقوع من حيث انها

يظهر أن التباين بينهما بالذات فان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه مصداقها والنسبة في الحكاية دون المحكي اللهم الا أن يكون مرادهم بالنسبة الخارجية نسبة تنزع عما في الخارج مع قطع النظر عن دلالة الكلام وقيامها بالذهن وهو بعيد من كلامهم بل ربما صرحوا بخلافه (قوله حالة) أي ارتباطاً ملتبساً بالثبوت أو الانقضاء أو البقاء للتصوير (قوله على صورة ذهنية) هي الايقاع أو الانتزاع أو الوقوع واللاوقوع على ما سيأتي ثم ان تلك الصورة الذهنية حكاية عن الصورة الخارجية فالعبارة تدل على الصورة الذهنية وهي على الخارجية فدلالة العبارة بالواسطة وحينئذ فلا دالة للخبر على الكذب أصلاً بل هو احتمال عقلي خارج عن مدلول القضية اذ ليس محكياً عنه (قوله دلالة غير قطعية) لعدم لزوم بينهما (قوله عن كلام مدلوليه) أي الحالة الذهنية والواقعية وفيه أن الخبر لا يدل على أن المفهوم منه واقع في نفس الأمر فلعل المراد عن مطابقة هذا هو الا فلا يتخلف عنهما تأمل (قوله ثم ان كان الطرفان) هازيد والقيام (قوله على ما حكى) أي كائناً على الوجه الذي حكاه الصورة الذهنية بواسطة الصورة الكلامية المعبرة تلك الصورة الذهنية أي المعبر عنها بالايقاع والانتزاع (قوله مطابقة الحكم) بأن يكون ما يفهم من الخبر أنه متعلقه هو ما في الواقع هذا غاية ما يقال وهو بعينه المطابقة بين الوقوع واللاوقوع ثم انه ليس المراد بالحكم المطابق بفتح الباء هو الواقعي بل المفهوم من الكلام والافتقار يكون حكم التساخي خلاف ما يفهمه كلامه ويكون كلامه صدقاً بأن يكون ما يفهم منه مطابقاً للواقع كما هو مذهب الجمهور والآتي تأمل

(قوله والتغاير الاعتباري كاف) قد عرفت أن التغاير عليه أيضا حقيقي (قوله وبه اعترف المحقق) أي السيد \* واعلم أن الفاضل عبد الحكيم قال ما وقع في بعض العبارات من أن مدلول الخبر الوقوع واللاوقوع فالمراد فيه من حيث حصولهما في الدهن فيرجع للايقاع والانتزاع والخلف لفظي \* بقى أن قول الامام عبد القاهر لادلالة لا يزيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد ينبغي حمله على ذلك أيضا فالمراد ثبوت الانطلاق من حيث قيامه بالدهن ويؤيده قول السعدان الخبر يدل على نسبة قائمة بالدهن وقول عبد القاهر نفسه كما نقله السعد عنه في حاشية العبد انه لادلالة للخبر على وقوع (١١٠) النسبة وانما يدل على حكم الخبر بالوقوع واللاوقوع فتدبر (قوله يدل على ثبوت نسبة

الطلب) أي للتكلم (قوله موضوع لنسبة الطلب) الاضافة بيانية قال السعد فيما نقل عنه على المطول لا شك أن النسبة في الخبر هي ايقاع النسبة وانتزاعها وفي اضرب مثلا طلب الضرب (قوله الا انه يستلزم خبرا) أي فدلالته عليه عقلية لا وضعية والكلام فيما وضع له لا ما يلزمه عقلا صرح به العبد ناقلا عن المعتمد (قوله ١) لنسبة الانشاء خارج تطابقه أولا الخ قال عبد الحكيم على المطول الكلام ان كان لنسبة خارج تطابقه أولا أي يحتمل ان تطابقه أولا طاقته فخير وان لم يكن كذلك بأن لا يكون له ارجح أصلا كاقسام الطلب نها دالة على صفات نفسية ليس لها متعلق خارجي أو يكون له خارج لكن لا يحتمل المطابقة واللا مطابقة كصيغ العقود فانها لها نسب

أعم منه بالمعنى الأول لشموله ما قبل الأول معه (والخبر خلافه) أي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره (أي ماله خارج صدق أو كذب) نحو قام زيد

مدركة مفهومة من اللفظ ان طاقته في الكيفية مافي الواقع لذاته مع قطع النظر عن كونها مدركة فصدق والا فكذب والتغاير الاعتباري كاف في المطابقة وبه اعترف المحقق في الأصول الا أن فيه تكلفا فظهر صحة حمل الحكم على الايقاع والوقوع اهـ . وفيه تصريح بأن المراد بالصورة الذهنية هو الايقاع والانتزاع وانها مدلول الخبر وهذا أي انها مدلول الخبر موافق لقول المصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة وأن المطابقة معتبرة بين الحكم وبين الوقوع واللاوقوع سواء أريد بالحكم الايقاع والانتزاع أو الوقوع واللاوقوع وأن التغاير بين المتطابقين حقيقي على الأول اعتباري على الثاني ثم قال \* فان قيل اضرب مثلا يدل على ثبوت نسبة الطلب أيضا فان تحققت كانت صدقا والافسكذبا \* قلت هو موضوع لنسبة الطلب للمايين ثبوتها ليدل على الثبوت بالذات الا أنه يستلزم خبرا وهو أن الضرب مطلوب فيدل على نسبة تحتمل المطابقة لانه بالذات يدل على صورة تحكي ثبوت نسبته فافهم اهـ وحاصل الجواب أن الخبر موضوع لصورة تبين ثبوت النسبة وتحكي ذلك والانشاء موضوع لنفس تلك النسبة وقال الحفيد في حواشي التلخيص تحقيق الفرق بين الخبر والانشاء أن الخبر تقصد فيه مطابقة النسبة المفهومة للخارج بخلاف الانشاء والا فكل من الأمر والنهي يدل على نوع طلب مخصوص فاذا لم يكن في نفس المتكلم هذا النوع بل ما يقابله يلزم أن يكون كاذبا وان كان كذلك يكون صادقا لكنهم اعتبروا الصدق والكذب باعتبار مطابقة النسبة المفهومة للخارج وعدمها فتأمل اهـ واذا تقرر هذا فيمكن أن يحمل كلام المصنف والشارح على ما حققه شيخنا فقول المصنف الانشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام أي مالا يكون حكاية للنسبة الواقعية بين طرفيه فقوله اضرب مدلوله نسبة طلب الضرب لاما هو حكاية لها وقوله يحصل به أي هو المقصد منه وقوله لا بغيره أي على وجه أن يكون مدلوله ما هو حكاية عنه فلا ينافي أنه يتحقق بدونه وقوله أي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره يحمل على أن المراد بمدلوله مضمونه الذي هو وقوع النسبة الحكمية على ما أشار اليه بعد على أن يكون مدلوله الحقيقي المقصود به حكاية ذلك المضمون وقول المصنف أي ماله خارج صدق أو كذب أي ما يكون مدلوله حكاية للنسبة الواقعية بين طرفيه وينبغي أن يراد بالخارج الخارج عن اعتبار المعتبر حتى يشمل الذهنيات وقول الشارح أي مضمونه من قيام زيد أي من وقوع قيامه وكلامه يفهم ما تقدم نقله في كلام شيخنا عن المحقق في الأصول من أن المطابقة بين الوقوع واللاوقوع من حيث كونه مفهوما من اللفظ وبين ذلك باعتبار الواقع وقطع النظر عن كونه مفهوما من اللفظ فليتأمل اهـ سم (قوله أعم منه بالمعنى الأول) أي وهو مالا يحتمل الصدق والكذب مما لا يفيد بالوضع طلبا وقوله لشموله أي الانشاء بهذا المعنى ما قبل

خارجية توجد بهذه الصيغ وليست لها نسبة محتملة لان تطابقها

فان

المدلوله أولا تطابقها اهـ وبه تعلم بطلان هذا الكلام فان أراد نسبة الطلب الى المتكلم كما هو المفهوم من كلامه الآتي فليس كلامنا الاول عقلي لا وضعي (قوله يلزم أن يكون كاذبا) ان كان لخالفه اللازم العقلي فليس مما نحن فيه وان كان لخالفه المدلول الوضعي فليس حكاية عن شيء حتى يكون كاذبا تدبر

(١) هذه القوله لم توجد بنسخ البناني التي بأيدينا اهـ مصححه



(قول الشارح أي مضمونه من قيام زيد) فيه إشارة إلى أن الوجود خارجاً منشأ انتزاع النسبة لاهي وقد مر (قول الشارح وهو محتمل) أي ذلك المضمون محتمل أو الخبر لكن لا من جهة الدلالة لانه يدل على الصدق (١١١) (قوله بخلاف الحكم) فيه أنه أيضاً حاصل قبل

الأخبار والحكم المستفاد من الكلام حكاية عنه لكن لو جعل الخبر حكاية عن الحكم وكان ان طابقه يكون صادقا والا يكون كاذبا لكان مخالفا لمذهب المصنف الذي هو مذهب الجمهور الذي حكاه بقوله ولا يخرج له الخ إذ اعتبر فيه مطابقة المضمون للخارج ولو خالف حكم التكلم الذهني كما سنبه عليه المصنف بقوله ومورد الصدق والكذب النسبة به والحاصل أن مدلول الخبر هو الحكم بالنسبة ومناط الصدق والكذب ليس هو موافقة الحكم أو مخالفته إذ ليس مذهب المصنف والجمهور بل ليس مذهب أحد إذ الحكم غير الاعتقاد الذي اعتبره الجاحظ وغيره وإن كان الاعتقاد يستلزم الحكم إذا عاقل انما يعتد ما يحكم به وانما المناط هو موافقة متعلق الحكم وهو النسبة لمضمون الخبر الخارجي ولقد رشح هذا الامام حيث قال عند قول المصنف صدق أو كذب فان مضمونه الخ وعند قوله ولا يخرج له الخ أي للخبر من حيث مضمونه لانه في بيان الصدق والكذب الذي

فان مدلوله أي مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج فيكون هو صادقا وغير واقع فيكون هو كاذبا (ولا يخرج له) أي للخبر من حيث مضمونه (عنهما) أي عن الصدق والكذب (لانه اما مطابق للخارج) فالصدق (أولا) فالكذب (وقيل بالواسطة) بين الصدق والكذب (فالجاحظ) قال الخبر (اما مطابق للخارج) (مع الاعتقاد) أي اعتقاد الخبر المطابقة (ونفيه) أي نفي اعتقادها بأن اعتقاد عدمها أو لم يعتد شيئا (أولا مطابق للخارج) (مع الاعتقاد) أي اعتقاد الخبر عدم المطابقة (ونفيه) أي نفي اعتقاد عدمها بأن اعتقادها أو لم يعتد شيئا (فالثاني) أي ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين (فيهما) أي في المطابق وغير المطابق وذلك أربع صور (واسطة) بين الصدق والكذب والأول وهو ما معه

الأول هو ما أفاد بالوضع طلبا معه أي مع الأول فنحرق انشاء على الثاني دون الأول لافوته بالوضع طلبا بخلاف أنت طالق فانه انشاء على الأول كالثاني فلذا مثل الشارح للانشاء على الثاني وقول الشارح أي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره كل منه ومن قول المصنف أي ماله خارج صدق أو كذب تفسير لخلافه لكن تفسير الشارح بالحقيقة وتفسير المصنف باللازم وقوله ماله خارج ما خبر مبتدأ محذوف والتقدير والخبر ماله خارج وجملة له خارج نعت لما وقوله صدق أو كذب نعت أيضا لما كما يفيد حله الشارح (قوله فان مدلوله أي مضمونه الخ) انما فسر المدلول بالمضمون الذي هو النسبة لا بالحكم الذي هو المدلول حقيقة على ما سيأتي لان النسبة هي التي تحصل بغيره بخلاف الحكم فانه لا يحصل الا به اه سم (قوله وهو محتمل الخ) ضمير هو يعود على المضمون وهو قيام زيد وقوله فيكون هو أي قام زيد الذي هو الخبر وأبرز الضمير في يكون الثانية في الموضعين لعوده لغير ما عاين عليه ضمير الأولى فيهما فان الضمير في الأولى يعود على المدلول وفي الثانية على الكلام (قوله ولا يخرج له) أي ولا خروج له فهو مصدر وقوله من حيث مضمونه أي الذي هو النسبة لا من حيث مدلوله الذي هو الحكم على ما سيأتي وقوله لانه أي الخبر من حيث مضمونه وهذا ظاهر فيما تقدم عن المحقق في الأصول ويوافقه ظاهر قول المصنف الآتي ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم وإن أمكن تأويله بما يوافق ما تقدم من تحقيق شيخنا وقوله فالصدق أي فالخبر الصدق وليس المعنى فالمطابقة هي الصدق لما تقدم من أن الصدق والكذب في عبارة المصنف وصفان لنفس الكلام سم (قوله فالجاحظ قال الخبر اما مطابق الخ) حاصله ان الصور ست لانه اما مطابق للواقع منع اعتقاد المطابقة . واما مطابق للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة . واما غير مطابق للواقع مع عدم اعتقاد شيء فهذه ثلاث صور مع المطابقة للواقع أولاها صدق والاثنان بعدها واسطة واما غير مطابق للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة واما غير مطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة واما غير مطابق للواقع مع عدم اعتقاد شيء فهذه ثلاث أيضا مع عدم المطابقة للواقع أولاها كذب والاثنان بعدها واسطة فقول المصنف فالثاني فيهما أي قولنا ونفيه في جانب المطابق للواقع وفي جانب غير المطابق وقول الشارح والأول أي ما قبل النفي وهو المطابق للواقع الذي هو قبل النفي الأول وغير المطابق الذي هو قبل النفي الثاني وحاصله أن ما قبل النفي في الأول هو الصدق وما قبل النفي في الثاني هو الكذب وما تضمنه النفي الأول وهو صورتان وما تضمنه النفي الثاني وهو صورتان أيضا كما قرر واسطة والصدق والكذب مركبان كما علمت (قوله أو لم يعتد شيئا) أي كالشاك واستشكل بأن الشاك لاحكم

مناطه مطابقة المضمون للخارج لا مطابقة الحكم للخارج وانما لم يجعل المطابقة بين الحكم والخارج كما مر عن الصفوى لان مرجعه الى مطابقة المتعلق للخارج كما نبهنا عليه سابقا والا كان مذهبا لم يقل به أحد فليتأمل (قوله مركبان) كتب القوم مصرحة بأنه أي الاعتقاد شرط لاجزاء

الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب (وغيره) أي غير الجاحظ قال (الصدق المطابقة) أي صدق الخبر مطابقتها (لاعتقاد المخبر طابق) اعتقاده (الخارج أولا وكذبه عدمها) أي عدم مطابقتها لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج أولا (فالساذج) بفتح الدال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد (واسطة) بين الصدق والكذب طابق الخارج أولا (والراغب) قال (الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد) لها كما قال الجاحظ (فان فقدنا) أي المطابقة الخارجية واعتقادها أي مجموعهما بان فقد كل منهما أو أحدهما (فنه كذب) وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شيء (و) منه (موصوف بهما) أي بالصدق والكذب (بجهتين) هو افقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها بوصف بالصدق من حيث مطابقتها للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج أو اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب

منه ولا تصديق بل الحاصل منه تصور مجرد فلفظه بالجملة الخبرية ليس بخبر . ورد بمنع أن تلفظه بها ليس بخبر بل هو خبر وإن لم يكن منه حكم ولا تصديق بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة ولا وقوعها شيخ الاسلام (قوله وغيره) أي ممن يقول بالواسطة أيضا وهو النظام وإنما لم يسمه وإن كان هذا القول مشهورا عنه كما اشتهر ما قبله عن الجاحظ إشارة إلى أن غير النظام وافقه على ذلك فلم ينفرد به (قوله فالساذج واسطة) أي وهو خبر الشاك وهذا مناف لكلام غيره كالسعد فانه قد صرح بأنه لا واسطة على هذا القول بعد أن جعله مفرعا على القول بانحصار الخبر في الصدق والكذب ومأخذ المصنف ان ما ليس معه اعتقاد ليس بصادق ولا كاذب ومأخذ غيره انه كاذب شيخ الاسلام \* قلت كلام السعد في مطوله يشعر بعدم الجرم بنفي الواسطة على هذا القول فانه ذكر بعد ما صرح بما يفيد نفي الواسطة على هذا القول مانعه وأما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وثبت الواسطة اللهم الا أن يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا \* لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا أو كاذبا لانه لا حكم فيه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به أرباب العقول \* لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة أو لا وقوعها وذنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا نيقن أن زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر اه وصور هذا القول ست أيضا لان الخبر اما أن يطابق الاعتقاد أم لا وفي كل اما أن يطابق الواقع أم لا فهذه أربعة اثنان صدق وهما ما طابق الاعتقاد سواء طابق معه الواقع أم لا وثنان كذب وهما ما لم يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع أم لا وبقي صورتان هما واسطة وهما أن لا يكون مع الاخبار اعتقاد أصلا كخبر للشاك سواء طابق ذلك الخبر الواقع أم لا والصدق والكذب على هذا القول بسيطان كما علمت (قوله المطابقة الخارجية) أي مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مع الاعتقاد لها أي للمطابقة المذكورة والراغب ممن يقول بالواسطة أيضا ومذهبه في الصدق والكذب كالجاحظ لكن يزيد عليه بتفاصيل لا يقول بها الجاحظ على ما سنبينه ان شاء الله \* فنقول حاصل مذهبه أن ما طابق الواقع مع اعتقاد المطابقة يسمى صدقا وما لم يطابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة يسمى كذبا ويخص هذين بالصدق والكذب التامين وما طابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة أو طابق الاعتقاد دون الواقع فيسمى كلاهما صدقا وكذبا من جهتين فالأول صدق من جهة مطابقة الواقع كذب من جهة عدم المطابقة للاعتقاد

(قله فلفظه بالجملة)  
الأولى فكلامه ليس  
بخبر (قوله وهذا ظاهر)  
ليس بظاهر بل هو جار  
على طريق المصنف من  
أن المدلول الحكم ومناط  
الصدق المضمون الذي هو  
مذهب الامام الرازي كما  
سيأتي



(قوله دون الثانية) نقل الشيرازي مذهب الراغب في شرح المفتاح هكذا: الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد فصدق والافكذب وهو صريح في نفي الوساطة غايته ان قوله فكذب أي بجهتين فيما يطابق شيئا وبجهة فيما طابق أحدهما (قول المصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة) لان دلالة اللفظ على الصور الذهنية وبتوسطها على مافي الخارج. في عبدالحكيم على المطول المقصود الاصل من الخبر إفادة المخاطب وقوع النسبة أولا وقوعها والايقاع والاتزاع وشبهة اليه فان المخاطب يستفيد من الخبر لينتقل منه الى متعلقه الذي هو المقصود بالاعلام اه فهذا القائل يقول بدلالة الخبر على الايقاع (١١٣) والوقوع الا أن دلالة على الاول

لينتقل منه الى الثاني ويمنع أن دلالة على الثاني لا غير كما حمله عليه في المطول لذل لو دل على الثاني فقط لم يمكن شيء من الخبر كذبا والا لزم عند استعمال ضرب في معناه الحقيقي مع عدم حصوله في الخارج اخلاء اللفظ عن معناه عند استعماله فيه بخلاف ما اذا كان مدلوله الحكم لينتقل منه الى الوقوع فان تحقق الايقاع في نفس الأمر لا يستلزم الوقوع فيه ومدار الصدق والكذب على الوقوع والا وقوع اذ هو المقصود بالافادة وحاصل الرد انه لا تلازم عقلا بين الدلالة على الوقوع والا وقوع في نفس الأمر اذ الدلالة وضعية لا عقلية (قول المصنف لا ثبوتها) أي فقط (قول الشارح في أنه الحكم) أي لينتقل منه الى الوقوع في الخارج وذلك حق لأن

(ومدلول الخبر) في الاثبات (الحكم بالنسبة) التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد مثلا (لا ثبوتها) في الخارج (وفاقا للامام) الرازي في أنه الحكم بها (وخلافا للقرافي) في أنه ثبوتها

والثاني صدق من جهة مطابقة الاعتقاد كذب من جهة عدم مطابقة الواقع ويسمى الصدق والكذب المشتمل عليهما هذان القسمان بالصدق والكذب غير التامين لما علم من أنه صدق من جهة دون جهة وكذب كذلك فهذه أربعة أقسام وبقي قسمان وهما مطابقة الواقع وعدمها مع عدم اعتقاد شيء وهذان واسطة عنده لا يوصفان بصدق ولا كذب وذلك كخبر الشاك فالصور ست كالدين قبله فقد علمت ان ما يسميه الجاحظ صدقا وما يسميه كذبا يسميه الراغب صدقا تاما وكذبا كذلك وهما القسمان الاولان وما عدا ذلك يسميه الجاحظ واسطة والراغب يفصل فيه فيسمى ما اشتمل على المطابقة للواقع مع اعتقاد عدمها صدقا من جهة وكذبا من جهة وصدقا غير تام وكذبا كذلك وكذا ما اشتمل على المطابقة للاعتقاد دون الواقع وأما ما لم يكن معه اعتقاد أصلا كخبر الشاك سواء كان مطابقا للواقع أم لا فهو عنده واسطة فالصدق التام صورة والكذب التام كذلك والصدق غير التام والكذب كذلك صورتان والواسطة صورتان هذا تقرير مذهبه اذا علمت ذلك فقول الشارح سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شيء اه مسلم في الأولى دون الثانية فان ما لم يطابق الواقع مع عدم اعتقاد شيء آخر يسمى الواسطة كما علمت وليس هو من الكذب كما ذكر الشارح وجواب سم لا يخفى ضعفه فراجع (قوله في الاثبات) أخذه من قول المصنف لا ثبوتها ويعلم حكم النفي بالقياس كما سينبه عليه الشارح (قوله بالنسبة) أي الكلامية (قوله كقيام الخ) هو على حذف مضاف أي كثبوت قيام لما تقرر من أن النسبة هي ثبوت المحمول للموضوع فالنسبة حينئذ في قام زيد ثبوت القيام لانفس القيام وكان الحامل له على ذلك قول المصنف لا ثبوتها فانه دال على أنه أراد بالنسبة نفس القيام لا ثبوتها والا كان المعنى لا ثبوت القيام وهو فاسد وقوله فيما يأتي كقيام في زيد بن عمرو قائم فمثل للنسبة بقائم لا بثبوتها وما ل ذلك الى أن المراد بالنسبة المنسوب والوجه أن كلام المصنف في الموضعين على حذف المضاف أي الحكم بثبوت النسبة وكنسبة قائم أي النسبة التي اشتمل عليها أو كثبوت مدلول قائم وأن الشارح انما قصد المحافظة على ظاهر كلام المصنف لكرهه المخالفة مع ظهور المراد فان السابق الى الفهم من الحكم بالقيام انما هو الحكم بثبوتها مع أنه كان يمكنه تفسير النسبة بما يوافق ما تقدم وجعل الاضافة في قوله لا ثبوتها بيانية أو حمله على الاستخدام فيكون الضمير فيه راجعا للنسبة لا بالمعنى المراد فيما سبق وهو الثبوت بل بمعنى المنسوب الذي هو متعلق الثبوت قاله سم والمراد بالحكم في قوله الحكم بالنسبة هو الادراك أي ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة (قوله في أنه ثبوتها) أي فالكذب ليس مدلول للخبر عند القرافي وانما جاء من تخلف المدلول عن

(١٥ - جمع الجوامع - ن) اللفظ انما وضع ليدل على مافي ذهن المتكلم اذ لا يفيد الا لا ما قام به وهو الادراك لانه لا علاقة بينه وبين الوقوع الخارجى سواء فلا يمكن افادته بغير توسط الايقاع وليس المراد أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء في الواقع والا لكان الخبر كالا نشاء في الدلالة على النسبة الذهنية فقط من غير اشعار بالنسبة الخارجة فيكون مدلوله الايقاع بمعنى تصور الوقوع لا التصديق بأن النسبة واقعة اذ دلالة له على الوقوع ولا شك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة فتكون مفهومات جميع القضايا ثابتة في جميع الأوقات ولا يكون ثبوت قضية مناقض لثبوت مفهوم قضية أخرى (قول الشارح في أنه ثبوتها) أي فقط

(قول المصنف والام لا يمكن شيء من الخبر كذبا) قال المصنف في منع الموانع هذا من الاماكن التي ذكرنا الدليل فيها والفرض بذكره وقوع الخطأ لقوم في تقريره فأوردناه على الوجه الذي أورده الامام بعبارة أوضح من عبارته يزول بها عنه الاشكال اه فأفاد أنه لم يذكره للاعتقاد عليه في هذا الحكم فلا اعتراض عليه لوجه (قوله مدلول الخبر هو الصدق خاصة) ان كان المراد أنه المقصود بالافادة فهو مسلم ولا يضرنا وان كان المراد أنه لم يوضع الا له فهو ممنوع كيف ولا يمكن افادته الا بتوسط حكاية الصورة الذهنية له (قوله وارتضاء المولى سعد الدين) هو انما منع حصر (١١٤) مدلول الخبر في الحكم وسلم أنه يدل عليهما جميعا كما حققه عبد الحكيم

(قوله بانقطع الخ) هذا لا يرد أن الخبر وضع للايقاع والوقوع جميعا أما الثاني فلانه مقصود الافادة وأما الأول فلانه وسيلة اليه وهو مختار الامام (قوله ورد مارجحه الامام) هو لم يرد الا الحصر في الحكم بناء على تبادره من عبارة الامام (قوله لو أريد ايقاع النسبة) أي فقط لما كان لانكار الحكم معنى لأن غاية ما يمكن أن يتردد الايقاع لا انكاره (قول الشارح سالم من هذا التخلف) أما على ما حررنا به كلام الامام فلانه يلتزم أنه لا يسمى خبرا الا اذا وقع أي أدرك الوقوع ثم ان تخلف للدرك فكذب والا فصدق وبه صرح الفري على المطول وأما على ما فهموه من كلامه من أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والاتقاء في الواقع فقد عرفت أن هذا ايقاع معناه

(وإلا) أي وان لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها (لم يكن شيء من الخبر كذبا) أي غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على أن من الخبر كذبا. وأجيب بأن كذب الخبر بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلولاً له حتى ينافي ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الأمر أن الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالة وضعه لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم. الاول الموافق للامام الرازي سالم من هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سيأتي ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال مدلول الحكم باتقاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله والام لا يمكن شيء من الخبر كذبا

الدال كما سيذكره الشارح (قوله وقد اتفق العقلاء الخ) هذان اللذان المذكوران متضمنان لا يجاب جزئي يبطل ذلك السلب الكلي الذي تضمنه اللذان المذكوران وظاهر أنه يلزم على قول القرافي أن لا يتصف الخبر بالكذب أصلاً لانه لا يدل عليه بل انما يدل على الصدق فقط فقولنا قام زيد مثلاً مدلوله عند القرافي ثبوت القيام خارجاً لزيد (قوله وأجيب بأن كذب الخبر الخ) هذا الجواب من طرف القرافي وهو اشارة الى ما صرح به الرضى في شرح الحاجبية من أن مدلول الخبر هو الصدق خاصة وأن الكذب ليس من مدلوله وانما هو احتمال عقلي وارتضاء المولى سعد الدين وهو الراجح واحتج له بأننا نقطع بأن الذي نقصده عند اخبارنا بقولنا زيد قائم هو افادة المخاطب ثبوت نسبة القيام لزيد لاحكامنا بذلك ونقطع بأن الذي نفهمه من اخبارنا بأن زيدا قائم مثل ذلك وهذا هو الذي بصره في المطول ورد مارجحه الامام بأنه لو أريد ايقاع النسبة لما كان لانكار الحكم معنى الامتناع أن يقال انه لم يوقع النسبة قاله الكمال وهو وحده حدا ولا حاجة الى ما أطال به هنا سم (قوله لان دلالة وضعه) أي والدلالة الوضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل بخلاف العقلية فان دلالتها لعلاقة تقتضي استلزام الدال للمدلول بحيث يستحيل تخلفه كافي دلالة الاثر على المؤثر (قوله نعم الاول الخ) استدراك على الجواب المذكور (قوله سالم من هذا التخلف) أي لان الحكم بالنسبة لازم للخبر لا ينفك عنه وقد يقال الحكم المذكور وهو الايقاع بمعنى ادراك وقوع النسبة أي مطابقتها للنسبة الواقعية قد يتخلف عن الخبر لحواجز اخبار الشخص بخلاف ما يعتقد الله الا أن يقطع النظر بالنسبة التي هي متعلق الحكم عن المطابقة للواقع وعدم المطابقة كذا أجاب بعض مشايخنا ولا يخفى أنه ضعيف أولاً يصح ويرد عليه أيضاً خبر الشاك فانه داخل في الخبر كامن وليس مدلوله الحكم بالنسبة اذ لا حكم فيه (قوله باعتبار ما تضمنه) أي لا باعتبار

أوضح

تصور الوقوع وانه لا شك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة (قوله بخلاف

ما يعتقد) أي بأن يعتقد خلافه وفيه قصور فان تخلف الحكم فديكون بأن لا يحكم بشيء أصلاً كالشاك (قوله اللهم الا أن يقطع الخ) يعني أن في هذه الصورة في الخبر حكماً متعلقاً بنسبة غير النسبة التي هي في الواقع متعلقة لحكم التكلم كما اذا قلت قام زيد وأنت تعتقد عدم قيامه فالموجود حكم بالعدم فان نظر للمتعلق تخلف الحكم لاحكام بالقيام وان قطع النظر عنه فالحكم المطلق موجود فيصدق انه لم يتخلف الحكم وقد عرفت أن فيه قصوراً لكن يلزم على هذا التصوير أن يكون المراد بالواقع الواقع عند الخبر فتأمل (قوله ويرد عليه أيضاً خبر الشاك) يلتزم الامام انه ليس بخبر كما يؤخذ مما تقدم عن الفري



أوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبراً ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذباً (ومورد الصدق والكذب) في الخبر (النسبة التي تضمنها ليس غير) كقائم في زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد) لعمرو أيضاً قائم المسند إلى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد وهي مورد الصدق والكذب في الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو فيه أيضاً اذ لم يقصد به الإخبار بها (ومن ثم) أي من هنا وهو أن المورد النسبة أي من أجل ذلك (قال) الإمام (مالك) وبعض أصحابنا: الشهادة بتوكيل فلان ابن فلان فلا يشهادة بالوكالة) أي التوكيل (فقط) أي دون نسب الموكل. ووجه بناءه على ما ذكر أن متعلق الشهادة خبر

مدلوله وقوله كما سيأتي أي في قوله ومورد الصدق والكذب النسبة الخ (قوله أوضح كما قال الخ) وجه شيخ الإسلام الأوضحية بسلامته من إيهام عبارة المحصول وجود الكذب لا بوصف الخبرية والقصد اتفائه وإيهام عبارة التحصيل أن كل خبر كذب وليس كذلك اهـ وحاصله أننا قلنا بدل قول المصنف والا لم يكن الخ والالم يكن الكذب خبراً كما قال في المحصول أو هم وجود الكذب بدون الخبر فيكون أعم من الخبر وليس كذلك إذا الكذب لا يكون إلا خبراً ووجه الإيهام المذكور أن المعنى في قولنا والالم يكن الكذب خبراً أن يقال والالزم باطل أي بل يكون الكذب خبراً وهذا موهوم وجود الكذب بدون الخبر بل لا ريب ولو قلنا والالم يكن الخبر كذباً كما في التحصيل اقتضى حصر الخبر في الكذب وليس كذلك ووجه كماله أن يقال للالزم باطل أي بل يكون الخبر كذباً أي كل خبر وقد يقال قضية هذا الإيهام عدم الوضوح أصلاً في تينك العبارتين وهو خلاف قول الشارح أوضح المفيد ثبوت أصل الوضوح لهما. وقد يجاب بأن الإيهام المذكور لما كان يدفعه التأمل في المقام بسهولة لم يكن مانعاً من ثبوت أصل الوضوح لهما بحسب المقام فتأمل (قوله ومورد الصدق والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها) يعني النسبة الاسنادية كالنسبة التي تضمنها قائم في زيد بن عمرو قائم لا ما يقع في أحد الطرفين من النسب التقييدية كبنوة زيد لعمرو في المثال (قوله ليس غير) هو بفتح الراء وضمها بالتنوين وتركه فيها شيخ الإسلام (قوله فقائم المسند إلى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد) يتبادر إلى الفهم أنه اعتبر النسبة التي بين قائم وضميره وفيه نظر لأن هذه النسبة لا يصدق عليها النسبة التي تضمنها الخبر لأن التي تضمنها الخبر هي نسبة الخبر المقصودة بالافادة وهذه ليست مقصودة بالافادة بل لتصور القيام منسوباً إلى زيد فهي مفهومة بالعرض فلا تكون مورد الصدق والكذب فينبغي أن لا يكون قوله المسند إلى ضمير زيد إشارة إلى حمل النسبة التي هي المورد على النسبة التي بين قائم وضميره بل إشارة إلى أن اسناده إلى ضمير زيد دليل على نسبه إلى زيد قاله سمـ قلت وعمّا يؤيد ما ذكرنا قالوه من أن اسم الفاعل مع مرفوعه من قبيل المفرد (قوله مشتمل على نسبة) أي مستلزم لها وقوله هي قيام زيد أي ثبوت قيام زيد وقوله لا بنوة زيد لعمرو فيه أي في الخبر المذكور اذ لم يقصد به أي بالخبر المذكور الإخبار بها أي بالبنوة فلو قل شخص جاء زيد بن عمرو وكان زيد قد اتصف بالحجى في الواقع دون بنوته لعمرو لم يكن ذلك الشخص كاذباً في خبره بل صادقاً لأنه إنما أخبر بالحجى وقد وقع لا بالبنوة ومن هذا القبيل ما يحكى أن الإمام ابن عرفة حضر عقد نكاح عقده شبحه ابن عبد السلام لولده وكتب الصداق وكتب أهل المجلس شهادتهم فيه فلما وصل إلى ابن عرفة ليكتب شهادته وجد فيه تزوج العالم الفاضل فلان الخ فامتنع من كتب شهادته وقال لم أعرف له علماً حتى أشهد به فقال له شبحه أنت جاهل أنت إنما تشهد على النكاح دون العلم (قوله أن متعلق الشهادة خبر) أي والخبر إنما يتعلق بالنسب الاسنادية دون التقييدية وقد يقال النسب التقييدية وإن لم تكن ملحوظة بالذات للافادة حتى لم تكن مورد الصدق والكذب لكنها ملحوظة بالتبع لتعيين الأطراف فهي قيود للحجر والقائل بالحرف قائل به فوده

(قوله ليست مقصودة بالافادة) أي لعدم وضع اسم الفاعل لافادتها فليس هو المفيد لها بنفسه بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد قاله السعد نقلاً عن العضد

(قوله وأما بالنظر إلى نفس مفهومه الخ) الأولى وأما بالنظر إلى حقيقة الخ وقد عرفت أول هذا التعليق أن المفهوم غير الحقيقة (قوله ومأقوله سم غير مجد شيئا) لأنه على ما قاله لم يزل مكذوب خبرا لا بد له من عائد وعلى كل لا بد من تعدى كذب (قوله التاء هي الفاعل) فهو وان كان بمعنى أخبرني الذي فاعله مستتر فاعله التاء كما كان قبيل صيورته بمعنى أخبرني فبقيناه على أصله وليس فاعله مستترا كاسم الفعل المشابه له في النقل عن أصله فان فاعل روي مستتر وإنما أبقينا الفاعل كما كان قياسا على إبقائهم المفعول في قولهم أرايتك زيدا ما صنع وان صار بمعنى أخبر الذي لا يتعدى اعتبارا بالحالة الأصلية ولذا أبقى التاء في الأحوال مفردة مفتوحة سواء كان المخاطب مؤثرا أو لا مفردا أولا واستغنى بتصرف الكاف في ذلك عنها هكذا في الرضى قال وقال الفراء بل أزيل الاسناد من التاء إلى الكاف (قول الشارح فان على رأس الخ) جملة مستأنفة جواب سؤال نشأ من السابق فان معناه أعرفتم حالها العجيبة فكان السامع قال ما حالها

كاسياتي (والذهب) أي الراجح عندنا أنها شهادة (بالنسب) للموكل (ضمنا والوكالة) أي التوكيل (أصلا) لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيرته عن مجلس الحكم (مسئلة: الخبر) بالنظر إلى أمور خارجة عنه (أما مقطوع يكذب به كالمعلوم خلافا ضرورة) مثل قول القائل النقيضان يجتمعان أو يرتفعان (أو استدلالا) نحو قول الفيلسوف العالم قديم (وكل خبر) عنه عليه السلام (أو هم باطلا) أي أوقعه في الوهم أي الذهن (ولم يقبل التأويل فمكذوب) عليه صلى الله عليه وسلم لمصمته عن قول الباطل (أو نقص منه) من جهة راويه (ما يزيل الوهم) الحاصل بالنقص منه. من الأول ما روى أن الله خلق نفسه فانه يوم حدوته أي يوقع في الوهم أي الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع على أنه تعالى منزّه عن الحدوث. ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنار رسول الله عليه السلام صلاة المشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال أرايتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد: قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته وإنما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد أن ينخرم ذلك القرن. قوله فوهل الناس بفتح الهاء أي غلطوا في فهم المراد حيث لم يسموا لفظة اليوم ويوافقوه فيها حديث أبي سعيد الخدري «لأتاتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم» وحديث جابر مامن نفس منفوسة اليوم ياتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ رواها مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر أن ذلك كان قبل موته عليه السلام بشهر وقوله منفوسة أي مولودة احتز به عن الملائكة

المذكورة فخروجها عن كونها مورد الصدق والكذب لا يقتضي عدم الاخبار بها تبعا لمقتضى كونها قيودا للخبر هو الاخبار بها كذلك وبهذا يظهر وجه المذهب الآتي سم عليه السلام قلت وهذا ملحظ الامام ابن عرفة فيما وقع منه في الحكاية المتقدمة (قوله كاسياتي) أي في قول المتن وأشهد إنشاء تضمن الاخبار لا محض اخبارا وإنشاء على الصحيح (قوله لغيرته عن مجلس الحكم) كانه علة لمخدوف يدل عليه المقام تقديره وأتى بالشهادة على هذا النوال لغيرته الخ أي وأما لو كان حاضرا لشهد على عينه وسجل عليه كما قاله الشهاب (قوله بالنظر إلى أمور خارجة عنه) أي وأما بالنظر إلى نفس مفهومه فقد تقدم أنه ما يحتمل الصدق والكذب (قوله كالمعلوم خلافا) أي خلاف مدلوله (قوله فكذب) قال سم قال شيخنا الشهاب نائب الفاعل ضمير عائد على الخبر لتلاخو الخبر عن العائد وقضية ذلك تعدى كذب بنفسه نحو كذب الخبر وأصله كذب فيه اه عليه السلام وأقول مكذوب خبر مبتدأ محذوف أي فهو مكذوب والجملة خبر كل والرباط ذلك المبتدأ المحذوف اه عليه السلام قلت الوجه ما قاله الشهاب وما قاله سم غير مجد شيئا في دفع ما قاله الشهاب كما هو بين بلاشبهة (قوله من الأول) أي المكذوب وقوله ومن الثاني أي ما نقص منه ما يزيل الوهم (قوله أرايتكم الخ) التاء هي الفاعل والكاف حرف دال على حال المخاطب وليتكم مفعول وقوله فان على رأس الخ اسم ان ضمير الشأن محذوف وجملة لا يبقى خبران وقوله منها نعت لمائة ومن للابتداء أي مائة سنة مبتدأة من هذه الليلة وقوله ممن الخ حال من أحد لأن نعت النكرة اذا تقدم عليها أعرب حالا كما تقرر في محله وقوله على ظهر الأرض خبر هو واليوم نصب على الظرفية والعامل فيه متعلق قوله على ظهر الأرض المحذوف أي ممن هو مستقر على ظهر الأرض اليوم (قوله ويوافق) أي يوافق هذا الخبر فيها أي في لفظة اليوم أي في إثباتها (قوله لأتاتي مائة) أي آخرها (قوله مامن نفس منفوسة اليوم) قوله اليوم ظرف لمنفوسة (قوله أن ذلك) أي ما قاله ابن عمر عليه السلام (قوله منفوسة أي مولودة احتز به عن الملائكة) ولا يحتز به عن الجن فانها مولودة لكن قد يشك بابليس فانه لم ينقرض مع أنه من الجن



(قوله فان منه مايشمل الموضوع الخ) وقوله ومنها ما يشمل بعض (١١٧) الأنواع الخ الأولى أن ما يأتي كله من

الموضوع فانه من المقطوع  
بكذبه (قول المصنف أو  
افتراء) أي قصد الافتراء  
فان ذلك هو المقابل للنسيان  
وبه يندفع مافي الحاشية  
(قوله فيه أن هذا من أقسام  
الافتراء) قد دفعه الشارح  
بأن الافتراء للتنفير وهذا  
للتغيب أو الترهيب

(قول المصنف ومن  
المقطوع بكذبه الخ) المراد  
كما قاله السعد في حاشية  
العضد أنه مقطوع بكذبه  
عقلا بمعنى أن العقل بعد  
العلم بذلك المقطوع به  
بواسطة العادة لا يجوز  
بوجه من الوجوه كون  
الواقع في نفس الأمر  
نقيض ذلك الحكم وان  
كان من الأمور الممكنة  
كما اذا شاهد حركة زيد  
فانه لا يجوز البتة في ذلك  
الوقت كونه ساكنا فالعلوم  
العادية من هذا القبيل  
فقول المقابل لتجوز العقل  
الخ انه أراد أنه يجوز ذلك  
بمعنى انه ممكن في ذاته فلا  
كلام لنا فيه وان أراد أنه  
يجوز أن يكون هو الواقع  
عقلا فمنوع (قوله يتجه  
أن محل الخلاف الخ) فيه  
ان الكلام في القطع بكذبه  
وعدمه بالنظر للعقل المستند  
للعادة كما يؤخذ من الشارح

في تقرير ذلك ومثله يقال فيما يأتي (قوله ولو عبر بالواو الخ) فيه نظر (قوله ولقائل أن يقول الخ) ربما بدفعه أن المراد ان العقل  
يقطع بكذبه مستندا لقضاء العادة وان جاز وقوعه في نفسه

(وسبب الوضع) للخبر بأن يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم (يسيان) من الراوى لما رواه  
فيذكر غيره ظانا انه المروى (أو افتراء) عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف  
المعقول تنفيرا للعقلاء عن شربهم الطهارة (أو غلط) من الراوى بأن يسبق لسانه الى غير ما رواه  
أو يضع مكانه ما يظن انه يؤدي معناه (أو غيرها) ككافي وضع بعضهم أحاديث في الترغيب في الطاعة  
والترهيب عن المعصية (ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة) أي قوله انه رسول الله الى  
الناس (بلا معجزة أو) بلا (تصديق الصادق) له لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضى  
بكذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه امام مدعى النبوة أي الايماء  
اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين (وما نقب) أي فتش (عنه) من الحديث

وكان موجودا حينئذ . ويمكن أن يجاب بمنع أنه مولود وبأنه لم يكن حينئذ على ظهر الأرض ولعله كان  
في الهواء أو على البحر فخرج بقوله على ظهر الأرض أو هو مستثنى وأما من يحدث بعد من البشر  
فاحتراز عنه بقوله اليوم قاله سم . قلت جوابه الثالث هو الأولى وأما الثاني فلا يخفى بعده (قوله وسبب  
الوضع الخ) . فان قلت هلا أخره عما بعده فان منه مايشمل الموضوع أيضا كما في قوله وما نقب  
وقوله وبعض المنسوب . قلت لما كان ما قبله متناولا اجمالا لجميع الموضوعات ومنها ما شمله  
بعض الأنواع الآتية عقبه . بذكر سبب الوضع للنسبة بينهما ولتفرغ الذهن الى تلك الأنواع  
لاحتياجها لقصد التفات لما فيها من التفصيل مع قلة الكلام على سبب الوضع سم (قوله أو افتراء  
عليه) شيخ الاسلام الأولى أو تنفيرا اذ الافتراء قسم من الوضع لأسباب له اه (قوله كافي وضع  
بعضهم أحاديث في الترغيب الخ) . فيه ان هذا من أقسام الافتراء فلا وحه لعهده من غيره (قوله ومن  
المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة) . يتجه ان محل الخلاف ما قبل نزول قوله  
تعالى «وخاتم النبيين» أما بعده فلا يتجه الخلاف في القطع بنظر التجويز العقلي مع منع الشرع على أن تجوز  
العقل صدقه لا ينافي القطع بكذبه عادة لأن معنى تجوز العقل خلاف الأمور العادية أنه لو قدر وجود  
خلافها لم يكن محالا لأنه يجوز خلافها بالفعل كما قرره ابن الحاجب وشراحه في أول مختصره وقوله بلا  
معجزة أو تصديق الصادق أي من نبي معلوم النبوة قبل هذا يصدق هذا المدعى للنبوة في دعوى النبوة  
والمعنى بلا واحد منهما كافي قوله تعالى «ولا تطع منهم آثما أو كفورا» فمع تصديق الصادق لا يحتاج الى  
إظهار المعجزة سم وقوله والمعنى بلا واحد الخ أي لأن ظاهر كلام المصنف يوهم أنه لا بد مع المعجزة من  
تصديق الصادق وليس كذلك اذ أحدهما كاف فلو قال وتصديق الصادق بالواو بدل أو وسلم من  
ذلك كما قاله شيخ الاسلام (قوله لتجوز العقل الخ) فيه ان هذا لا ينافي فيه الأول لأنه انما عمل  
بالعادة والتجويز العقلي لا ينافي القطع بحسب العادة كما مر (قوله فقط) أي دون دعوى الرسالة  
(قوله فلا يقطع بكذبه) فيه مامر من أنه يتجه تقييده بما قبل نزول قوله تعالى «وخاتم النبيين» وأما بعده  
فلا خلاف في القطع بكذبه لكونه معلوما من الدين بالضرورة (قوله وما نقب الخ) بحث فيه المصنف في شرح  
المنهاج فقال بعد أن نقل ذلك عن الامام والقائل أن يقول غاية منتهى المنقب الجلد والمتفحص  
الألد عدم الوجدان فكيف ينتهض ذلك قاطعا في عدم الوجود وانما قصاره ظن غالب بوجب أن  
لا يلتفت الى ذلك الخبر وان فرض دليل شرعي أو عقلي أو توفر الدواعي على نقله عاد الى القسمين  
المذكورين في الكتاب أي المنهاج اه . قلت ويؤيد ما قاله ان الاستقرار الناقص انما يوجب الظن كما

(ولم يوجد عند أهله) من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء المادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار أما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز أن يروى أحدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازي (وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم) من المقطوع بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب علي فان كان ذلك فلا بد من وقوعه والا فيه كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف (والمنقول آحادا فيما تتوفر الدواعي على نقله) تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة (خلافا للرافضة) أي في قولهم لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه وقد قالوا بصدق مارووه منه في امامة علي رضي الله عنه نحو أنت الخليفة من بعدى مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسبيح الحصى . قلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها الى الآن يتواتر القرآن بخلاف ما يدكر في امامة علي

نص عليه الأئمة وأما الاستقراء التام فهو متعذر أو متعسر جدا سم (قوله ولم يوجد عند أهله) أي لافي بطون الكتب ولا في صدور الرواة قاله الأسنوي (قوله وهذا) أي القطع بالكذب على الصحيح مفروض وقوله كما في عصر الصحابة أي كالحديث الواقع في عصرهم (قوله وبعض المنسوب الى النبي ﷺ من المقطوع بكذبه) قضية كلام المصنف أن فيه قولاً بأنه لا يقطع بكذبه ولم يذكره الشارح ولا غيره فيما علمت فالظاهر أنه من المقطوع بكذبه قطعاً استدلالاً ثم رأيت الأسنوي صرح بذلك قاله شيخ الاسلام وحينئذ يكون قوله على الصحيح نظراً الى المجموع \* قلت وقضية كلام الشارح عدم الخلاف في هذا الفرع حيث قال بعد قول المصنف وبعض المنسوب الخ من المقطوع بكذبه المفيد أن قول المصنف وبعض المنسوب الخ مبتدأ محذوف الخبر وليس معطوفاً على ما قبله \* فان قيل قد صنع مثل ذلك في الذي قبله أعني قوله وما نقب الخ حيث قال بعده من المقطوع بكذبه مع امكان عطفه على ما قبله المفيد جريان الخلاف فيه بل الخلاف فيه هو الواقع قلت لعل قطعه عن العطف وجعله مبتدأ محذوف الخبر ليستأنس بالقطع فيما بعده ذكره سم (قوله انه قال سيكذب علي) قال المصنف في شرح المنهاج : فان قلت لا يلزم وقوع الكذب في الماضي الذي هو المدعى لأنه قال سيكذب بصيغة المضارع فيجوز أن يقع في المستقبل \* قلت السين الداخلة على يكذب وان دلت على الاستقبال فاما تدل على استقبال قليل بخلاف سوف كما نصوا عليه وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة اه ومراده بالماضي في قوله لا يلزم وقوع الكذب في الماضي ما تقدم على زمن المصنف الذي هو زمن قطعه بكذب بعض المنسوب اليه ﷺ وبالمستقبل في قوله فيجوز أن يقع في المستقبل ما تأخر عن زمن ذلك الحكم الصادق بأن يكون قرب الساعة فليتأمل اه سم (قوله فيه) بالباء الموحدة أي بقوله سيكذب على كذب وقوله وهو أي قوله سيكذب على (قوله فيما تتوفر الدواعي) أي تجتمع البواعث وقوله على نقله متعلق بتوفر (قوله كسقوط الخطيب الخ) أي كالاخبار بذلك وقوله من المقطوع بكذبه خبر عن قول المصنف والمنقول آحادا (قوله لمخالفته للعادة) أي وهي النقل تواترا في مثل ذلك (قوله وقد قالوا بصدق مارووه الخ) أي وقولهم ذلك من ثمرات خلافهم المذكور وليس قول الشارح وقد قالوا الخ دليلاً لما ادعوه من عدم القطع بالكذب بل دليلاً ما ذكره بقوله لتجوز العقل صدقه فقول بعض المحشين مانصه قوله وقد قالوا بصدق مارووه منه الخ هذا أخص من مدعاهم غير صحيح والضمير في منه للمنقول آحادا فيما تتوفر الدواعي على نقله تواترا (قوله مشبهين له) حال من ضمير قالوا وضمير له لما رووه منه (قوله قلنا) أي جواباً عن التشبيه المذكور (قوله واستغنى عن تواترها) أي عن استمرار تواترها (قوله بتواتر القرآن) أي المستمر على الدوام

(قول الشارح من الرواة) أي كل فرد ممن ينسب له رواية الحديث غير من سمعناه منه فالمراد بالأهل ذلك وهذا ما يفيد قول الشارح أما قبل استقرارها الخ وليس المراد بالأهل من رواه عنهم راويه



فانه لا يعرف ولو كان ما خفي على أهل بيعة السقيفة أى الصحابة الذين بايعوا أبا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخرج وهى صفة مظلمة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه على وغيره رضى الله عنهم (وإما) مقطوع (بصدق) كخبر الصادق (أى الله تعالى تنزهه عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم لمصمته عن الكذب (وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم) وان كنا لا نعلم عينه (والتواتر معنى أو لفظا وهو خبر جمع يمتنع) عادة (تواطؤهم على الكذب عن محسوس) لا معقول لجواز اللفظ فيه كخبر الفلاسفة بقدوم المالم فان اتفق الجمع المذكور فى اللفظ والمعنى فهو اللفظى وان اختلفوا فيه مامع وجود معنى كلى فهو المعنوى كما اذا أخبر واحد عن حاتم انه أعطى دينارا وآخر انه أعطى فرسا وآخر انه أعطى بيرا وهكذا

(قوله فانه لا يعرف) أى لا يعرفه أهل الحديث فضلا عن أن يكون متواترا (قوله ولو كان الخ) أى ولو كان يعرف لم يخف على أهل السقيفة (قوله من الخرج) بيان لبني ساعدة (قوله ثم بايعه على) أى بعد ستة أشهر بعد موت سيدتنا فاطمة رضى الله عنها وعن أى ولو كان سيدنا أبو بكر رضى الله عنه لا يستحق الامامة لنارعه سيدنا على أو غيره نصحا للدين بل ذلك واجب وكيف يظن بأحد من الصحابة رضى الله عنهم أن يكتم حديثا سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يحتاج الأمر اليه أم كيف يسعه مخالفته صلى الله عليه وسلم هذا مع كون سيدنا على على غاية من القوة وقربته بنو هاشم كذلك وسيدنا أبو بكر لم يكن له من ينتصر به من القرابة فأى مانع لسيدنا على لو فرض أن الحق له من تناوله وهذا على التنزل معهم أى الرافضة فانهم يزعمون أن سيدنا أبا بكر غصب سيدنا عليا حقه والافنحن جازمون بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مبرأون من أن يحملهم غرض نفساني على مخالفة الحق كلا والله ثم كلا والله (قوله كخبر الصادق أى الله الخ) لم يذكر مع خبر الله وخبر رسوله خبر الأئمة وهو الاجماع لانه مختلف فى قطعيته قاله شيخ الاسلام قال بعضهم أو لانه لا يخرج عن خبر الله ورسوله (قوله لمصمته عن الكذب) أى عمدا أو سهوا (قوله وهو خبر جمع) ضمير هو يعود للتواتر لفظا وقوله جمع قيد أول وقوله يمتنع الخ قيد ثان وقوله عن محسوس قيد ثالث (قوله يمتنع عادة) هو ما صرح به جمع من المحققين فالقول بانه يمتنع عقلاؤهم أو مؤول شيخ الاسلام وقوله أو مؤول أى بأن العقل يحكم بالاستحالة بالنظر الى العادة لا بالنظر الى التجويز العقلي مجردا عن العادة فانه لا يرتفع وان بلغ العدد ما عسى أن يبلغ لكن ذلك التجويز لا يمنع حصول العلم العادى بالامتناع كما علمت (قوله عن محسوس) أى ولو بواسطة أو فى الأصل فيشمل متعدد الطباق أيضا فانه يصدق عليه باعتبار ما بعد الطبقة الأولى انه عن محسوس بواسطة الطبقة الأولى أو فى الأصل أى بالنظر للأولى. وشمل المحسوس المحسوس بسائر الخواص الظاهرة وهل يشمل الوجدانيات أيضا فيه نظر وقد يقال على الشمول تقرير الأقوال الآتية فى عدد التواتر كقوله فى تقرير قول العشرين على اخبارهم بصبرهم فان الصبر غير محسوس بالحس الظاهر وفى تقرير قول الأربعين يستدعى اخبارهم عن أنفسهم بذلك فان الكفاية ليست أمرا محسوسا بالحس الظاهر \* فان قيل عدد التواتر المذكور منطبق على اخبار النصارى بقتل سيدنا عيسى عليه السلام لانهم عدد يمتنع تطاؤهم على الكذب أخبروا عن محسوس \* أجيب بمنع ذلك لان مرجع خبرهم الى اليهود الذين دخلوا على عيسى البيت وقد كانوا تسعة نفر كفى كتب التفسير ولا تحيل العادة تطاؤ مثلهم على الكذب على أن التسعة اختلفوا فى الاخبار بقتله كما حكى عنهم فأثبتة بعضهم ونفاه بعضهم سم (قوله فان اتفق الجمع المذكور فى اللفظ والمعنى فهو اللفظى وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلى فهو المعنوى) قال سم أقول بقى مالم اختلفوا فى اللفظ دون المعنى كما فى

(قوله أى عمدا أو سهوا)  
أى بناء على الأصح المتقسم  
(قوله للتواتر لفظا) أى  
أو معنى

(قول الشارح فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء) أى فالاعطاء بقطع النظر عن متعلقه متواتر وإن كانت كل واقعة بخصوصها غير متواترة (قوله ولو مع قرآن لازمة الخ) به حاصله أن القرائن قسمان زائدة على ما ينفك الخبر عنه عادة كما إذا أخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت مع صراخ وجنازة وانهتاك ونحوه وهذه تفيد العلم في خبر الآحاد وغير زائدة على ذلك وهو ما كان لازما راجعا الى حال في نفس الخبر كالمبيئات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه والخبر بكسر الباء ككونه موسوما بالصدق مباشر للأمر الذى أخبر به والخبر عنه أى الواقعة التى أخبروا عن وقوعها ككونها أمرا أقرب الى الوقوع فيحصل بعدد أقل أو بعيدة فيفتقر الى أكثر وهذه لاتفيد العلم الا مع التواتر فصول العلم بمثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر وإنما يختلف العدد باختلافها كذا في العضد وحاشيته السعدية به فالحاصل ان خبر (١٢٠) الآحاد لا يفيد العلم الا مع القرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه بخلاف

التواتر فإنه يفيد مع عدمها سواء كان مع قرائن لازمة أولا (قوله فيه وقفة الخ) فيه ان قوة خبر الأئمة الأربعة أو الخلفاء الأربعة سببها أمور زائدة على ما لا ينفك عنه الخبر وليس الكلام في ذلك بل في خبر التواتر اما بدون قرينة أو مع قرينة لا ينفك عنها الخبر فهذه الوقفة منشؤها الغفلة عما تقدم له تدبر (قوله ممن لم يعرف بالفسق) ليس بقيد (قوله فيه بحث لان قضيته الخ) في العضد ما حاصله ان للقاضى أن يجيب بأن ما فوق الأربعة قد يفيد العلم بدون التزكية فلا تجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب ما زاد على الأربعة فتجب التزكية لا لأن ما زاد ليس محلا

للعلم حتى يساوى ما زاد على الأربعة في كونها غير مفيدتين للعلم بأنفسهما بل ليعلم عدالة الأربعة وصدقهم بخلاف الأربعة فإنه يجب التزكية فيها لان نفسها ليس محلا للعلم فيعدل للتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل إنما تكون في الأربعة اهـ وحاصله أن القاضى يجعل افادة ما فوق الأربعة العلم بمنزلة علم القاضى عدالة الشهود فلا تجب التزكية كما هو في الفروع وحينئذ فلا يكون قضاء القاضى بخلافنا بعلمه بل بالشهود المنزلة افادة خبرهم العلم منزلة تعديلهم فليست مذهب القاضى في ذلك في الفروع (قوله بان أمر الشهادة أضيق) لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات وبأن اجتماعهم على الشهادة دون الخبر مظنة التواطؤ (قول المصنف وحصول العلم الخ) اعتبر الشريف المرتضى أن لا يكون المانع من حصوله شبهة حصلت للسامع كما في اخبار السامعين اليهود بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يحصل لهم العلم بها لشبهة حصلت لهم من علماء دينهم فلا يعد هذا مانعا من كونه متواترا

فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء (وحصول العلم) من خبر بمضمونه (آية) أى علامة (اجتماع شرائطه) أى المتواتر في ذلك الخبر أى الأمور المحققة له وهى كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (ولا تكفى الأربعة) في عدد الجمع المذكور (وفاقا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (والشافعية) لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم (وما زاد عليها) أى الأربعة (صالح) لأن يكفى في عدد الجمع في التواتر (من غير ضبط) بعدد معين (وتوقف القاضى في الخمسة) هل تكفى (وقال الاصطخري أقله) أى أقل عدد الجمع الذى يفيد خبره العلم (عشرة)

الألفاظ المترادفة فيحتمل انه من المعنوى للاختلاف في اللفظ وفيه نظر لانه اعتبر في المعنوى الاختلاف في المعنى أيضا ولا اختلاف هنا فيه والأوجه انه من اللفظى لان اللفظ وان اختلف في حكم التحد لا يتحد معناه وعلى التقديرين هو خارج من كلامه الا أن يقال المراد الاتفاق في اللفظ ولو حكما فيكون داخلا في القسم الأول في كلامه سم (قوله وحصول العلم من خبر بمضمونه الخ) أى ولو مع قرآن لازمة فخرج خبر الآحاد الذى أفاد العلم بالقرائن المنفصلة كما سيأتى قاله شيخ الاسلام وقوله من خبر متعلق بحصول وقوله بمضمونه متعلق بالعلم (قوله في ذلك الخبر) متعلق باجتماع (قوله أى الأمور المحققة له) تفسير للشرائط وأشار بذلك الى أن المراد بشرائطه أجزاءه المحققة أى الوجودة لما هيته لا ما كان خارجا عنها (قوله ولا تكفى الأربعة وما زاد عليها صالح) فيه وقفة ظاهرة لاقتضائه عدم صلاحية الأئمة الأربعة بل الخلفاء الأربعة وصلاحية خمسة ممن لم يعرف بالفسق من عوام زماننا ولا يخفى ما فيه وان قضية المعنى عكسه اللهم الا أن يراد عدم كفاية الأربعة من حيث مجرد الكثرة لا مطلقا فلا ينافى أن نحو الخلفاء الأربعة تكفى باعتبار أحوالهم فليتأمل سم (قوله لاحتياجهم الى التزكية) فيه بحث لان قضيته عدم الاحتياج الى تزكية الشهود اذا بلغوا عدد التواتر والمفهوم من الفروع خلافه وانه لا بد من تزكية الشهود مطلقا لان الشهادة يغلب عليها التعبد ولهذا اشترط لها صيغة مخصوصة فلا تخرج عليها الرواية قاله سم . وقد يجاب عن أصل استدلال القاضى بان أمر الشهادة أضيق وهى بالاحتياط أجدر قاله السعد

لان

للعلم حتى يساوى ما زاد على الأربعة في كونها غير مفيدتين للعلم بأنفسهما بل ليعلم عدالة الأربعة وصدقهم بخلاف الأربعة فإنه يجب التزكية فيها لان نفسها ليس محلا للعلم فيعدل للتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل إنما تكون في الأربعة اهـ وحاصله أن القاضى يجعل افادة ما فوق الأربعة العلم بمنزلة علم القاضى عدالة الشهود فلا تجب التزكية كما هو في الفروع وحينئذ فلا يكون قضاء القاضى بخلافنا بعلمه بل بالشهود المنزلة افادة خبرهم العلم منزلة تعديلهم فليست مذهب القاضى في ذلك في الفروع (قوله بان أمر الشهادة أضيق) لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات وبأن اجتماعهم على الشهادة دون الخبر مظنة التواطؤ (قول المصنف وحصول العلم الخ) اعتبر الشريف المرتضى أن لا يكون المانع من حصوله شبهة حصلت للسامع كما في اخبار السامعين اليهود بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يحصل لهم العلم بها لشبهة حصلت لهم من علماء دينهم فلا يعد هذا مانعا من كونه متواترا



لان مادونها آحاد (وقيل) أقله (اثنا عشر) كعدد النقباء في قوله تعالى «وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا»  
 بعثوا كما قال أهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم  
 الذي لا يهرب فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل  
 أقله (عشرون) لان الله تعالى قال «ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين» فيتوقف بعث  
 عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في  
 مثل ذلك (و) قيل أقله (أربعون) لان الله تعالى قال «يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين»  
 وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين رجلا كلهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم  
 فاخبار الله عنهم بأنهم كافو نبيه يستدعي اخبارهم عن أنفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم على هذا  
 العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (سبعون) لان الله تعالى  
 قال «واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا» أى للاعتذار الى الله تعالى من عبادة المجل ولسماعهم  
 كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعون فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد  
 العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (ثلثمائة وبضعة عشر) عدد أهل غزوة بدر والبضع بكسر  
 الباء وقد تفتح ما بين الثلاث الى التسع وعبرة امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد أهل السير على  
 القولين وأربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال ان ثمانية من  
 الثلاثة عشر لم يحضروا وانما ضرب لهم سهمهم وأجرهم فكانوا كمن حضروا وهى البطشة الكبرى  
 التى أعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيارواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع  
 على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لاقتضائه زيادة احترامهم يستدعى التنقيب  
 عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس الا لأنه أقل عدد يفيد العلم  
 المطلوب في مثل ذلك . وأجيب بمنع اللىسية في الجميع

نقله سم عنه (قوله لان مادونها آحاد) قال سم في اثبات المطلوب به نظر واضح اه ولعل  
 وجهه ان تسمية ما دونها بالآحاد عند الحساب والكلام في اصطلاح الأصوليين لاصطلاح  
 الحساب (قوله طليعة) أى يتطلعون اخبارهم وهو حال من ضمير بعثوا وقوله المأمورين نعت لبني  
 اسرائيل وبجهدهم متعلق بالمأمورين والضمير في جهادهم للكنعانيين (قوله ليخبروهم بحالهم  
 الذى لا يهرب) بمعنى أن السيد موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام لما بعثهم أمرهم بكنم  
 ما يهرب من أحوالهم عن القوم بخلاف ما لا يهرب يدل على ذلك قول البيضاوى في تفسير قوله تعالى  
 «وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا» فى أثناء كلامه على ذلك فلما أتى السيد موسى عليه الصلاة والسلام أرض  
 كنعان بعث النقباء يتجسسون الأخبار ونهاهم أن يتحدثوا قومهم فرأوا أجراما عظيمة وبأسا شديدا  
 فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم ونسكتوا الميثاق الا فلانا وفلانا واستثنى منهم اثنين عينهما قاله  
 سم فقول الشارح ليخبروهم بحالهم الذى لا يهرب أى ليخبر النقباء قومهم وهم بنو اسرائيل بما  
 لا يهرب من أحوال الكنعانيين ليقوا على قتالهم والكنعانيون أمة تكلمت بلغة تضارع العربية  
 أولاد كنعان بن سام بن نوح عليه السلام . شيخ الاسلام (قوله ومن تبعك من المؤمنين) هو عطف  
 على لفظ الجلالة أى يكفئك الله والتبعون لك من المؤمنين أما اذا عطف على الكاف فيتأتى الاستدلال  
 المذكور (قوله بأنهم كافو نبيه) من الكفاية فهو اسم فاعل مضاف الى معموله (قوله بمنع اللىسية)  
 أى قول ليس الا فى الجمع أى جميع الأقوال المتقدمة لكنه لا يتناول قول الأصطخري اذ ليس  
 فيه كلمة ليس الا أن يقال هى مقدرة فيه . ويجاب أيضا عن توجيه اشتراط الأربعين بأنه لا معنى

(قوله ومع وجهه الخ)  
 الأولى ان وجهه ان كونه  
 آحادا أولا لا مدخل له  
 فى افادة العلم (قوله ونسكتوا  
 الميثاق) وقالوا له اذهب  
 أنت وربك فقاتلا (قوله  
 وقد كانوا تسعة نفر الخ)  
 يفيد أن التواتر يكون فى  
 خبر الكفار عند استكمال  
 الشرائط وهو كذلك كما  
 فى العضد وغيره (قول  
 الشارح وأجيب بمنع  
 اللىسية الخ) أى لانا نقطع  
 بحصول العلم من التواترات  
 من غير علم بعدد مخصوص  
 وبأنه يختلف بالقرائن التى  
 تتفق فى التعريف غير  
 زائدة على المحتاج اليها فى  
 ذلك عادة من الحرم  
 وتفرس آثار الصديق  
 وباختلاف اطلاع الخبرين  
 على مثلها عادة كدخائل  
 الملك بأحواله الباطنة  
 وباختلاف ادراك  
 السامعين وفطنهم  
 وباختلاف الوقائع وتفاوت  
 كل واحد منها يوجب العلم  
 بعدد أكثر أو أقل ولا  
 يمكن ضبطه فكيف اذا  
 تركت الأسباب كذا  
 فى العضد

(قول المصنف والأصح أن العلم فيه ضروري) \* اعلم أن الضروري قسمان قسم من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف الفشرين ومع ذلك لا يحتاج إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه مع أنها حاضرة في الدهن فيحصل العلم أولاً ثم يلتفت الدهن إلى تلك الواسطة وقد لا يلتفت إليها ومن هذا القسم العلم الناشئ عن التواتر وقسم لا واسطة له أصلاً كقولنا الموجود لا يكون معدوماً وإنما كان التواتر من الأول (١٢٢) لأنه لا بد فيه من حصول مقدمتين أحدهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف

(والأصح) أنه (لا يشترط فيه) أي في التواتر (إسلام) في رواية (ولا عدم احتواء بلد) عليهم فيجوز أن يكونوا كفاراً وإن تحويهم بلد كان يخبر أهل قسطنطينية بقتل ملكهم لأن الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطؤ الكفار وأهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم (و) (الأصح) (أن العلم فيه) أي في التواتر (ضروري) أي يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبلد والصبيان (وقال الكعبي) من المعتزلة (والإمامان) أي إمام الحرمين والإمام الرازي (نظري وفسره إمام الحرمين) أي فسر كونه نظرياً كما أفصح به الغزالي التابع له أخذاً من كلام الكعبي (بتوقفه على مقدمات حاصلة) عند السامع وهي المحققة لكون الخبر متواتراً من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يتنعج تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (لا الاحتياج إلى النظر عقبيه) أي عقيب سماع التواتر فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري لأن توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضرورياً وبالضرورة عبر الإمام الرازي خلاف ما عبر به المصنف عنه سهواً

لاخبارهم النبي صلى الله عليه وسلم بما ذكر بعد اخبار الله تعالى بإياه به لحصول الاطمئنان به شيخ الاسلام (قوله) كان يخبر أهل قسطنطينية الخ) مثال للكفار من أهل بلد واحد وهي اسلامبول قبل فتحها (قوله) لأن الكثرة مانعة من التواطؤ) أشار به إلى أن الدار على الكثرة دون الاسلام ولو قال ان المانع الكثرة وقد وجدت كان أقعد (قوله) والأصح ان العلم فيه) أي بسببه في السنية (قوله) كالبلد) المراد بالبلد من ليس عندهم تمييز تام لا من لا يميز عندهم أصلاً (قوله) أي فسر كونه نظرياً) حول العبارة عن ظاهرها المقتضي عود الضمير على النظري لأن النظري ليس هو التوقف فلا يصح حمل التوقف عليه وإنما الذي يصح حمل التوقف عليه هو السكون نظرياً وأما النظري فهو المتوقف لانفس التوقف وهذا واضح (قوله) كما أفصح الخ) تقوية لتفسير إمام الحرمين بذلك (قوله) أخذ الخ) علة لقوله فسر (قوله) من كونه خبر جمع الخ) بيان للمقدمات المذكورة (قوله) لا الاحتياج إلى النظر) عطف على توقفه أي لا بالاحتياج الخ (قوله) فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري) أي لأن القائل بأنه نظري فسر كونه نظرياً باحتياجه إلى التفات النفس إلى المقدمات الحاصلة عندها وهذا شأن كل ضروري لا بأنه يحتاج إلى الاستدلال فالنظري بهذا المعنى لا يخرج عن كونه ضرورياً لما علمت من أن الالتفات المذكور حاصل مع كل ضروري فلم يخالف القائل بأنه نظري القائل بأنه ضروري وقوله فلا خلاف في المعنى لا يخفى ان قوله في المعنى ظرف لغو متعلق بخلاف إذا خبر قوله في أنه الخ فكان القياس حينئذ تنوين خلاف لأنه شبهه بالمصاف (قوله) لا ينافي كونه ضرورياً) وكذا كونه ضرورياً لا ينافي كونه نظرياً بالمعنى المذكور ولم يزد الشارح هذا للعلم به ولأن المقصود رد القول بأنه نظري للقول بأنه ضروري الذي هو الأصل الراجح لرد القول بأنه ضروري إلى القول بأنه نظري بالمعنى المتقدم كما لا يخفى (قوله) خلاف ما عبر به المصنف) هو حال من الضروري أي

أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع الثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يحتاج إلى ترتيب المقدمتين بلفظ منطوق ولا إلى الشعور بتوسطهما وافضاهما إليه كذا نقله السعد عن الغزالي في المستصفي. والحاصل ان العلم فيه حاصل بخلق الله تعالى بطريق العادة لا بتوسط المقدمتين وان كانتا موحودتين وبهذا يظهر اختلال ما كتبه المحشى على قوله فلا خلاف في المعنى من أن من جعله نظرياً فسر به باحتياجه إلى التفات النفس إلى المقدمات وان هذا شأن كل ضروري لما عرفت من أن اللازم حصول المقدمات لا الالتفات إليها (قوله) متعلق بخلاف) قد يقال انه متعلق بالاتقاء المأخوذ من لا يعلم انه يترتب على أن العلم ضروري أن يكون آية اجتماع شرائطه حصول العلم لان الاعتقاد يتقوى بتدرج خفي كما

أو

يحصل كمال العقل بتدرج خفي والقوة البشرية قاصرة

عن ضغط ذلك فقبل حصول العلم لم نعلم حصول الشرائط اذ منها القرائن اللازمة فيحتمل ان عدم حصول العلم لعدم تلك القرائن ويحتمل أنه لعدم تقويه مع وجود الشرائط بتمامها وعلى أنه نظري ان لا يكون ذلك آية اجتماعها بل لابد من تقدم العلم بحصول شرائطه كذا في ابن الحاجب والمضد فكان اللائق تفريع قوله وحصول العلم آية اجتماع شرائطه على الأصح من كونه ضرورياً



أونظرا الى أن المراد واحد وقوله عقيبه بالياء لفة قليلة جرت على الألسنة والكثير ترك الياء كما تقدم (وتوقف الأمدي) عن القول بواحد من الضروري والنظري أي لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتأتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له من غير نظر الى عدم التنافي بينهما (ثم ان أخبروا) أي أهل الخبر المتواتر (عن عيان) بان كانوا طبقة فقط (فذلك) واضح (والأ) أي وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى منهم (فيشترط ذلك) أي كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب (في كل الطبقات) أي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين ان المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون آحادا فيما بعدها وهذا يحمل القراءات الشاذة كما تقدم

حال كون الضروري الذي عبر به الامام مخالفا للنظري الذي عبر به المصنف ونسبه للامام (قوله) أونظرا الى أن المراد واحد) أي المأخوذ من قوله انه لا خلاف في المعنى وفي اعتذاره بهذا بعد لا يخفى قاله شيخ الاسلام أي لأنه لو كان المراد واحدا لم يكن لتخصيص الامام بهذا وجه تذييره مثله في هذا كما هو ظاهر فالصواب الاختصار على الاعتذار الأول (قوله) كما تقدم أي في قوله واختلف أئمتنا هل العلم عقيبه مكنسب (قوله) وتوقف الأمدي) فيه أن يقال التوقف مع انتفاء الخلاف في المعنى وانتفاء منافاة أحد الدليلين للأخر مشكل كما لا يخفى وقوله في الاعتذار عن التوقف مع ذلك من غير نظر الخ ان أراد بعدم النظر الى عدم التنافي أنه غفل عنه فهو من أبعد البعيد وان أراد انه لم يلتفت اليه فكذلك فليتأمل سم (قوله) ثم ان أخبروا الخ) راجع للتعريف المتقدم وهو كونه خبر جمع الخ وهذا الذي ذكره وان كان مستفادا من التعريف المذكور لكنه يستفاد على وجه الاجمال دون التفصيل الذي ذكره والتفصيل بعد الاجمال من فنون البلاغة وقوله عن عيان أراد بالعيان الاحساس مجازا من اطلاق الأخص واردة الأعم والقرينة قوله في التعريف عن محسوس \* فان قيل التجوز في هذا بتعميمه بقرينة ذاك ليس بأولى من العكس أعني تخصيص ذاك بالعيان بقرينة هذا \* قلت بملاحظة المعنى ترشد الى اعتبار ما في التعريف لاقتضاءها استواء أنواع المحسوسات وبذلك يرجح الأول واذا تأملت ذلك علمت جواب ما أورده شيخ الاسلام هنا فليتأمل سم (قوله) فذلك واضح) أي لو حود القيود الثلاثة المتقدمة (قوله) فيشترط ذلك) أي ما عدا الأخير وهو كونه عن محسوس ولذا اقتصر الشارح في تفسير الإشارة على ما عدا القيد الأخير (قوله) في غير الطبقة الاولى) أي وأما الاولى فلانزاع فيها لأنها تخبر عن محسوس (قوله) ومن هذا الخ) الإشارة الى الاشتراط المذكور (قوله) وهذا يحمل القراءات الشاذة) الإشارة الى أن المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون آحادا فيما بعدها . قال الشهاب رحمه الله وهذا انما يتأتى على مقابل الأصح القائل بقرآنتها كما مر صدر الكتاب الاول ومر أيضا انه يعمل به من حيث الخبرية على الاصح كما في خبر الآحاد ولا يضر في ذلك عدم قرآنتها \* فان قلت قد مر قريبا ان المنقول آحادا مما يتوفر الدواعي على نقله تواترها من المقطوع بكذبه فهل فيه مخالفة لهذا \* قلت أما العمل به من حيث الخبرية فلا اشكال فيه نعم بما يشكل ذلك على مقابل الاصح القائل بقرآنتها ويمكن الجواب بأن القراءة الشاذة فرض تواترها في الطبقة الاولى وما مر جميع طبقاته آحاد وفيه نظر اذ القرآن بسائر أجزائه تتوفر الدواعي على نقله تواترها في سائر الطبقات فاذا تخلف في طبقة منها انتفت قرآنته قطعاه وتعبه سم بقوله هذا لا يرد على مقابل الاصح لانه لا يسلم اعتبار التواتر في سائر الطبقات لثبوت القرآنية ولأن الدواعي تتوفر على نقله تواترها في سائر الطبقات لجواز أن يعرض مانع من توفرها في بعض الطبقات واذا كانت المعجزات التي

(قوله أي ما عدا الأخير) فيه ان معنى كونه محسوسا انه ليس معقولا لأن العقلي قد يشبه على الجمع الكثير كحدوث العالم لان يكون كل خبر عنه أدركه بحاسته فسواء كان الخبرون طبقات أو طبقة واحدة لابد أن يكون الخبر عنه محسوسا بالمعنى المتقدم حتى يكون الخبر المتواتر به مفيد للعلم كافي العصد وغيره وبهذا ظهر أن معنى قول المصنف أخبروا عن عيان انهم ان أخبروا وكان مستند اخبارهم عيانهم أي ادراكهم ذلك بأنفسهم فذلك والا بأن كان مستند اخبارهم عيان غيرهم أي ادراكه ذلك المحسوس وهم أخبروا عن ذلك المحسوس لغيرهم فيشترط الخ وحينئذ فلا وجه لزيادة أن يكون الخبر عنه محسوسا لعلمه اذ هو موضوع الكلام فليتأمل (قوله) لا يرد على مقابل (الأصح) أما على الأصح فالقطع بالكذب من جهة أنه قرآن لا خبر آحاد

(قوله مثال المتعلقة بالخبر عنه الخ) جميع ما ذكره راجع الى عبارة الخبر وليس ذلك هو المراد بل المراد الامور الخارجة عن الخبر التي لا تنفك عنه كحصول الخبر مع انزعاج الخبر عن الموت مثلا وكون الخبر موسوما بالصدق والخبر عنه قريب من الوقوع كما تقدم عن العضد (قوله) أن عامه لكثرة العدد (١) الخ يعني أنه ان حصل منه علم بالفعل لكثرة العدد لاحد فلا بد من حصوله لغيره وليس المراد أن كثرة العدد لازمها حصول العلم لما عرفت أنه قديتوقف حصول العلم على القرائن اللازمة (قوله لم يكن المتواتر متحققا بمجرد العدد) لانه لابد أن تكون عددا متنوعا

(١٢٤)

(والصحيح) من أقوال (ثالثها أن علمه) أي المتواتر أي العلم الحاصل منه (لكثرة العدد) في رواية (متفق) للسامعين فيحصل لكل منهم (والقرائن) الزائدة على أقل العدد الصالح له بأن تكون لازمة له في أحواله المتعلقة به أو بالخبر عنه أو بالخبر به (قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو) مثلا من السامعين لأن القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الأول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لأن القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على أحد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز أن لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن

تتوفر الدواعي على نقاها تواتر اقتديتقطع تواترها للاستغناء عن استمراره فلا مانع أن ينقطع تواتر القرآن لمرور أمر يقتضي ذلك اه قلت الصواب ما قاله الشهاب وكلام سم لا يخفى ما فيه (قوله والصحيح) مبتدأ خبره ثالثا (قوله الصالح له) أي للتواتر بأن تكون لازمة ببيان المراد المصنف فانه أطلق القرائن مع ان مراده اللازمة أي المتصلة بالخبر المتواتر (قوله المتعلقة به أو بالخبر عنه أو بالخبر به) مثال المتعلقة بالخبر عنه زيد زيد قائم مثلا ومثال المتعلقة بالخبر به زيد قائم قائم ومثال المتعلقة بالخبر زيد قائم زيد قائم فهذه قرائن يتقرر بها الخبر عنه أو به أو الخبر في ذهن السامع حيث التفت اليها فضل تقرّر بخلاف من لم يلتفت لها فان تقرر ذلك عنده دون الأول . وأورد العلامة الشهاب هنا ما نصه لا يخفى عليك ان المتواتر لابد فيه من شروط ثلاثة وقد مر أن العلم الحاصل منه ضروري فكيف يفرض تخلفه عند من لم تقم عنده القرائن والفرض انه متواتر من حيث العدد فان كان المراد أن زيادة العلم الحاصلة من القرائن اللازمة قد تختلف فلا اشكال اه وأجاب سم بما نصه لا اشكال أيضا وان لم يكن المراد ذلك بل لا منشأ لاشكال ذلك الا لفظة الواضحة اذ لا يخفى ان العلم اذا توقف على القرائن المذكورة لم يمكن المتواتر متحققا بمجرد العدد بل و بالقرائن أيضا فعند التخلف لمن لم يقم عنده القرائن لم يحصل التواتر بالنسبة اليه ولعمري الله ان هذا في غاية الظهور وليس بمحل اشكال فليتأمل اه قلت قوله اذ لا يخفى الخ يرده ان الكلام مفروض في المتواتر فافاد العلامة الشهاب كلاما وجيه جدا وقوله فان كان المراد أن زيادة العلم الحاصلة من القرائن الخ هذا هو الظاهر الذي لا شبهة فيه بوجه وربما كانت عبارة المصنف ظاهرة فيه لولا صنيع الشارح الصريح في خلاف ذلك فليتأمل وليحرر المقام (قوله والقول الأول) أي من الأقوال الثلاثة (قوله مطلقا) أي سواء كان العلم ناشئا من كثرة العدد أو من القرائن وكذا الاطلاق في القول الثاني (قوله لأن القرائن) أي اللازمة المتصلة (قوله لجواز أن لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن) لا يخفى بعد هذا القول

بحسب العادة عند هذا السامع تواطوهم على الكذب تأمل (قوله يرده) أن الكلام مفروض في المتواتر ان كان المراد أن المفيد وغير المفيد كلاهما متواتر فلم يقله أحد وهو بالانقضاء من أن آية احكام شرائعه حصول العلم وكلام المصنف والشارح هنا فباحصل به العلم حيث قال المصنف ان عامه وقال الشارح أي المتواتر أي العام الحاصل به فلم يطلقا عاينه المتواتر الا بعد فرض حصول العلم به ولو للبعض فيما كان للقرائن وبه يظهر ان ما قاله الشهاب لا وجه له الا عدم مطالعة كتب الدائم من لا يلية . خصوصا ان هذا كلامه في غاية الاشكال هذا كلامه في غاية الاشكال نقل كلام العضد والسعد في ذلك ومنه تعلم أيضا بطلان جواب الشهاب والعجب من المحشي حيث ادعى أولا أنه لا شبهة فيه . وثانيا ظهور عبارة المصنف فيه . وثالثا مخالفة الشارح

(و) الصحيح

(قول الشارح) أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه الخ المراد بالقرائن المنفصلة هي الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهي التي ليست بأحوال في الخبر والخبر عنه والخبر وذلك كالصرخ والجنائز وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما اذا أخبر ملك بعوت ولده كذا في العضد والسعد فأد ان ما لا ينفك التعريف عنه غالبا وهو المراد بالقرائن اللازمة التي تكون في المتواتر لا يفيد بواسطتها خبر الآحاد العلم وذلك طاهر لقوة ما زاد عما لا ينفك التعريف عنه عن غيره وبه يندفع توقف سم هنا فتأمل

(١) هذه القولة غير موجودة في البنائي



(قول الشارح وهم إنما أمروا بالاستناد إلخ) وذلك كافي خبر الأحاد فإنه يجب (١٢٥) العمل به فلا مانع من استناد

الجميع إليه مع كونه  
مكذوباً وهذا لا يستلزم  
بطلان الحكم الصحيح عليه  
لأنه متى وقع التمسك بمحكم  
أن الله سبحانه وتعالى  
وفقههم لاختيار الصواب  
قطعا بحيث يستحيل الخطأ  
على ما دلت عليه الأدلة

السمعية كذا في سعد  
العقد (قوله وهو خلاف  
إلخ) فيه أن الصورة الموردة  
في الخطأ في الحكم  
والكلامها في إلخ في  
الاستناد إذ الخطأ في  
الحكم هنا محال لئلا يلزم  
اجتماع الأمة على ضلال  
وحاصل كلام الشارح  
حينئذ أنه إنما يكون  
الاستناد خطأ لو استندوا  
إلى غير ما كلفوا بالاستناد  
إليه وهم إنما استندوا  
إلى ما كلفوا بالاستناد  
إليه فإلزامهم بما كلفوا  
الاستناد إليه لا ينافي  
الواقع بل هو الاستناد إلى  
غير مستند في ظنهم فاهل  
الاجماع في ذلك كالواحد  
من الأمة أما الحكم فهم  
معصومون عن الخطأ فيه  
في الواقع للأدلة السمعية  
ولا يلزم من عدم إصابة  
المستند في الواقع عدم  
إصابة الحكم فيه والخطأ  
بالدلالة هو عدم إصابة  
الثاني للأدلة السمعية دون

(و) الصحيح من أقوال (أن الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه) في نفس الأمر مطلقا  
(وثالثها يدل إن تلقوه) أي الجمهورون (بالقبول) بأن صرحوا بالاستناد إليه فإن لم يتلقوه بالقبول  
بأن لم يتصرفوا بالاستناد إليه فلا يدل لجواز استنادهم إلى غيره مما استنبطوه من القرآن وثانيها  
يدل مطلقا لأن الظاهر استنادهم إليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره ووجه  
دلاله استنادهم إليه على صدقه أنه لو لم يكن حينئذ صدقا بأن كان كذبا لسكان استنادهم إليه خطأ  
وهم معصومون منه . قلنا لا نسلم الخطأ حينئذ لأنهم ظنوا صدقه وهم إنما أمروا بالاستناد إلى  
ما ظنوا صدقه فاستنادهم إليه إنما يدل على ظنهم صدقه

(قوله وإن الاجماع إلخ) معنى ما ذكره أن الاجماع على حكم موافق لما يستفاد من خبر وارد لا يدل على  
صدقه . إن أي من حيث نسبته إلى النبي ﷺ . مثلا لو روى السيرة في الصلاة واجبة فلا نقول  
إن هذا الحديث صحيح السبب إليه . سوجب الاجماع على وفق ما استفيد منه فقوله لا يدل  
على صدقه أي صدق سببه لقائله إذ هو صدق في نفسه ولا داعي لما أطال به العلامة وغيره هنا  
مع وضح المقام (قوله إن تلقوه) أي بأن علم ذلك من تصريحهم كما قاله الشارح (قوله بأن  
صرحوا بالاستناد إليه) بيان لسبب التلقي بالقبول وفيه إشارة إلى أن قوله إن تلقوه بالقبول معناه أن علم  
انهم تلقوه بالقبول لأن التصريح بالذكر إنما يقسب عنه العلم بالتلقي لأنفس التلقي الذي هو  
اعتقاد معناه فإن التصريح يتأخر عن التلقي فلا يكون سببا له إذ السبب لا يتأخر عن مسببه وقوله  
بما استنبطوه من القرآن فيه أن الذي يستند إليه هو الدليل والمستنبط هو الأحكام والعلل لا الدليل لأنه  
إن كان فيه فهو مصرح به فلا استنباط وإن لم يكن فيه فلا يتأتى استنباطه منه قاله الشهاب وقد  
يقال بل الدليل أيضا يستنبط منه وإن كان مصرحا به فيه لتوقفه من حيث كونه دليلا على معرفة  
وجه الدلالة ومعرفة ذلك طريقه الاستنباط وكان التقييد بالاستنباط لأنه لو كان مصرحا به في القرآن  
لم يكن من محل النزاع بدليل تعليل الثاني بقوله لأن الظاهر إلخ إذ لو كان مصرحا به لايكون الظاهر  
استنادهم إلى الخبر بل إلى القرآن . بقي أنه يجوز أن يكون استنادهم إلى القياس على حكم آخر في القرآن  
أو السنة فلم قيد بما استنبطوه من القرآن . ويمكن أن يحاب بأن التقييد بموافقة الغالب وأن الاستناد  
إلى القياس على ما في القرآن استناد إلى ما استنبط من القرآن لأن الاستنباط الاستخراج وقد  
استخرج القياس من القرآن باستخراج حكم القياس عليه منه . فإن قلت قد يكون ذلك الحكم منصوصا  
فلا يصدق عليه الاستنباط . قلت يصدق عليه من حيث كونه مقبسا عليه للاحتياج إلى استنباط علته  
المتوقف عليها القياس سم (قوله فلا يدل) أي على صدقه من حيث السند وإن دل على الصدق من  
حيث المتن لأن الفرض أنه مجمع عليه (قوله ووجه دلالة استنادهم إلخ) هذا توجيه للثاني ولأحدثي  
الثالث (قوله وهم معصومون منه) دليل الاستثنائية المحذوفة وهي لكن استنادهم إليه ليس بخطأ فاستغنى  
عن ذكرها بذكر دليلها وقول الشارح قلنا لا نسلم منع للضرورة وفيه أن ما ذكره مبنى على أن الخطأ خلاف  
ما أمروا به لعدم إصابة ما في نفس الأمر وهو خلاف قولهم من اجتهد فأصاب فسهل أجران وإن أخطأ  
فله أجر واحد فإنه يفيد أن الخطأ بعدم موافقة ما في نفس الأمر لا بعدم موافقة ما أداه إليه اجتهاده  
وحينئذ فيجوز كون الاستناد خطأ نظرا لما في نفس الأمر لسكهم لا يؤخذون به لأنهم إنما كلفوا اتباع  
ما أداهم إليه ظنهم وحينئذ فالوجه منع الاستثنائية أن أريد بالخطأ عدم إصابة ما في نفس الأمر فانهم غير  
معصومين منه وإن أريد بالخطأ مخالفة ما أدى إليه الاجتهاد فسلم ولا يفيد الدليل حينئذ وعصمة الأمة  
الأول (قوله ولا يفيد الدليل حينئذ) ممنوع لأن الخطأ في الاستناد هو أن يكون إلى غير مستند في الظن

ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ (وكذلك بقاء خبر تنوّر الدواعي على ابطاله) بأن لم يبطله ذوو الدواعي مع سماعهم له آحادا لا يدل على صدقه (خلافا لآزديّة) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ . قلنا الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم عن ذلك صدقه في نفس الأمر مثاله قوله صلى الله عليه وآله لعلي «أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» رواه الشيخان فان دواعي بني أمية قد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل كخلافة هرون عن موسى بقوله «اخلفني في قومي» وان مات قبله ولم يبطلوه (وافتراق العلماء) في الخبر (بين مؤول) له (ومحتاج) به لا يدل على صدقه (خلافا لقوم) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الأمر (و) الصحيح (أن الخبر

عن الخطأ التي دل عليها قوله صلى الله عليه وآله لا تجتمع أمتي على ضلالة محمولة عند الأصوليين على أنهم لا يجتمعون على ما لا يصح اتباعه بأن يستندوا إلى ما لا يجوز الاستناد إليه فمعنى لا تجتمع أمتي على ضلالة ان اجتماع ظنونهم على شيء لا يكون أمرا باطلا بل هو حق لأنهم مأورون باتباعه خلافا لابن الصلاح ومن وافقه في حملها على عدم مخالفة الواقع (قوله) ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر (قال الشهاب وكيف يكون ظنهم محتملا للخطأ مع كونهم لا يجتمعون على ضلالة كما نطقت به السنة المطهرة وقد يقال المراد لا يجتمعون على ضلالة وهم يعلمون وفيه نظر وجوابه قد علم مما مر من ان الضلال الذي لا يجتمعون عليه معناه الأمر الذي لا يسوغ لهم اتباعه بأن يكون ظنهم أمرا باطلا وكل ما ظنوه ظنا صحيحا بأن بذلوا الوسع في الاجتهاد كان أمرا حقا لا باطلا سم وقال شيخ الاسلام في قول الشارح ولا يلزم من ظنهم الخ لا يقال فالاجماع حينئذ ظني وقد قالوا انه قطعي لانا نقول لم يجزموا بأنه قطعي بل اختلفوا فيه وبتقدير انه قطعي إنما هو قطعي في الظاهر وان كان في طريقه ظن لأن ظن المجمعين معلوم لهم قطعا وذلك لا ينافي قطعية الاجماع في الظاهر اه قلت قضيته رجوع الخلاف في كون الاجماع ظنيا أو قطعي إلى اللفظ وهو خلاف ما يفيد كلامهم فليحرر المقام (قوله) وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ أي فيكونون مصيبين في نفس الأمر وحاصل هذا القيل القدر في دليل الراحح (قوله) خلافا للزبدية) نسبة إلى زيد بن زين العابدين بن الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهم أجمعين بدلوا وغيروا في مذهبه ونسبوا إليه أقوالا هو يرى منها (قوله) فان دواعي بني أمية أي شهواتهم فانهم كانوا يكرهون سيدنا عليا رضي الله عنه (قوله) لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه الحق أنه لا يدل لان القصة أنه صلى الله عليه وآله تركه في المدينة لما ذهب إلى غزوة من الغزوات فقال له علي رضي الله عنه أتجعلني بمنزلة النساء والصبيان فقال صلى الله عليه وآله «أما ترى أن نكون مني بمنزلة هرون من موسى» أي حين ذهب إلى الناحية وخلفه في قومه أي فليس هذا نقصا في حقك فلك أسوة بهرون قرره بعض المحققين وهو حسن وجيه (قوله) ولم يبطلوه من تمام العلة فهو عطف على متوفرة على ابطاله (قوله) وافتراق العلماء مبتدأ خبره كذلك المقدرة في المتن أي لا يدل على الصدق كما قال الشارح (قوله) للاتفاق على قبوله أي لان الاحتجاج به يستلزم قبوله وكذا تأويله يستلزم ذلك والالم يحتج إلى تأويله نعم قد يقال قد يكون التأويل على تقدير الصحة كما يقع لهم كثيرا يمنعون الصحة ثم يقولون وعلى تسليم صحته فهو محمول على كذا لأن يقال التأويل من غير تصريح بتقدير التسليم لا يكون عادة الا مع اعتقاد الصحة سم (قوله) وان الخبر يحضرة قوم الخ) هو عطف على معمول الصحيح وحينئذ يتوجه عليه انه لم فصل بينهما بقوله وكذا بقاء خبر الخ اللهم إلا أن يقال أن بقاء الخبر وافتراق

(قوله) محمولة عند الأصوليين الخ) قد سمعت ما يخالف ذلك فيما مر عن السعد وهو الموافق لظاهر الحديث من أن المراد بالصلاة الحكم لا المستند ولو كان الأمر كما زعموا لم يكن فرق بين الأمة والواحد منها فيا لغوا التعبير بالأمة وهو باطل بالاتفاق (قوله) معناه (الأم الخ) قد علمت أن ذلك يساوي فيه الواحد الأمة فلا وجه لتخصيص الأمة به (قوله) فليحرر المقام) قد علمت تحريره بآتم وجه وهو أن معنى كونه قطعيا ان الحكم المجمع عليه هو الصواب الموافق لواقع قطعيا فمضى وقع الاجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار الصواب بدلالة الدليل السمعى اما المستند فلا يلزم اصابهم لما هو مستند في الواقع اذ لم يدل الدليل عليه والا لما صح استنادهم لغير الآحاد وقد وجب على الكل العمل به عند الجمهور بدليل السمع وهل تجد جمعا بين الأدلة أحسن من هذا وليتأمل



(قول المصنف ولا حامل على سكوتهم) منه الحفاء عليهم مع ظنهم صدق الخبر فاندفع إيراد العلامة هناهم كان الأولى للشارح أن يقول كخوف الخ تدبر (قوله وان كان مما يعلمونه) أي مما لو كان لعلموه كما عبر به العنقد (قوله من افراد الاجماع السكوتي) الأولى من أفراد خبر التواتر كما يؤخذ من الشارح (قول المصنف وكذا الخبر بمسمع) أي بمكان وقع منه السماع بالفعل كما هو فرض خلاف ابن الحاجب فان خلافة فيما اذا وقع السماع بالفعل وعبارته اذا أخبر واحد بحضرته صلى الله عليه وسلم (١٢٧) ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعا. لنا نعتمل انه ما سمعه

أوما فهمه أو كان بينه أو رأى تأخير أو ما علمه أي نفيا واثباتا لكونه دينويا اه فرض المصنف المسئلة فيما اذا سمعه وفهمه وخالفه في قوله أو كان بينه الخ لان بيانه وما بعده لا يسوغ له الاقرار ومنه يعلم أن عدم السماع أو الفهم وكذا سبق البيان أو تأخير ليس واحد منها من أفراد الحامل على التقرير والالما صح للمصنف أن يقول بعد قوله ولا حامل الخ خلافا للتأخيرين فتأمل لتعرف ما في سم هنا (قوله أوضح من هذا الخ) أي أوضح في افادته حصول السماع بالفعل كما هو موضوع المسئلة لا مانع من حمل الشارح عليه خلافا للمحشى (قول المصنف ولا حامل على التقرير والكذب) أي لا حامل عليهما معا بأن لم يكن حامل على شيء أصلا أو كان على الكذب فقط أو التثنية فقط فهذه الثلاثة منطوق بدل التقرير

بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم) عن تكذيبه من خوف أو طمع في شيء منه (صادق) فيما أخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس إذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الأمدى فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لالشيء (وكذا الخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم) أي بمكان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم (ولا حامل على التقرير) للنبي صلى الله عليه وسلم (و) على (الكذب) للمخبر بصادقاهما أخبر به دينيا كان أو دينويا لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على كذب (خلافا للتأخيرين) منهم الأمدى وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق الخبر أما في الديني فلجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه أو آخر بيانه

العلماء المذكورين أشبه في المعنى بالاجماع على وفق الخبر حتى كأنه من جنسه فناسب تعقيب به \* فان قيل كان القياس تأخير مسئلة الاجماع على وفق خبر ثم تعقبه بما ذكر فينبغي الفصل المذكور مع المحافظة على المناسبة المذكورة \* قلت كأنه لان الاجماع المذكور أقرب الى الدلالة على الصدق مما بعده فكان نفي الدلالة على الصدق عنه أهم فقدم فليحرر ما هو أوجه مما ذكر سم (قوله بحضرة قوم) أي بالعين عدد التواتر كما سيقول الشارح والنحرير في هذه المسئلة كما في العنقد انه اذا أخبر واحد بخبر بحضور عدد التواتر عن محسوس ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل أن لا يعلموه مثل خبر غريب لا يعرفه الا الافراد لم يدل سكوتهم على صدقه قطعا وان كان مما يعلمونه ولكن يجوز أن يكون الحامل على السكوت عن تكذيبه خوفا أو نحوه لم يدل سكوتهم على صدقه أيضا وان علم أن لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا أي بحسب العادة وهذه المسئلة من افراد الاجماع السكوتي (قوله إذ فرض المسئلة كذلك) أي ان الذين أخبر بحضرتهم عدد التواتر وان الخبر عن محسوس وبه علم ان الأولى للمصنف أن يصف القوم بقوله يؤمن تواطؤهم على الكذب عن محسوس قاله شيخ الاسلام (قوله أي بمكان يسمعه منه الخ) قال الشهاب أوضح من هذا أن يقال أي بمكان سماع صادر ذلك السماع ومبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم فتكون من ابتدائية اه وعبارة الشارح لا تنافي ذلك كما لا يخفى قاله سم قلت في دعوى ان عبارة الشارح يصح حملها على ما قال الشهاب نظر بين (قوله ولا حامل على التقرير الخ) قيل لافائدة لهذه المسئلة إذ لا يتصور حصول العلم بالصدق لأحد لتوقفه على العلم بانتفاء كل حامل على التقرير ولا يتصور العلم بذلك لان الحوامل لا تنحصر وقد يخفى الحامل وقد يشبه الحال فيه فيظن ما ليس بحامل حاملا ولا ما هو بحامل غير حامل وان صورت المسئلة بما إذ أخبر عليه السلام بانه لا حامل له على الاقرار فالعلم انما حصل من اخباره لا من مجرد الاخبار بحضرته من غير حامل له على الاقرار فلي تأمل قاله سم (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على كذب) قضية هذا التعليل أن لا حاجة لقول المصنف وعلى الكذب فلي تأمل

فيها على الصدق ومفهوم ذلك ما اذا وجد حامل عليهما وهو الصورة الآتية في الشارح فلا يدل التقرير عليه فيها ولو حذف المصنف قوله والكذب لدخلت صورة ما اذا وجد حامل على التقرير دون الكذب في المرفوع مع أن الحامل على التقرير حينئذ صدق الخبر فيدل التقرير على صدقه وبه تعلم انه لا بد من زيادة وعلى الكذب وان تعليل الشارح لا يفيد عدم الحاجة اليها لجرىانه فيها فاندفع ما قاله شيء تبعا لسم (قوله فالعلم انما حصل من اخباره) فيه أنه لو أخبر بدون اقرار لم يحصل علم

بخلاف ما أخبر به المخبر وأما في الدنيوى فلجواز أن لا يكون النبي يعلم حاله كما في القاح النخل روى مسلم عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم مر يقوم يلقيحون النخل فقال: «لو لم تفعلوا الصلح» قال فخرج شيصا فر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا فقال «أنتم أعلم بأمر دنياكم» (وقيل يدل) على صدقه (ان كان) مخبرا (عن) أمر (دنيوى) بخلاف الدينى فلا يدل وفى شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما يؤخذ مما تقدم . وأجيب فى الدينى بأن سبق البيان أو تأخيره لا يبيح السكوت عند وقوع النكر لما فيه من افهام تغيير الحكم فى الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة فى الثانى وفى الدنيوى بأنه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الله به عصمة له عن أن يقر أحدا على كذب كما أعلمه بكذب المنافقين فى قولهم له نشهد أنك لرسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم وافقت أسنتهم فى ذلك

(قوله بخلاف ما أخبر المخبر) يتنازعه كل من بينه وبينه والعائد على ما من قوله بخلاف ما أخبر المخبر محذوف أى به (قوله قال فخرج شيصا) ضمير قال لأنس وضمير فقال للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله قالوا قلت كذا وكذا) كناية عن قوله لو لم تفعلوا الصلح (قوله فقال أنتم أعلم بأمر دنياكم) أى فدل هذا على أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلم هذا الأمر الدنيوى وغيره مثله فيجوز فيه ذلك وقوله كما فى القاح النخل استدلال على أنه يجوز أن لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم حال الدنيوى وان لم يكن مثالا لما نحن فيه إذ لا أخبار هنا بحضرته \* واستشكل قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تفعلوا الصلح بأنه حينئذ أخبار بخلاف الواقع \* وأجيب بأنه قد تقرر أن صلاح النخل باللقاح مثلا من باب ربط المسببات بأسبابها ولو شاء الله لصلحت الثمرة بدون اللقاح فأراد صلى الله عليه وسلم بقوله ذلك بيان أن اللقاح سبب عادى لا تأثير له وأنه تعالى قادر على اصلاح الثمرة بدونه ولو شاء ذلك كان فعنى قوله لو لم تفعلوا الصلح أى حيث تعلقت المشيئة الالهية بصلاحه وقوله أنتم أعلم بأمر دنياكم لا ينافى ذلك أشاره السكالم فى باب الاجماع فى قول المصنف وأنه قد يكون فى دنيوى \* قلت تأمل ماوجه عدم منافاته والذي يظهر لى والله أعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم أنتم أعلم بأمر دنياكم حيث كان المراد بقوله لو لم تفعلوا الصلح ما ذكر أراد به التوبيخ بانهم لم يفهموا مراده صلى الله عليه وسلم حيث تركوا التأثير مع انهم لم يأمرهم بتركه وقوله أنتم أعلم بأمر دنياكم أى من أمر دينكم فتأمل وبما تقرر من ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تفعلوا الصلح إلى آخر ما ذكر يحجب عن الاستدلال به على كونه صلى الله عليه وسلم لا يعلم حال الأمور الدنيوية كما ذكره السكالم (قوله وقيل يدل ان كان عن دنيوى) أى لجواز أن لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعلم حاله كذا علل وفيه نظر فانه انما يناسب عدم الدلالة على الصدق لا الدلالة عليه (قوله بخلاف الدينى فلا يدل) أى لجواز أن يكون بينه صلى الله عليه وسلم أو آخر بيانه بخلاف ما أخبر به المخبر كما مر (قوله عكس هذا التفصيل) أى وهو أنه يدل على صدقه ان كان عن أمر دينى لا دنيوى لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم حاله كما يؤخذ من التوجيه السابق وهذا التفصيل أظهر من الأول (قوله وأجيب) أى من طرف الأول وهو القائل بالصدق مطلقا فان قيل قد يرد على هذا الجواب أنه قد يكون الحال بحيث لا يفهم تغيير الحكم لشدة يقظة الحاضرين أو لقرائن حالية أو مقالية وهذا الجواب لا يجرى فى هذه الحالة \* قلت يمكن أن يقال ان كون الحال بهذه الحثية حامل للتقرير للنبي صلى الله عليه وسلم وقد قيدت المسئلة بنفى الحامل عليه سم (قوله وفى الدنيوى) عطف على الدينى (قوله من حيث تضمنه) أى تضمن قولهم نشهد الخ فانه متضمن الاخبار بأن قلوبهم وافقت أسنتهم فى التصديق بمتعلق الشهادة

(قوله ان كون الحال بهذه الحثية الخ) فيه أنه ان هناك حامل على الانكار أيضا فليس من محل النزاع وان لم يكن فالتقرير يدل على الصدق ولعل هذا مبنى على اخراج الصورة السابقة من المنطوق وقد عرفت خلافه وأما سؤاله فندفع بأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعتمد فى الانكار على هذه القرائن لانه ربما لم يفهمها بعض الحاضرين الا اذا كان معاندا لظهور العناد أيضا ان زال هذا المحذور بقى اقرار المخبر على الكذب



وان كان دينيا أما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما اذا كان الخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولاً واحداً (وأما مظهر الصدق فنخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر) واحداً كان راويه أو أكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولاً (ومنه) حينئذ (المستفيض وهو الشائع عن أصل) فخرج الشائع لا عن أصل (وقد يسمى) أي المستفيض (مشهوراً وأقله) من حيث عدد راويه أي أقل عدد راوى المستفيض (اثنان وقيل ثلاثة) الأول مأخوذ من قول الشيخ في التنبيه وأقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة

وهو ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم (قوله وان كان دينياً) متعلق بالنظير وهو قوله كما أعلمه بكذب المنافقين. شيخ الاسلام (قوله أما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير) كما اذا كان الخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولاً واحداً فيه اشكال لما تقدم أول كتاب السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحداً على فعل باطل وان كان يغريه الانكار وأي فرق بين القول والفعل مع أن كلا منهما معصية ويجب بان ما هنا مبني على أحد الأقوال هناك المذكور بقول المصنف وقيل الافعل من يغريه الانكار \* لا يقال اذا كان ما هنا مبني على ما تقدم وهو ضعيف فكيف يقول هنا فلا يدل السكوت على الصدق قولاً واحداً \* لا نأقول لا يلزم من ضعف المبني عليه ضعف المبني ولذا يقولون لا غرابة في بناء مشهور أو متفق عليه على ضعف (قوله وأما مظهر الصدق فنخبر الواحد) \* ان قلت لم غير الاسلوب وهلا عطفه على مقطوع الكذب ومقطوع الصدق فقال وأما مظهر الصدق وهو خبر الواحد \* قلت اشارة الى ان هذا هو الاصل في الخبر وكأن اصالة هذا معلومة مقررة فلما ذكر القسمين الاولين الخارجين عن الاصل فيه رجع الى بيان ما علم انه الاصل وطلبت النفس بيانه فكأنه قال وأما الاصل فيه المعلوم اصالته الذي هو مظهر الصدق فهو خبر الواحد فتأمل بلطف سم أي فقول المصنف وأما مظهر الصدق مقابل لمخدوف فكأنه قال هذا أي ما ذكر من كون الخبر اما مقطوعاً بصدقه واما مقطوعاً بكذبه خلاف الاصل وأما الاصل فيه فكونه مظهرنا \* فان قيل بقي عليه من الأقسام مظهرون الكذب فلم تركه ؟ قلت أشار اليه بقوله السابق وكل خبر أوهم باطلاً قاله سم (قوله وهو ما لم ينته الى التواتر) أي الى حد التواتر تصريح بتسمية ما رواه نحو الثلاثة والاربعة خبر واحد والاصطلاح كذلك كما صرح به الاسنوي وغسيرة سم (قوله أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولاً) فان قيل ادخال هذا تحت خبر الواحد يناقض فرض المصنف انه مظهر الصدق \* قلنا لان سلم المناقاة لان المراد انه في ذاته مظهر الصدق وذلك لا يناقض أنه يفيد العلم بواسطة أمر خارج عنه سم (قوله ومنه المستفيض) أي من الآحاد وقيل انه من المتواتر وقيل انه قسم برأسه كما سيأتي عن الاستاذ فليس آحاداً ولا متواتراً بل واسطة فمقابل المتن قولان (قوله عن أصل) الاصل هو الامام الذي ترجع اليه النقلة (قوله وأقله اثنان وقيل ثلاثة) قال السيوطي والثاني هو اختيار ابن الصباغ وقال الرافعي انه أشبه بكلام الشافعي وهو الذي جزم به أهل الحديث فلم يذكروا سواء فقالوا ما تفرد به راو واحد غريب أو راو يان عزيز أو ثلاثة فأكثر مشهور اه كذا نقل ذلك عن جزم أهل الحديث ولم يلتفت الى ما جزم به النووي في التقريب تبعاً لابن الصلاح مما يخالف ذلك حيث قال اذا انفرد عن الزهري وشبهه ممن يجمع حديثه رجل بحديث سمى غريباً وان انفرد اثنان أو ثلاثة سمى عزيزاً فان رواه جماعة سمى مشهوراً اه قال السيوطي في شرحه كذا قال ابن الصلاح أخذنا من كلام ابن منده وأما شيخ الاسلام

(قوله ويجب بان ما هنا الخ) الاولى أن يفرق بأن ما هنا مصور بأن الكافر علمت معانده ثلثي على أنه وانه لا ينفع فيه الانكار وان الحال لا يحتمل التغيير والنسخ وانه لا شبهة في شيء من ذلك على أحد اذا الانكار حينئذ لا أثر له ولا مضرة في تركه على أحد وحينئذ يكون السكوت ليس باقرار وما هناك مصور بما اذا لم تتوفر جميع هذه الامور وحينئذ لو سكت كان اقراراً ذكر حاصله الصفي المنسدى (قوله وأما الاصل فيه الخ) لا يخفى أنه حينئذ يكون المقصود بيان حكم الاصل فيه وليس كذلك بل المقصود بيان حكم مظهر الصدق بأنه خبر الواحد الخ فكان الاولى أن يقول وأما مظهر الصدق الذي هو الاصل (قوله قلت أشار الى الخ) فيه أن هذا مقطوع بكذبه ومثل له ابن الحاجب بنخبر الكذاب (قول الشارح ومنه حينئذ) أي حين اذ عرف بما لم ينته الى التواتر فلا واسطة بين التواتر وخبر الواحد

(قول المصنف لا يفيد العلم  
الابقرينة) أى العلم  
الضرورى كما يدل عليه  
قول الفزرى قال الامام  
أحمد يوجب علما ضروريا  
كرامة من الله تعالى وقال  
داود وغيره علما استداليا  
اه وقد ذكر المصنف  
الامام أحمد مخالفا في  
اشتراط القرينة فقط فعلم  
ان موضع خلافه هو العلم  
الضرورى والفرق بينه  
وبين المتواتر ان حصوله في  
المتواتر بواسطة ما لا ينفك  
التعريف عنه عادة وهو  
القرائن المتصلة فكأنه من  
نفس الخبر خلاف ما هنا  
ولذا قال الشارح فيما تقدم  
من خبر بعد قول المصنف  
وحصول العلم على أن  
المتواتر يفيد العلم الضرورى  
بسبب كثرة العدد مطردا  
وان لم يطرده بسبب القرائن  
وأما خبر الواحد فلا يفيد  
مطردا لان افادته للقرائن  
فقول المصنف لا يفيد العلم  
الابقرينة في معنى الجزئية  
أى قد يفيد العلم بالقرينة نبه  
عليه السعد ومنه ظهر ان  
قول الاكثر ما ذكر من  
القرينة يوجد مع الاغماء  
غير موجه لعدم كلية  
الدعوى (قوله ولا يبعد الخ)  
تقدم خلافه (قوله عن  
واحد فقط) فيه انه لا بد  
من التعدد في جمع مراتبه  
كما تقدم عن المصنف

(مسئلة : خبر الواحد لا يفيد العلم الابقرينة) كافي اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع  
قرينة البكاء واحضار الكفن والنمش (قال الاكثر لا) يفيد (مطلقا) وما ذكر من القرينة  
يوجد مع الاغماء (و) قال الامام (أحمد يفيد مطلقا) بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما  
سيأتى وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم» «ان يتبعون الا الظن»  
نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن . وأجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من أصول الدين  
كوحداية الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع (و) قال (الأستاذ)  
أبو اسحق الاسفراينى (وان فورك يفيد المستفيض) الذى هو منه عندهما (علما نظريا) جملا  
واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضرورى والآحاد المفيد للظن وقدم مثله الأستاذ بما يتفق عليه أئمة الحديث  
وانما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيده به ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه على الاول حيث يفيد العلم  
لان التمويل فيه على القرينة ولا على الثانى كما هو ظاهر وان احتيج اليه على الثالث كما تقدم وكذا على  
الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن

وغیره فانهم خصوا الثلاثة فمافوقها بالمشهور والاثنين بالعزيز لعزته أى قوته لمحيطه من طريق آخر  
أو لقلّة وجوده اه سم (قوله خبر الواحد لا يفيد العلم الابقرينة) هو ما عليه الآمدى وابن الحاجب  
وغیرهما واختاره المصنف مع قوله في شرح المختصر ان ما عليه الاكثر هو الحق شيخ الاسلام (قوله  
المشرف) أى المعلوم لنا اشرافه على الموت وقوله مع قرينة البكاء الاضافة بيانية والمفيد للعلم حينئذ  
مجموع الخبر والقرائن لا الخبر وحده ولا القرائن وحدها (قوله وقال الاكثر لا يفيد مطلقا) أى  
ولو وجدت قرينة (قوله وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغماء) قديقال هذا قدح في مثال ولا  
يسرى الى غيره (قوله وقال الامام أحمد يفيد مطلقا) يتأمل مراد الامام أحمد من ذلك وهل كان  
يحصل له العلم من الآحاد وخصوصا عند وجود المعارض ومخالفة بقية الأئمة فيما ذهب اليه سم (قوله  
لانه حينئذ) أى بين العدالة (قوله كما سيأتى) أى في المسئلة الآتية بعد هذه (قوله ولا تقف  
ما ليس لك به علم) أى لا تتبع ما ليس لك به علم أى لا تعمل بما لا تعلم (قوله نهى) أى الله تعالى  
عن اتباع غير العلم أى بقوله ولا تقف الخ وذم على اتباع الظن أى بقوله «ان يتبعون الا الظن» أى  
ما يتبعون الا الظن (قوله وأجيب بأن ذلك) أى النهى والذم \* وحاصل الجواب ان هذه النصرة  
وان كانت ظاهرة في العموم لكنها مخصصة بما يطلب فيه اليقين ثم هذا الجواب الذى أورده الشارح  
أحد وجهين أجاب بهما العصد والآثر أنا لانسلم انه لو لم يفد العلم اسكان العمل به اتباعا لغير المعلوم  
للاجماع القاطع على وجوب اتباع الظواهر سم (قوله لما ثبت من العمل بالظن في الفروع)  
علة للحصر المستفاد من قوله بأن ذلك فيما الخ أو علة لمحدوف أى لا مطلقا لما ثبت الخ (قوله الذى  
هو) أى المستفيض منه أى من الآحاد (قوله يفيد المستفيض علما نظريا) لم يتعرض لكون العلم  
المستفاد على غير هذا القول كالمستفاد على الأول بالقرائن ضروريا أو نظريا ولا يبعد انه لا يتعين  
واحد منهما بل قد يكون ضروريا فيحصل بعد حصول القرائن من غير التفات الى ترتيب ونظر  
وقد يكون نظريا فيتوقف على ذلك فليتأمل سم (قوله بما يتفق عليه أئمة الحديث) من الواضح  
انه لا يلزم من ذلك تواتره كأن يتفق البخارى ومسلم وغيرهما على حديث مروى عن واحد  
فقط مثلا (قوله كما قيد به ابن الحاجب وغيره) أى كالأمدى وفيه اشارة الى ان قول المصنف في  
شرح المختصر لم أر من صرح بذلك يعنى غير ابن الحاجب وقع لاعتساع نظرقاله شيخ الاسلام (قوله  
وكذا على الرابع فيما يظهر) أى الظاهر ان الأستاذ وابن فورك يعتبران مع العدد العدالة ويحتمل أن



(قول المصنف يجب العمل به الخ) الذي ظهر لنا من مجموع كلامهم انه يجب العمل به وان لم يكن الخبر عدلا فيما اذا افاد العلم للقرآن المنفصلة فانهم صرحوا ان افادة العلم للقرآن لا يشترط فيها العدالة ويؤيده قولهم في الفروع يجب العمل بخبر الفاسق ان صدقه كما سيأتي من اشتراط العدالة في الراوى ينبغي أن يكون عند عدم تلك القرائن وانما لم يعول عليها في الشهادة لمزيد الاحتياط فيها لان بها اثبات الحقوق ثم رأيت عبارة المصنف بعد ذكر الخلاف في ان دليل وجوب العمل بخبر الواحد السمع أو العقل هكذا ثم ان الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذي لا يعلم صحته في الفتوى والشهادة اهـ وهى تفيد ما قلنا أولا من ان المعلوم صحته بالقرائن لم يدخل هنا ولا يحتاج فيه الى العدالة وتفيد أن العمل به في الفتوى والشهادة دليله الاجماع دون (١٣١) ماعداهما وهو كإفعاله المصنف

رحمه الله الا انه أبدل الجواز بالوجوب أخذا من كلام صاحب الحاصل (قوله فيما يقضى فيه بالشاهد واليمين) أى أو الشاهد فقط كهلal رمضان (قوله وليس المعنى

الخ) أى لأن ذلك ليس دليله الاجماع بل هو داخل فيما بعد كذا فدليله السمع أو العقل (قوله وهذا غير مراد قطعا) اما الأول فالامر من ان دليله ليس الاجماع وأما الثانى فلا معنى له تدبر (قوله مصادرة على المطلوب) عبارة السعد بعد ذكر الجواب الآتى فاندفع ما يقال ان ما ذكرتم من الأخبار في الاحتجاج بخبر الواحد اخبار آحاد وذلك يتوقف على كونها حجة فيدور ولعل هذا هو المراد بالمصادرة (قوله ولا يلزم منه الخ) لان الفتى يجب على العامى العمل بقوله بدليل الاجماع

(مسئلة : يجب العمل به) أى بخبر الواحد (في الفتوى والشهادة) أى يجب العمل بما يفتى به الفتى و بما يشهد به الشاهد بشرطه (اجماعا وكذا سائر الأمور الدينية) أى باقيا يجب العمل فيها بخبر الواحد كالأخبار بدخول وقت الصلاة أو بتنجس الماء وغير ذلك (قيل سمعا) لا عقلا لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد الى القبائل والنواحي لتبليغ الأحكام كما هو معروف فلو لا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة (وقيل عقلا)

تعويلهما على الاستماضة فقط (قوله يجب العمل به) أى بخبر الآحاد في الفتوى والشهادة معناه يجب العمل بكل من فتوى الفتى وشهادة الشاهد وان لم يبلغ واحد منهما عدد التواتر فيجب العمل بما يفتى به الفتى ولو كان الفتى واحدا وبشهادة الشاهد ولو كان واحدا فيما يقضى فيه بالشاهد الواحد واليمين وليس المعنى ان خبر الواحد الوارد عن الشارع يجب العمل به في بابى الفتوى والشهادة كما قد يتوهم من العبارة ولذا فسرهما الشارح دفعا لهذا التوهم بقوله أى يجب العمل الخ والمراد بخبر الواحد ما لم يبلغ حد التواتر فيشمل الواحد والأكثر (قوله بما يفتى به الفتى) بين به كما قال العلامة أن قول المصنف في الفتوى متعلق بحال محذوفة من ضمير به أى واردا في الفتوى لا بالعمل اذ ليس المعنى انه يجب على الفتى به في فتواه والشاهد به في شهادته وهذا غير مراد قطعا وقول المصنف في الفتوى قال شيخ الاسلام في معناها الحكم لأنه فتوى وزيادة قاله البرماوى (قوله بشرطه) أى من عدالة وغيرهما هو مقرر في محله (قوله وكذا سائر الأمور الدينية) وكذا الأمور الدنيوية كما صرح به البيضاوى وغيره كخبر طيب بمضرة شئ أو نفعه قاله شيخ الاسلام (قوله كالأخبار بدخول وقت الصلاة الخ) قال الشهاب حق العبارة أن تدخل الكاف على الدخول والتنجس لانهما من الأمور الدينية لانفس الاخبار اهـ وأقول ليس مقصود الشارح تمثيل الأمور الدينية حتى يتوجه عليه ذلك بل خبر الواحد بمعنى اخبار الواحد في قوله يجب العمل به أى بخبر الواحد سم (قوله لأنه عليه السلام كان يبعث الآحاد الخ) ان قيل هذه مصادرة على المطلوب لان المستدل به خبر آحاد أيضا اهـ أجيب بأن التفاصيل الواردة ببعثه عليه السلام الآحاد وان كانت آحادا فجمعتها تفيد التواتر المعنوى كالأخبار الدالة على شجاعة على رضى الله عنه وكرم حاتم . وقال الاصفهاني في هذا الدليل نظر فان المبعوثين مفتون والمبعوث اليهم العوام ويجب على العوام العمل بقول الفتى ولا يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد اهـ وهذا نظر ضعيف للقطع بأن المبعوثين لم يقصد ببعثهم الا مجرد الاخبار دون الفتوى لكن يبقى اشكال من جهة أخرى

كما تقدم وما نحن فيه انما هو وجوب العمل على المجتهد أو العامى لكن في غير الفتيا كما يؤخذ من الشارح وان ادعى الأمدى ان النزاع في الوجوب على المجتهد فقط (قوله لكن يبقى اشكال الخ) قيل ان المبعوثين في ذلك المراد منهم مجرد الدعوة للحق والعمل ليس واجبا بمجرد قولهم بل بالنظر في الدليل العقلى ووجوب النظر انما يتوقف على فهم الخطاب فقط وقد فهمه وان لم يعلم انه مكلف به وليس فيه تكليف العاقل اذ هو من لم يفهم الخطاب أو فهمه ولم يقل له انك مكلف به وقد مرت تحقيقه أول الكتاب (قول الشارح كان يبعث الآحاد الخ) فالبعث هو الدليل لما تقدم ان الدليل عند الاصوليين مفرد واما قوله فلو لانه يجب الخ فهذا وجه الدلالة واما على الثانى فالدليل هو التعطل ولا يخفى ان الاول سمعى والثانى عقلى وقد اشتبه على الناصر مذهب الاصوليين بمذهب المناطقة فقال ما قال

ولم يدران مناط الدلالة غير  
الدليل وحينئذ لا حاجة الى  
تطويل المحشى فتأمل  
(قول الشارح لتعطلت وقائع  
الاحكام) \* فان قلت قد  
لا تعطل ويكفون فائدة  
اخبار الآحاد جواز العمل  
دون الوجوب \* قلت القول  
بالجواز دون الوجوب عقلا  
مما لا قائل به وانما الخلاف  
في الوجوب سمعا فاندفع  
ايراد الناصر. بقی ان الملازمة  
في المقدمة الاولى ممنوعة  
لان الحكم فيما لا دليل فيه  
نفى الحكم اذ عدم الدليل  
مدرك شرعى لعدم الحكم  
لما ورد الشرع بأن مالا  
دليل فيه لاحكام فيه وللإجماع  
على ذلك وحينئذ لم يلزم  
اثبات حاكم غير الشرع  
وهذا وجه ضعف هذا  
المذهب على أن بعضهم قال  
لامانع من التزام خلو وقائع  
عن الحكم عقلا (قوله  
بشرط العلم بها) لعله أراد  
بالعلم ما يشمل الظن لان  
حبر الآحاد لا يفيد العلم الا  
مع القرائن المنفصلة كما تقدم  
بل الظاهر أن موضوع هذه  
المسئلة ما اذا خلا عن القرائن  
(قوله واقتصر في الاعلام  
الح) هذا هو الدليل حينئذ  
لما تقدم ان الدليل عندهم  
مفرد وهو شرعى لا عقلى  
واستنباط العقل وجه  
الدلالة لا يجعله عقليا والا  
كان كل دليل عقليا

وان دل السمع أيضا أى من جهة العقل وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالآحاد  
وهي كثيرة جداً ولا سبيل الى القول بذلك وانما يرجح الأول كما رجحه غيره على ما هو المعتمد عند أهل  
السنة لأن الثاني منقول عن الامام أحمد والقفال وابن سريج من أئمة السنة كيمضى المنزلة

وهو أن من الآحاد البعوثين لتبليغ الأحكام من أمر بتبليغ التوحيد والأمر بالشهادتين وقضية ذلك  
الاكتفاء بخبرهم فيما يتعلق بالايمان وهذا يناهض مقتضى جوابهم السابق عن دليل أحمد على قوله ان خبر  
الواحد يفيد العلم مطلقا من تسليم انه لا يعمل به فيما يتعلق بالايمان مما يطلب فيه العلم \* بقی شیء آخر أورده  
العلامة نصه اعتمد في كون هذا الدليل سمعيا على مجرد البعث الذى هو أمر مسموع واذا حققت مناط  
الدلالة وجدته قوله فلولا الخ وهو في قوة قولك لو لم يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعضهم فائدة وهو استدلال  
بنفى اللازم على نفى المزموم وذلك عقلى لا سمعى اه \* وجوابه أن يقال قد تقرر عند أئمة الكلام  
وغيرهم أن مقدمات الدليل اما عقلية صرفة وهو الدليل العقلى واما مركبة من العقلية والنقلية وهو الدليل  
النقلى وأن الدليل لا تكون مقدماته عقلية صرفة وحينئذ فكون بعض مقدمات هذا الدليل الذى ذكره  
الشارح عقليا لا يخرج عن كونه نقليا فالاعتراض المذكور ساقط اه سم (قوله وان دل السمع)  
الاول والحال وأشار بذلك الى أن القائل بالعمل به عقلا لا ينهى السمع الا أن العمدة عنده العقل فلذا اقتصر  
المصنف عليه (قوله أى من جهة العقل) بين به ان عقلا تميز عن النسبة ومثله يتأتى في قوله قيل سمعا ولو  
قاله ثم كان أولى شيخ الاسلام (قوله لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام) يعنى واللازم باطل فكذا  
المزوم فقد حذف الشارح الاستثنائية وهي لكن وقائع الأحكام لم تعطل وذ كر دليلها وهو قوله ولا سبيل  
الى القول بذلك أى التعطل وقال العلامة وفي الاستزاج بحث لا مكان وجود الحكم بخبر الواحد وان تنفى  
وجوب العمل لا انتفاء شرطه وهو التواتر مثلا ويكفى في فائدة وجوده جواز العمل اه وفيه انه قد فسر  
هو نفسه العمل في قول المصنف يجب العمل به بقوله لعل المراد بالعمل اعتقاد ما دل عليه من الاحكام  
الخمسة أو حبس النفس على ما دل عليه من فعل فقط أو ترك فقط أو ارسالها في الفعل والترك مع رجحان  
أحدهما أو استوائهما اه والظاهر الأول وحينئذ فللقائل أن يقول المراهج لجاز أن تخلو وجواز الخلو ممنوع  
شرعا لمنافاته لما دل عليه الدليل من استقرار التكليف في جميع الوقائع أو المراد لخلت عن وجوب اعتقاد  
أحكامها وهو ممنوع أيضا لما ذكر ويمكن الجواب على وجه آخر وهو أنا نقطع بأن المقصود من شرع الواجبات  
مثلا وجوب اعتقاد وجوبها والقيام بها وذلك يتوقف على الاعلام بها وقد اقتصر عليه الصلاة والسلام  
على الاعلام بواسطة ارسال الآحاد الى القبائل فلولا انه يجب ما ذكر لتعطل ما قصد بالاحكام كوجوب  
اعتقاد الوجوب والعمل وهو المراد بقوله لتعطلت وقائع الاحكام أى باعتبار ما قصد الشارع فيها فقوله  
ويكفى في فائدة وجوده جواز العمل برده أنا نقطع بأن الشارع أراد بوجود الاحكام تعلقها بالمكلفين  
على الوجه الذى ذكرناه من وجوب اعتقاد الواجبات والعمل مثلا فلا يكفى في فائدة وجودها جواز العمل  
اذهو غير الفائدة المقصودة من وجوده فليتأمل سم (قوله على ما هو المعتمد عند أهل السنة) أى  
من ان الحكم بالشرع لا بالعقل قال سم ولقائل أن يقول الاستدلال هنا بالعقل على الوجه المذكور  
لا ينافى المعتمد عند أهل السنة اذ العقل لم يستقل بادراك هذا الحكم بل استنبطه من المنقول وهو ما ثبت  
من ان الشارع شرع أحكاما تتعلق بالمكلفين بشرط العلم بها واقتصر في الاعلام على بث الآحاد  
ولا يخفى أن استنباط العقل الوجوب من ذلك على الوجه الذى تقرر ليس من باب محكم العقل الذى  
لا يقول به أهل السنة فكان يمكن التوجيه أيضا بأنه انما يرجح الاول لان الثاني لا ينافى مذهب أهل السنة



(قوله وهو ممنوع لجواز الخ) هذا ممنوع قطعاً لأن المذكور في كتب الأصول كالعضد وغيره أن هذا القائل خالف الأول وقال إن الدليل عقلي (قوله ليس عقلياً صرفاً) قد عرفت أن الدليل الذي هو مفرد عقلي صرف (قوله على محض الاشتباه) أي اشتباه طريق الأصوليين بطريق المناطقة أو اشتباه الدليل بوجه الدلالة (قوله المصنف وقالت الظاهرية لا يجب مطلقاً) أي بل يمتنع كما هو مقتضى الدليل (قوله حتى يمتنع العمل به في الفتوى والشهادة) أي بل يعمل به فيما اجماعاً كما مروا الفرق أن حكم الفتوى خاص بمقلده وكذلك الشهادة خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص والازمان (١٣٣) (قول الشارح تقدم جواب ذلك

قريباً) أي بناء على أن المتبع خبر الواحد وقد يمنع بأن المتبع الاجماع على وجوب العمل بخبر الواحد كذا في العضد (قول الشارح لانسلم انه شبهة) أي لما ثبت من كون خبر الواحد حجة على الإطلاق بالدلائل القطعية كذا في التلويح وفي العضد . قلنا لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال فيها (قوله نص على درء الحدود فيها) من جملة ما تدرأ به عدم العمل فيها بشهادة الآحاد فيكون مخصصاً للعموم دليل العمل بالشهادة (قوله بغير الحد) أي بغير خصوص الحد يعني خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة من حيث هي تعلقت بحد أولاً فيقال حينئذ إنها لو كانت متعلقة بالحد بطل الفرق لأن الحد يدرأ بالشبهة ولو في الشهادة به ويرد على ذلك

(وقالت الظاهرية لا يجب) العمل به (مطلقاً) أي عن التفصيل الآتي لأنه على تقدير حجتيه انما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم» «إن يتبعون إلا الظن» . قلنا تقدم جواب ذلك قريباً (و) قال (الكرخي) لا يجب العمل به (في الحدود) لأنها تدرأ بالشبهة لحديث مسند أبي حنيفة ادروا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الآحاد شبهة . قلنا لانسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة أيضا (و) قال (قوم) لا يجب العمل به

فليتأمل \* فان قلت يرد ما ذكرته انه يلزم عليه كون هذا الدليل سمعياً لأنه مركب من العقل والنقل فيتحد القولان وهو باطل \* قلت انما يرد هذا لو ثبت أن هذا القائل جعل هذا الاستدلال في مقابلة القول الأول وهو ممنوع لجواز أن يكون ذكره لافي مقابلة شيء وسماه عقلياً لأن بعض مقدماته عقلي ولو ثبت انه جعله في مقابله كان البحث حينئذ معه اذ هذا الاستدلال ليس عقلياً صرفاً إلا أن يريد المقابلة في كيفية الاستدلال وان كان السمع معتبراً في كل منهما ولا ينافي ذلك تسميته له عقلياً لأنه باعتبار بعض مقدماته فليتأمل سم قلت عبارة طويلة الذيل عديمة النيل مبنية على محض الاشتباه فهي ساقطة الاعتبار وذلك غنى عن البيان لمن تأمل (قوله وقالت الظاهرية لا يجب العمل) أي في غير ما سبق اذ العمل به فيما سبق اجماع ومرادهم بقولهم لا يجب لا يجوز بدليل سياق أدلتهم المذكورة وانما عبر بلا يجب لمقابلة ما قبله قاله العلامة وبه يجب عما أورده شيخ الاسلام هنا من أن الدليل ينتج عدم الجوار والمدعى عدم الوجوب الصادق بالجواز فالدليل أخص من المدعى فلو قال المصنف وقالت الظاهرية يمتنع مطلقاً لوفى بالمراد (قوله أي عن التفصيل الآتي) أي لاعتن السابق أيضاً حتى يمتنع العمل به في الفتوى والشهادة وان كان يتوهم من الإطلاق بدون تأمل (قوله على تقدير حجتيه) هو مستدرك لأن الدليل لا يحتاج اليه (قوله تقدم جواب ذلك قريباً) أي في المسئلة السابقة وهو أن النهي عن اتباع الظن انما هو في أصول الدين لافي الفروع التي الكلام فيها (قوله في الحدود) أي كان يروى شخص عن النبي ﷺ من زنى حد (قوله لحديث مسند الخ) اضافة حديث الى مسند على معنى من أوفى (قوله لانسلم انه شبهة) أي لان احتمال خبر العدل الكذب ضعيف (قوله على انه) أي احتمال الكذب موجود في الشهادة قد يفرق بينهما بأن الحدود نص على درء الحدود فيها بخلاف الشهادة وقال العلامة قد يفرق بأنه مقصد وهي وسيلة والوسائل يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد اه وتعبه سم بقوله وأقول مما يضعف هذا الفرق انه لو كانت شهادة الآحاد بموجب حد لم يكن الكرخي رد هافاته لاسبيل الى القول به فقبولها يلغى هذا الفرق معنى اذ لا معنى لرد خبر الآحاد الوارد في اثبات الحدود وقبول الشهادة بموجبه مع كون المقصود سد الطريق الموصل اليه على أن هذا الفرق مبني على أن المراد بالشهادة بغير الحد بمعنى انه يقبل خبر الآحاد الوارد في شأن الشهادة وهو ممنوع لجواز أن المراد بالشهادة بالحد بمعنى أن الآحاد

ان خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة للكرخي ان لا يلزم انه لا يجب العمل به في الحدود وانما العمل بالشهادة فيها للاجماع لما تقدم ان خبر الواحد في الفتوى والشهادة يجب العمل به اجماعاً وحينئذ لا يصح تمسك الشارح بهذا الطريق وحينئذ يتميز معنى كلام الشارح الوجه الثاني (قوله لجواز ان المراد الشهادة الخ) أي لجواز أن يكون المراد بالشهادة في كلام الشارح الشهادة بخصوص الحد وانها نفسها خبر آحاد فانه يجب العمل بها اجماعاً من الكرخي وغيره كما مر وفيه انه ان كان المراد انهم شهدوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان شارب الخمر يحد مثلاً فهذه ليست شهادة بل خبر آحاد وان كان المراد انهم شهدوا على الزاني بموجب الحد

فهى وان كانت خبر آحاد شهادة يجب العمل بها اجماعا ويفرق بينها وبين خبر الآحاد فانها خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص والأزمان كما مر وفيه (١٣٤) ان قوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود بالشبهات عام فيما يتعلق بخاص

كالشهادة أو بعام كخبر الآحاد فهذا الفرق لا يجدى على الكرخى شيئا وثبت ما قاله الشارح. نعم للكرخى أن يقول كما فى التوضيح ان ثبوت الحسد بالبينة انما هو بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه ثبوته بخبر الواحد وانما كان على خلاف القياس لأن البينة خبر آحاد فهو دليل فيه شبهة والحد يدرا بها تأمل (قوله والفرق بين المقامين غير قليل ان كان المراد بالفرق ما قررناه سابقا فقد عرفت أنه لا يجدى وان كان شيئا آخر فليبين (قوله) لا حاصل له الا محض الاشتباه) اما تعقبه الأول فهو اشتباه كما عرفت وأما الثانى فصحيح كما تقدم فليتأمل (قول الشارح وهو قول أبى حنيفة الأخير) أى فى خصوص الفصلان والعجاجيل لكن لم يقل بذلك لكون الدليل خبر آحاد بل لعدم اشتغالها على السن الواجب فهو تخصيص لعموم الحديث بالعقل وللإشارة الى هذا قال الشارح قال لعدم الخ ومنه يعلم ان أبى حنيفة يقبل

(فى ابتداء النصب) بخلاف ثوانيتها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد فى النصاب الزائد على خمسة أوسق لأنه فرع ولم يقبلوه فى ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لأنه أصل يعنى فيما اذامات الأمهات من الابل والبقر فى أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الأولاد فلا زكاة عندهم فى الأولاد مع شمول الحديث لها وهو قول أبى حنيفة الأخير قال لعدم اشتغالها على السن الواجب وقال أولا يجب تحصيله كقول مالك وثانيا يؤخذ منها كقول الشافعى (و) قال (قوم) لا يجب العمل به

تقبل شهادتهم بالحد وحينئذ يندفع هذا الفرق من الابتداء فليتأمل اه وبهذا يعلم أن الفرق الأول لا يصح أيضا وأقول الفرق بين المقامين بين فان معنى عدم العمل بخبر الآحاد فى الحدود عند الكرخى عدم ثبوت الحدود بها فاذا روى شخص عنه عليه السلام من زنى حد لا يثبت الحد للزناى بهذا الخبر ولا يترتب هذا الحكم على الفعل المذكور به وأما الشهادة فيعمل فيها بالآحاد فاذا شهد الآحاد بموجب حد كالزنا قبلت قطعاً حيث كانت على الوجه المطلوب كما تقر وترتب الحد على المشهود عليه فهى شهادة لما يوجب الحد لا بالحد والفرق بين المقامين غير قليل وماتعقب به سم كلام العلامة كلام لا حاصل له الا محض الاشتباه وعدم التأمل فهو ساقط والفرق الأول واضح (قوله فى ابتداء النصب) جمع نصاب وهو القدر الذى تجب فيه الزكاة وأول النصب هو أول مقدار تجب فيه الزكاة وثوانيتها ما زاد على ذلك من النصب فاذا ورد خبر آحاد بأن فى خمسة أوسق زكاة لم يعمل به عنده هذا القائل بخلاف ما اذا ورد بأن ما زاد على ذلك فيه الزكاة وقد كان وجوب الزكاة فى الخمسة ثابتاً بالتواتر مثلاً فانه حينئذ يعمل بخبر الآحاد بوجوب الزكاة فى ذلك الزائد فقوله فعملوا بخبر الواحد فى النصاب الزائد على خمسة أوسق أى والحال ان وجوب الزكاة فى النصاب الأول وهو الخمسة أوسق قد ثبت بالتواتر (قوله لانه فرع) أى فيغتفر فيه لكونه تابعا لما لا يغتفر فى المتبوع (قوله والعجاجيل) جمع عجول تقدير كسنور وسناير وجمع عجل على خلاف القياس لان فعاعيل لا يكون جمعا للثلاثى (قوله يعنى فيما اذا ماتت الأمهات من الابل والبقر) انما اقتصر عليهما مع ان غيرها كالغنم كذلك لاقتصار ابن السمعاني على الفصلان والعجاجيل ولا يطلقان على أولاد الغنم وقوله من الابل راجع للفصلان وقوله والبقر راجع للعجاجيل (قوله وتم حولها) أى حول الأمهات (قوله فلا زكاة عندهم فى الأولاد) أى لانها أول نصاب حينئذ وصورتها أن يكون عنده أر بعون شاة مثلاً ماتت قبل تمام حولها وقد انتجت أر بعين شاة (قوله مع شمول الحديث لها) أى حديث البخارى عن أنس رضى الله عنه حيث كتب له أبو بكر رضى الله عنه لما وجهه الى البحرين . «بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أربعة وعشرين من الابل فما دونها فى كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض» الحديث. شيخ الاسلام (قوله لعدم اشتغالها على السن الواجب) فيه أن قضية السياق أن علة ذلك كونه تابعا بخبر الآحاد لعدم الاشتغال على السن وقوله على السن الواجب أى الحيوان الواجب اخراجه فى الزكاة (قوله وقال أولا يجب تحصيله) أى السن الواجب ليخرجه زكاة (قوله وثانيا يؤخذ منها) أى فله ثلاثة أقوال أولها تجب الزكاة فى الأولاد ويجب تحصيل السن الواجب عنها من غيرها . وثانيها تجب الزكاة فيها ويؤخذ المخرج عنها منها . وثالثها نفى وجوب الزكاة فيها لكن الجارى على عدم العمل بخبر الآحاد



(قول الشارح لا نسلم انه حجة) أي لانه ليس باجماع لان الاجماع اتفاق جميع مجتهدي (١٣٥) الأمة بخلاف خبر الواحد بشرطه

فانه حجة (قول الشارح لا نسلم حجة ذلك) أي عملهم وقولهم أما عملهم فلا احتمال أن يكون عن اجتهاد أو تقليد وحينئذ لا يكون حجة للمجتهد والكلام ليس الا في ذلك وهذا الاحتمال لا رافع له وأما قولهم فان كان المراد به انهم قالوا ان الحكم كذا ولم ينقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك يحتمل أن يكون عن اجتهاد أو تقليد فلا يكون حجة للمجتهد وان كان المراد به انهم نقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قولهم بل قول النبي صلى الله عليه وسلم ثم يقال ان كانوا جمعا يؤمنون بواوهم على الكذب أفاد خبرهم العلم لكونهم عدد التواتر وكذا ان لم يكونوا كذلك لكن اقترن بالخبر قرآن منفصلة يفيد الخبر بواسطتها العلم وفي هذين يقدم هذا الخبر على خبر الآحاد المفيد للظن لكن لا لكونه خبر أهل المدينة بل لكونه خبر التواتر والآحاد المفيد كل منهما للعلم وليس كل من الأخيرين محل الخلاف بل محله هو الأول كما يعلم ذلك من كلام العبد في بحث الاجماع وبه يعلم ردمًا أطالوا

(فيما عمل الأكثر) فيه (بخلافه) لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل . قلنا لا نسلم أنه حجة (و) قالت (المالكية) لا يجب العمل به (فيما عمل أهل المدينة) فيه بخلافه لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه . قلنا لا نسلم حجة ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين اذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل أهل المدينة بخلافه (و) قالت (الحنفية) لا يجب العمل به (فيما تعم به البلوى) بأن يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام أحمد وغيره لان ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقتضي العادة بنقله تواترا توفّر الدواعي على نقله فلا يعمل بالآحاد فيه . قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك (أو خالفه راويه) فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل . قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي مثاله حديث أبي هريرة في الصحيحين «اذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» وقد روى الدارقطني عنه انه أمر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله أو خالفه راويه ما صرحوا به من أن الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تأخرت أو لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا في ابتداء النصب هو الثالث (قوله فيما عمل الأكثر) أي في فعل أو شيء وقوله فيه أي في ذلك الفعل أو الشيء وقدره الشارح لاحتياج الجملة الى العائد وقوله بخلافه أي خلاف خبر الواحد والتقدير وقال قوم لا يجب العمل به أي بخبر الواحد في شيء عمل الأكثر في ذلك الشيء ملتبس بخلاف خبر الواحد وكذا القول في قوله فيما عمل أهل المدينة بخلافه (قوله لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه) وجهه انهم مطلعون على أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم وانهم أدري بما استقر عليه الأمر من حاله صلى الله عليه وسلم فمخالفتهم مقتضى خبر الآحاد لاطلاعهم على ما هو مقدم عليه وقول سم يمكن منعه واسناده بأن الصحابة وقع لهم كثيرا العمل بخلاف الحديث ثم رجعوا اليه حين اطلعوا عليه فيه أن يقال ان أراد بالصحابة كلهم فممنوع إذا لم يثبت ذلك ودون اثباته خرط القتاد وان أراد بعضهم فلا يفيد تامل ذلك (قوله فيما تعم به البلوى) أي في حكم تعم به البلوى وعموم البلوى به من حيث احتياج الناس الى السؤال عنه ويوافقه قوله بعد لان ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه أي لان ما يحتاج الناس اليه يكثر سؤالهم عنه ويصح أن تكون مافي قوله فيما تعم به البلوى عبارة عن الفعل أي في فعل تعم به البلوى وعموم البلوى به من حيث وقوع الناس فيه وقوله بأن يحتاج الناس اليه على حذف المضاف أي الى حكمه وكذا قوله يكثر السؤال عنه أي عن حكمه وهذا خلاصة ما ذكره سم (قوله فتقتضي العادة بنقله تواترا) قال العلامة وتبعه الشهاب: قضيته ان الخبر حينئذ مقطوع بكذبه لما مر من أن المنقول آحادا مع قضاء العادة بنقله تواترا مقطوع بكذبه فقوله فلا يعمل بالآحاد فيه أي لا يجوز وقد مر أن المدعى نفى الوجوب اه وجوابه ان المراد بعدم الوجوب الجواز لصدق عدم الوجوب به وان صدق بالجواز لكنه غير مراد لان الدليل ينتج الامتناع وانما عبر بعدم الوجوب لمقابلة القول بالوجوب وقد مر نظير ذلك في قول المصنف وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا أشار له سم قلت هو اعتذار لاجواب فهو جواب في الجملة (قوله أو خالفه راويه) عطف على صفة ما ان كانت نكرة وعلى صلتها ان كانت موصولة وكذا قوله أو عارض (قوله انه أمر بالغسل) مبنى للفاعل أي أمر أبو هريرة به والتمثيل بذلك مبنى على ضعف لقوله بعد قال والصحيح عنه سبع مرات أي انه أمر بها شيخ الاسلام وهذا أي وجوب العمل بخبر الواحد وان خالفه راويه هو كذلك عندنا معاصر المالكية أيضا الا أن تسبيح الاناء

به هنا فليتأمل (قول الشارح قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك) بدليل قبول الأمة له في تفاصيل الصلاة ووجوب الغسل من التقاء الحتانين وهما مما تعم به البلوى وأيضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلاة والحنفية أوجبوا بها الوضوء وهو منها فهم محجوجون به كذا في العبد



(قول المصنف أو عارض القياس) أي جميع الأقيسة كما في التوضيح وغيره فإن عارض قياسا ووافق آخر قبل (قول الشارح ولم يكن راويه فقيها) لأن الفقهية توجب غلبة الظن بروايته ورد هذا بأن عدالة الراوي تغلب ظن صدقه خالف القياس أولا فلا حاجة إلى الفقهية فقول الشارح لا نسلم (١٣٦) ذلك أي لوجود العدالة المانعة كذا يؤخذ من شرح المنهاج للصفوي

(أو عارض القياس) يعني ولم يكن رواية فقيها أخذنا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للسنفية فيما يخالف القياس لأن مخالفته ترجح احتمال الكذب . قلنا لا نسلم ذلك (وثالثها) أي الأقوال (في معارض القياس) أنه (ان عرفت العلة) في الأصل (بنص راجح) في الدلالة (على الخبر) المعارض للقياس (ووجدت قطعا في الفرع لم يقبل) أي الخبر المعارض لرجحان القياس عليه حينئذ (أو ظنا فالوقف) عن القول بقبول الخبر أو عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس حينئذ (وإلا) أي وإن لم تعرف العلة بنص راجح بأن عرفت باستنباط أو نص مساو أو مرجوح (قيل) أي الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخاري «لاتصروا الأبل ولا الغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد أن يحلبها ان شاء أمسك وان شاء ردها وصاعا من تمر» فرد التمر بدل اللبن

من شرب الكلب منه غير واجب عندنا بل مندوب لأن الكلب طاهر عندنا وكذا غيره لعل الحياة فالأمر المذكور في الحديث للنسب عند الامام لا للوجوب (قوله) أخذنا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها الخ) منشأ الأخذ كما قال بعض المحققين ان التفصيل بين موافقة القياس ومخالفته لو كان مشتركا بين الفقيه وغيره لم يكن لتخصيص غير الفقيه بذلك معنى (قوله) لان مخالفته الخ) علة للثن (قوله) وثالثها الخ) أي وثانيها العمل به مطلقا وهو ما تقدم من كلام المصنف وأولها هو قوله هنا أو عارض القياس أي لا يقبل مطلقا فهذه ثلاثة أقوال عند الحنفية فيما عارض القياس والثاني موافق لما مشى عليه المصنف (قوله) ان عرفت العلة بنص راجح الخ) مثاله ما لو ورد مثلا يحرم الربا في البر لانه يقتات ويدخر وقيس عليه الأرز لوجود العلة المذكورة فيه قطعا ثم ورد لا يحرم الربا في الأرز فلا يقبل هذا الخبر المعارض للقياس لرجحان نص القياس عليه حينئذ كما قال الشارح أي لاعتضاد القياس بالأصل المعلوم المقطوع به من الشرع وخبر الواحد مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم \* وأجيب بأن تناول الأصل لحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل خبر الواحد من ذلك الأصل وتمسك الجمهور بأن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره لأن الذي أوجب اعتبار الأصل المقيس عليه نص الشارع عليه وذلك موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره (قوله) أو ظنا) كما لو فرض في المثال المتقدم ان العلة المذكورة غير مقطوع بها في الأرز (قوله) لتساوي الخبر والقياس حينئذ) أي لان الخبر لكونه آحادا يفيد ظن ثبوت حكمه والقياس لكون ثبوت العلة فيه مضمونا في الفرع يفيد الظن بثبوت الحكم والدليل الراجح انما يدل على العلية لا على ثبوتها في الفرع ولا يمنع من المساواة رجحان نص العلة المقيس عليه على الخبر المعارض للقياس لمعارضته ذلك لعدم تحقق وجودها في الفرع وقد تمنع المساواة مع انضمام ظن وجودها في الفرع إلى رجحان نصها (قوله) أي وإن لم تعرف العلة بنص راجح الخ) أي وإن وجدت في الفرع قطعا كما هو ظاهره إذ لا أثر للقطع بوجودها في الفرع مع عدم رجحان نصها بالأولى إذا لم توجد في الفرع لاقطعا ولا ظنا وان احتمل وجودها وترك ذلك لظهوره فإن أقل ما يكفي في وجود العلة في الفرع ظن وجودها وبمجرد احتمال وجودها لا أثر له سم (قوله) لاتصروا) لانهية وتصروا مجزوم بخذف النون وهو بوزن تزكوا وماضيه صرر بوزن كرر قلبت

وأما في التاويح فلا يوافق كلام الشارح (قوله) لرجحان نص القياس عليه) كانه يشير بذلك نص إلى أن الشارح فيه حذف مضاف وحينئذ يكون التعارض في الحقيقة بين خبر الآحاد ونص القياس بناء على ان النص على العلة بمنزلة النص على الحكم كما في العضد وحاشيته وفيه أن القياس يحتاج إلى نفي المعارض في الأصل والفرع وهو محل اجتihad بخلاف الخبر (قوله) بالأصل المعلوم الخ) ينظر ما هو فان كان نص العلة فهو راجح فقط وان كان قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار فلا عموم فيه حتى يثبت به قياس يعارض خبر الواحد (قوله) وتمسك الجمهور الخ) فيه ان مقتضاء التعارض فهو يناسب الوقف (قول الشارح لتساوي الخبر والقياس حينئذ) أي لتساوي الخبر ونص القياس أي لتعارض الترجيحين ترجيح خبر القياس لما ذكر من كونه راجحا بذاته وترجيح الخبر الآخر

مخالف

بالاستغناء عن المقدمات لعدم انضمام القياس اليه وأما ظن

وجود العلة فهو في مقابلة ظن صدق الخبر وهذا أولى مما في الحاشية (قوله) وقد يمنع المساواة الخ) فيه ان ظن العلة لا يفيد سوى ظن الحكم وهو بعينه مستفاد من الخبر



مخالف للقياس فيما يضمن به التاليف من مثله أوقيمته . وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر (و) قال أبو علي (الجُبائي لا بُدَّ) في قبول خبر الواحد (من اثنين) يرويه (أو اعتضاد) له فيما إذا كان راويه واحداً كأن يعمل به بمض الصحابة أو ينتشر فيهم لأن أبا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة أنه صلى الله عليه وسلم أعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن مسلمة الأنصاري فانفذه أبو بكر لها رواه أبو داود وغيره . وعمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أبي موسى الأشعري أنه صلى الله عليه وسلم قال «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع» وقال أقم عليه البيعة فوافقه أبو سعيد الخدري أي قبل ذلك عمر رواه الشيخان . ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان إنما سمعت شيئاً فاحييت أن أتثبت رواه مسلم (و) قال (عبد الجبار لا بُدَّ من أربعة في الزنا) فلا يقبل خبر مادونها فيه كالشهادة عليه وحكي هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي ومشى عليه المصنف في شرح المنهاج فسقط منه هنا الفضلة عنه وهو ما تنقيد لاطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب أو حكاية قول آخر عنه في خبر الزنا

(مسئلة : المختار وفاقاً للسماعاني وخلافاً للمتاخرين) كالامام الرازي والآمدي وغيرهما (أن تكذيب الأصل الفرع)

الراء الثانية ياء ولما كانت متحركة والذي قبلها مفتوحاً قلبت ألفاً فصار صرى بوزن زكي وقاب الراء ياء واقع كما في قيراط أصله قراط بتشديد الراء بدليل جمعه على قراط فبذلك الراء ياء وهذا أولى من قول بعضهم أصله صرر بوزن ضرب فقلبت الراء ياء تخفيفاً لثقل التكرير ثم ضعفت عينه اذ القياس حينئذ الإدغام كفرّ ومراً وأيضا تضعيف العين رجوع للتشكيل بعد التخفيف وهو خلاف ما نحته العرب (قوله مخالف للقياس) هذا يقتضي أن المراد بالقياس القاعدة والأصل والكلام إنما هو في القياس المصطلح عليه فين كلامه وكلام المصنف تناف ظاهر (قوله وقيل بالعكس) أي بفتح التاء وضم الصاد (قوله من صر) بوزن غرّ وأصله صرر أدغمت الراء في الراء (قوله كان يعمل به بعض الصحابة) مثال للاعتضاد والمراد ببعض الصحابة غير راويه لأن أبا موسى راوى حديث الاستئذان رجع لما لم يأذن له عمر فروى له الحديث فطلب منه عمر البيعة (قوله لأن أبا بكر الخ) علة لقوله في المتن لا بد من اثنين (قوله إذا استأذن أحدكم ثلاثاً) أي في الدخول (قوله ويقوم مقام التعدد الاعتضاد) تتميم للاستدلال على المدعى (قوله بل للتثبت) أي فقول المستدل أن عمر لم يقبل خبر أبي موسى في الاستئذان ممنوع فإن طلب التعدد إنما هو للتثبت (قوله لا بد من أربعة في الزنا) أي في شأن الزنا أي الأخبار الواردة منه صلى الله عليه وسلم في شأن الزنا أعم من أن يكون حداً أو غيره (قوله كالشهادة عليه) أجيب عنه بأن باب الشهادة أضيق كالمسياتي بيانه في المسئلة الآتية شيخ الإسلام (قوله ومشى عليه) أي على ما ذكر من الحكاية فالضمير في عليه وفي قوله الآتي وهو يعود على الحكاية والتذكير باعتبار تأويلها بما ذكر أو بالنظر لمعنى الحكاية وهو النقل والميل للمعنى في مرجع الضمير وإن كان سائفاً لكنه خلاف الجادة فالأحسن التأنيث كما قال العلامة ورد سم عليه مكبرة (قوله وهو ما تنقيد لاطلاق نقل الاثنين عنه الخ) الفرق بين الوحيين أن الأول يقيد الاطلاق بغير الزنا أي وأما الزنا فلا بد فيه من أربعة والثاني لا يقيد الاطلاق بل يقول حكى عنه قولان بالنسبة للزنا (قوله أن تكذيب الأصل الفرع) تكذيب مصدر مساف

(قوله الثانية) أي ربما  
(قول الشارح مخالف للقياس فيما يضمن به التاليف) أي القياس على ذلك (قول الشارح بل للتثبت) عدل عن تعليل العصد بالارتباب وقصور الخبر عن إفادة الظن لأنه لا معنى له بعد كون الخبر عدلاً (قول المصنف مسألة المختار وفاقاً للخ) وجه هذا المختار أن الفرع عدل ضابط إلى آخر شروطه وقد تقدم أنه يجب العمل بخبره والوجوب لا يسقط بالاحتمال والأصل وإن كان عدلاً أيضاً الخ لكنه كذب عدلاً وتكذيب العدل خلاف الظاهر فإن قلت يلزم أن يكون الأصل كاذباً وهو أيضاً عدل فيكون خلاف الظاهر فإن قلت لا بل هو الظاهر لأنه كذب في التكذيب للفرع العدل وقد عرفت أنه خلاف الظاهر فيكون كذب الأصل هو الظاهر إلا أنه لعدالته يحمل النسيان فتدبر

(قوله وانما رواه عن غيره) الصواب حذفه (قوله لان التكذيب انما هو في الرواية الخ) . فيه انه اذا كذب فيها سقط المروي لأن الفرض انه لم يسنده انما هذا الأصل والصواب تعليل الشارح باحتمال النسيان ( قوله قد عارضه تكذيب الأصل ) قد عرفت جوابه (قول الشارح فلا يكون واحد ( ١٣٨ ) منهما الخ) أما الفرع فلما عرفت من أن كذبه خلاف الظاهر وأما الأصل

فما رواه عنه كأن قال ما رويت له هذا ( لا يسقط المروي ) عن القبول لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للآخر مجرّوحا ( ومن ثم ) أي من هنا وهو أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المروي أي من أجل ذلك نقول ( لو اجتمع في شهادة لم ترد ) لفاعله وهو الأصل والفرع مفعوله . والمعنى أن الشيخ المروي عنه لو كذب بامثله الراوي في كونه روى عنه هذا الحديث مثلا وانما رواه عن شيخه لا يسقط ذلك المروي في الاستدلال به وغيره أي لان التكذيب انما هو في الرواية لا المروي والفرض أن كلا منهما جازم بدليل ما بعده (قوله فيما رواه) أي في رواية ما رواه كما تقدم وبدليل قوله كأن قال الخ ( قوله لا يسقط المروي ) قال الماوردي وغيره الا أنه لا يجوز للفرع أن يرويه عن الأصل وفيه نظر والمراد بالمروي ما تكاذبا فيه سواء أكان حديثا أم بغيره . شيخ الاسلام (قوله لاحتمال نسيان الأصل) قال العلامة : اعلم أن القبول منوط بظن الصدق لا بمجرد احتماله ولا ظن مع قيام الاحتمالات المتساوية فلا قبول فالتدلي قاله المتأخرون ومنهم ابن الحاجب والعضد من السقوط اتفاقا هو الوجه اذ القبول يتوقف على ظن الصدق والسقوط على نفي ذلك الظن لا على ظن نفي الصدق اهـ قلت وثقبت سم له بقوله لا ينبغي ان خبر العدل والعمل به لا يتوقف على ظن صدقه كما يعلم من تصفح كلام الفقهاء الى آخر ما ذكره يرد بان ما استدلل به لا معارض له وما هنا قد عارضه تكذيب الأصل فجعل هذا من أفراد ذلك لا يصح فليتأمل (قوله فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للآخر مجرّوحا) تفريع على العلة وقال الكمال هي عبارة مقاربة وحققا بتكذيب الآخر اهـ ووجهه أن الجرح انما ينشأ عن كونه مكذبا على صيغة اسم المفعول لا عن كونه مكذبا على صيغة اسم الفاعل أي مكذبا لغيره . وقد يمنع القلب كما قال سم بجعل التكذيب في عبارة الشارح مصدرا مضافا للمفعول وقوله للآخر متعلق بمحذوف حال من التكذيب والمعنى فلا يكون واحد منهما بالتكذيب الواقع عليه حال كون ذلك التكذيب واقعا من الآخر مجرّوحا قلت ولا ينبغي انه تعسف لاداعي الى ارتكابه بقى أن يقال ان الكلام في سقوط مروي الفرع فكان يكفي أن يقول فلا يكون الفرع بتكذيب الأصل له مجرّوحا وجوابه أن يقال لما فرع المصنف على عدم السقوط عدم رد شهادة الفرع والأصل اذا اجتماعا وكان ذلك يتوقف على انتفاء الجرح عن كل منهما فيما ذكر تعرض الشارح لانتفاء الجرح عن الأصل أيضا ايضا لذلك التفريع وتوطئة له . وأورد العلامة هنا مانعه سم اعلم أن الاحتمالات أربعة الكذب سهوا وعمدا في جانب الراوي أو الأصل والجرح لا يثبت مع احتمالي العمد كما لا يثبت مع احتمالي السهو فلا يصح أن أحد هذين الاحتمالين يوجب نفي الجرح مطلقا لقيام كل من الاحتمالين الأولين ، نعم ثبوت كل من المحتملين الأولين يوجب الجرح وكل من المحتملين الآخرين يوجب نفيه وهذا الذي قاله الشارح من اشتباه الاحتمال بالمحتمل اهـ قلت حاصل ما أشار له أن تفريع نفي الجرح على احتمال السهو كما قال الشارح لا يصح لقيام الاحتمال الثاني وهو احتمال العمد وانما يتفرع نفي الجرح على ثبوت احتمال السهو وهو ليس بثابت لأن الفرض ان احتمال كل من السهو والعمد قائم فما قاله الشارح من اشتباه الاحتمال بالمحتمل أي من اشتباه احتمال السهو بثبوته وقد أشار العضد

فلان كذبه وان كان هو الظاهر لكن تعمله خلاف الظاهر لعدالته فترجح احتمال النسيان فلا يكون كل منهما مجرّوحا وبه يسقط ما قاله الناصر هذا ان بنينا على ان قوله بتكذيبه للآخر مقولوا كما قالوا وعندي انه ليس مقولوا بالانه يلزم على القلب أن يكون كذب الأصل على الفرع حارحا . وفيه أنه ليس كبيرة ولا صغيرة خسة بخلاف ما اذا بقي على حاله فان التكذيب فيه ذكره بما يكره وهو غيبة من الكبار في العلماء ووجه عدم الجرح حينئذ أن التكذيب انما يكون كبيرة ان كان عن عمد بخلافه مع النسيان للعذر ( قوله الاحتمالات أربعة ) فيه أن الفرع لم ينظر فيه لكونه كذبه سهوا أو عمدا بل بنى عدم جرحه على صدقه لان الظاهر من حال العدل والذي نظر فيه لذلك هو الأصل وكان الشيخ رحمه الله اشتبه عليه هذا القول بالقول الآخر وهو سقوط مروي الفرع معاللا بان

أحدهما كاذب قطعا من غير تعيين فيهما ان لم تسقط عدالته بناء على انه الكاذب لاحتمال النسيان نعم هذان الاحتمالان جاريان في تكذيب الأصل لكن قدم احتمال نسيانه لعدالته فقيام الاحتمال الآخر لا يضر في عدم جرحه (قوله وقد أشار العضد الخ) كلام العضد انما هو بناء على سقوط المروي وحينئذ يجري الاحتمالان في الفرع كالأصل هذا وقد عرفت أن الشارح



يخالف العضد في بناء عدم جرح الأصل على العدالة اذ هي السبب في تقديم احتمال النسيان الذي هو مبنى عدم الجرح \* والحاصل أن الناظر ظن أن الشارح فرع عدم الجرح في كل على مجرد الاحتمال وهو ظن فاسد بل عدم جرح الفرع مبنى على صدقه لعدم العمل بقول الأصل وعدم جرح الأصل مبنى على تقديم احتمال النسيان بناء على عدالته ولعمري ان مفاصد عدم التأمل أكثر من أن تحصى (قوله اذا علمت ذلك وتأملت الخ) تأملناه فوجدناه ليس بشيء (١٣٩)

ين هذا بل معناه انه انما يسقط العدالة اذا كان عمدا محققا وهذا يحتمل ان يكون سهوا أو ما قوله والا لاسقط العدالة فممنوع لانه انما يسقطها ان تعين كونه عمدا \* والحاصل ان استدلال الناصر بما قاله لا يفيد ولو استدلل بان كلامهما عدل فلا بد أن يحمل كذبه على السهو لافاد. ثم رأيت كتب على قول الشارح الآتي اذا كان عمدا أي وهو منتف فيما نحن فيه اذ الغرض ان كلامهما عدل وهو لا يتعمد الكذب عليه عليه الصلاة والسلام اهـ وحينئذ فاستدل به صحيح خلافا لسم ومقاله المحشي غير نافع (قوله قد تقدم ان الموضوع الخ) الجزم ظاهرا لا يفيد وباطنا غير معلوم فالاولى التعويل على ما تقدم هذا وفي العضدان وان كان أحدهما كاذبا قطعا الا انه من غير تعين فلا يقدح في

ووجه الاسقاط الذي نفى الآمدي الخلاف فيه أن أحدهما كاذب ولا بد ويحتمل أن يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما في قضية لأن كلامهما نظن أنه صادق،

رحمه الله إلى أن نفى الجرح يتفرع على كون الأصل هو العدالة والاحتمال المذكور انما افاد الشك في عين الكاذب من الأصل والفرع، واليقين لا يرفع بالشك ونص عبارة العضد بالاتفاق على أنه يسقط المروي أي لا يعمل بذلك الحديث لأن أحدهما كاذب قطعاً من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما لأن واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلاً ولا يرفع اليقين بالشك اهـ اذا علمت ذلك وتأملت حق التأمل علمت سقوط ما هو ل به سم على العلامة من الرد الذي هو عليه مردود وسقوط ما ادعاه من ان عبارة العضد المذكورة موافقة لعبارة الشارح في تفريع نفى الجرح على احتمال السهو وان اعتراض العلامة مبنى على أن المراد العدالة والجرح في نفس الأمر وليس كذلك وانما الكلام في العدالة بحسب الظاهر والجرح كذلك لا بحسب الواقع لأن مناط القبول وعدمه شرعا هو العدالة والجرح بحسب ما ذكره هذا كلامه، وأنت خير بأن ليس في كلامه ما يقتضي البناء على ذلك فتأمل (قوله ووجه الاسقاط) أي علته وعبر عنها بالوجه لانها المنظور اليها قصدا كما ينظر الى الوجه لأنه يجمع المحاسن (قوله أن أحدهما كاذب) أي سهوا كما يشير اليه بقوله الآتي اذا كان عمدا قاله العلامة. وتعبه سم بقوله أقول مما يبطل ما قاله قول الشارح ولا بد فان معناه أن كون أحدهما كاذبا أمر لازم ولزوم كذب أحدهما سهوا باطل قطعاً لجواز أن يكون عمدا فالصواب أن المراد أعين من كونه سهوا أو عمدا وأما قوله كما يشير اليه بقوله الآتي الخ فما يتعجب من الاستدلال به على ما زعمه لأن حاصل قوله الآتي كما هو ظاهر ان الكذب المحتمل انما يسقط العدالة على تقدير أحد قسميه وهو أن يكون عمدا ولا يخفى صراحة هذا في تعميم الكذب في ذلك القول فكيف مع ذلك يسوغ لتأمل أن يحصره في العمد ويستدل به على تقييد الأول بالسهو اهـ قلت لا يخفى أن قول الشارح والكذب على النبي الخ معناه أن الفرع اذا قدر أن يكون هو الكاذب فلا يسقط كذبه ذلك عدالته وان أسقط مرويه عند هذا القائل لأنه سهو لا عمد وهذا صريح في أن الكذب الواقع منه على تقديره انما هو سهو فيلزم تقييد الكذب في قوله أحدهما كاذب بذلك والا لأسقط العدالة فقوله والصواب الخ خلاف الصواب وقوله مما يبطل ما قاله الخ جوابه أنه قد تقدم ان الموضوع أن كلا من الأصل والفرع جازم بما قاله وحينئذ فاللازم بحسب ذلك كون أحدهما كاذبا سهوا فقط كما هو بين وأما قوله فما يتعجب من الاستدلال به الخ فجوابه انك علمت صحة الاستدلال به وانما العجب من تعجبه فتأمل (قوله ويحتمل أن يكون هو الفرع الخ) أي وأما اذا كان هو الأصل فيثبت مرويه لانه ناذب في قوله بعد روايته ما روايته (قوله ولا ينافي هذا) أي القول بالاسقاط قبول شهادتهما رد لما أفهمه بناء المصنف المذكور من أن نفى رد الشهادة انما يكون على القول بعدم الاسقاط.

عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلاً اهـ ولا يخفى أنه لا يحتاج لهذا الا اذا كان الكذب عمدا اذ لو كان سهوا لم يقدح حتى مع التعيين وحينئذ كيف يقال انهما لو اجتمعا في شهادة لم ترد فالحق ان ما في الشارح غير ما في العضد ومعنى قول العضد لا يقدح في عدالتهما في غير الاجتماع في الشهادة بناء على ان كذب أحدهما عمدا يقينا أما الاجتماع في الشهادة فلا يتفرع إلا على عدم تيقن كذب أحدهما عمدا كما في الشارح وانما تعرضنا له لانه اشتبه بما في الشارح (قوله علمت صحة الاستدلال به) لس كذلك

(قول الشارح ولو استوضح الخ) أي جعل ما بناء موضعاً لدليلاً ولا يلزم من كونه موضعاً للأول أن لا يأتي على غيره بل يكفي أن يكون أنسب بالأول وأما قول المحشي بأن يقول بدليل الخ ففيه أن قبول الشهادة موجود مع اسقاط الرواية كوجوده مع عدمه فلا يصلح دليلاً (قوله تبعاً للأول) الأولى وأنما شهد على كون الأول شاهداً (قوله لأن سهو الإنسان) أي وهو الفرع هنا وقوله بخلاف سهو عمامة وهو الموجود مع الأصل (قوله فانه كثير) لأن ذهول الإنسان عما يجري بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع (قول المصنف وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول) اعلم أن المزيد عليه إما واحد أو أكثر وتلك الزيادة إما أن ينفردها عمن روى معه عن النبي ﷺ أو عن شيخ وعلى كل إما أن يتحد المجلس أو يتعدد أو لم يعلم ذلك وعلى كل إما أن يكون غير من زاد لا يغفل مثلهم عادة (١٤٠) لكثرة عدم المانع من الضبط كاشتغال فكر أو يغفل وتتوفر

والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم الذي يؤول إليه الأمر في ذلك على تقدير انما يسقط العدالة إذا كان عمداً ولو استوضح المصنف على الأول بما بناء عليه لسلم من دعوى التنافي بين المبني والثاني التي أفهمها بناؤه (وإن شك) الأصل في أنه رواه للفرع (أو ظن) أنه مارواه له (والفرع) العدل (جازم) بروايته عنه (فالقول بالقبول) للخبر مما جزم فيه الأصل بالنفي (وعليه) أي على القبول (الأكثر) من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الأصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع على شهادة الأصل . وأجيب بالفرق بأن باب الشهادة أضيق إذ اعتبر فيه الحرية والدكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الأصل بنفيها أو ظنه قال في المحصول في الأول تعين الرد وفي الثاني تعارض الأصل والعدم والأشبهه القبول (وزيادة العدل) فيما رواه على غيره من العدول (مقبولة أن لم يعلم اتحاد المجلس) بأن علم تعدده

شيخ الإسلام (قوله والكذب الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله في ذلك) أي التكذيب ويحتمل أن يكون المعنى الذي يؤول إليه الأمر أي التكذيب في ذلك أي في الرواية (قوله على تقدير) أي تقدير كذب الفرع دون تقدير أن يكون الكاذب هو الأصل فانه ليس في ذلك الكذب على النبي ﷺ كما هو ظاهر (قوله ولو استوضح المصنف على الأول) أي استظهر عليه بأن يقول مثلاً بدليل أنهما لو اجتمعا الخ بدل قوله ومن ثم (قوله لسلم من دعوى التنافي بين المبني) أي وهو نفي رد الشهادة والثاني وهو اسقاط المروي لأنه بنى عدم الرد على عدم الاسقاط فيقتضي أنه مع الاسقاط ترد مع أنها تقبل كما نقل عن الآمدي القائل بالاسقاط فلا تنافي بين الاسقاط وقبول الشهادة خلافاً لما أفهمه المصنف (قوله في شهادة الفرع على شهادة الأصل) صورتها أن يقول الشخص لآخر أشهد على شهادة فيشهد الثاني على شهادة الأول من غير أن يعلم المقول له ذلك وهو الثاني بمضمون ما يشهد به وأنما شهد تبعاً للأول فلذا كان فرعاً والأول أصلاً (قوله ولو ظن الفرع الخ) مفهوم كلام المصنف (قوله والأشبهه القبول) أي لأن سهو الإنسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهو عمامة فانه كثير قاله العلامة (قوله وزيادة العدل مقبولة) مثلاً في خبر مسلم وغيره «جعلت لنا الأرض مسجداً وجعلت تربتها طهوراً» فزيادة تربتها أنفرد بها أبو مالك الأشجعي عن ربه عن حذيفة ورواية سائر الرواة جعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً. شيخ الإسلام (قوله من العدول)

الدواعي على نقلها أولاً وعلى كل إما تغير الزيادة المزيد عليه أولاً فهذه ثمانية وأربعون صورة وكلها مأخوذة من المصنف تصرّحاً في البعض وقياساً في البعض وأما قول المصنف فإن كان الساكت أضبط الخ فهو خاص بما إذا كان غير من زاد يغفل أي يجوز غفلة من جهة قلة عدده وإن كان في نفسه أضبط فالمراد بكونه لا يغفل أن يكون عدداً كثيراً فلا يتصور غفلة مثله عادة والمراد بكونه يغفل أن تنتفي الكثرة فالمراد به التقييد وليس صورة مستقلة وكأنه تقييد هنا يقيده به باقي المسائل عند اتحاد المجلس ثم إن قول الشارح في بيان المزيد عليه من العدول

يقضي أن هذه المسئلة مصورة بما إذا كان المزيد عليه جمعا

لجواز

وقد نص عليه العضد والصفوى في شرح منهاج البيضاء والصفى الهندي وإذا كان علة القبول وعدمه عند اتحاد المجلس هنا جواز الغفلة أو الخطأ وعلة الوقف تعارض الاحتمالين جرث هذه الأقوال الثلاثة فيما إذا كان المزيد عليه واحداً لوجود الاحتمالين ولذا أحال المصنف فيما يأتي على ما هنا وأما الرابع والمختار هنا فلا يجز بان هناك لأن مدار عدم القبول فيهما على الكثرة وهذا غير موجود في الواحد وكذلك توفر الدواعي لانه انما يمنع من الكثير لاجتماع الكثرة معه فيزيد ان على بعد توهم سماع ما لم يسمع عن ذهول الإنسان عمامة الذي هو مرجح راوي الزيادة. نعم التعارض لكون الساكت أضبط يأتي في الواحد لعلومية زيادة الضبط لبعده سماع ما لم يسمع بخلافه للتصريح بنفي الزيادة لانه لا مانع من إبتناؤه على ذهول الإنسان عمامة ولو وجد هذا التفصيل فيما إذا كان المزيد عليه واحداً تركه الشارح بعد قوله فكر أو بين



على انه انما ذكر الخلاف في المشبه ولا يأتي فيه من ذلك شيء على انه انما يذكر الخلاف المنقول عن الأصوليين ولم ينقل عنهم الا ما ذكره  
 بقى أن قول الشارح في التعليل هنا لجواز أن يكون النبي ذكرها الخ يقتضي أن المسئلة مخصوصة بأن يكون رواية الكل عن النبي  
 ﷺ فيبقى ماذا زاد العدل فيما رواه هو وغيره من العدول عن شيخه ﷺ قلنا انما قصر الشارح رحمه الله المسئلة على راويه عن النبي  
 ﷺ لان المصنف لم ينكح خلافا في القبول ان لم يعلم اتحاد المجلس ولو عمننا المسئلة بما اذا انفرد العدل بزيادة عن العدول  
 وشيخ الكل واحد لاحتجنا أن نقول في التعليل على قياس ما هنا لجواز أن يكون الشيخ ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر ومقتضى  
 هذا التعليل أن يكون القبول هنا مبنيا على القول بجواز حذف بعض الخبر ومقتضى بناءه على ذلك أن يكون فيه الخلاف فلهذا در هذا الامام  
 ما أتقنه حيث قصر المسئلة على ما لا يتأتى فيه هذا الخلاف الآتي اذ يقال ان النبي هل يجوز أن يحذف بعض الخبر أولا لجوازه عند عدم  
 الاخلال بالباقي منه صلى الله عليه وسلم اتفاقا وحينئذ فهذه المسئلة يأتي فيها (١٤١) خلاف مسئلة المتن مع خلاف آخر في القبول

ان لم يعلم اتحاد المجلس  
 فان قلت سيأتي أن الشارح  
 ينبه على ان القبول عند  
 عدم العلم بالاتحاد فيه  
 خلاف ﷺ قلت ما سيأتي  
 ث النقل عن الشيخ فان  
 ارساله ووقفه كحذف  
 بعض الخبر فاسيأتي بما يدل  
 على اتقان الشارح وفرقه  
 بين ما عن الشيخ وما عن  
 النبي ﷺ ولعموم  
 صنيعة أشكل هذا الموضع  
 على الناظرين غاية الاشكال  
 ثم ان القبول في هذه المسئلة  
 عند عدم العلم بالاتحاد اتفاقا  
 هو المنقول عن ابن الحاجب  
 وغيره من المحققين فليتأمل  
 (قوله بين هذه وما يأتي  
 في قوله ولو انفرد الخ)  
 صوابه في قوله فكر او بين  
 (قوله اي أو الشيخ) عرفت  
 ما فيه (قول المصنف ان

لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر أو لم يعلم تعدده ولا اتحاده  
 لأن الغالب في مثل ذلك التعدد (والأ) أي وان علم اتحاد المجلس (فثالثها) أي الأقوال (الوقف)  
 عن قبولها وعدمه والأول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها  
 (والرابع ان كان غيره) أي غير من زاد (لا يفعل) بضم الفاء (مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل) أي الزيادة  
 والا قبلت (والمختار وفاقا للسمعاني المنع) أي منع القبول (ان كان غيره) أي غير من زاد (لا يفعل)  
 أي مثلهم عن مثلها عادة (أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) وبهذا يزيد هذا القول على الرابع وان لم  
 يكن الأمر كذلك قبلت

أشار بهذا الى الفرق بين هذه وما يأتي في قوله ولو انفرد واحد فانها بين اثنين فقط (قوله لجواز أن  
 يكون النبي الخ) أي أو الشيخ فالنبي مثال لا قيد (قوله لأن الغالب في مثل ذلك التعدد) أي والعلة  
 ما ذكر وهو جواز أن يكون ذكرها النبي ﷺ في مجلس وسكت عنها في آخر (قوله والأول القبول)  
 هو الذي اشتهر عن الشافعي ونقل عن جمهور الفقهاء والمحدثين (قوله بضم الفاء) أي على المشهور  
 والا ففتحها جائز عند بعضهم شيخ الاسلام (قوله أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) أي سواء  
 كان غير من زاد يفعل مثلهم عن مثلها عادة أم لا وفيه أن يقال ان ما نقل آحادا تتوفر الدواعي على نقله تواترا  
 مقطوع بكذبه فلا وجه لذكره هنا المفيد أن فيه خلافا اللهم الا أن يكون المراد هنا ما تتوفر الدواعي على  
 مطلق نقله بخلاف ما تقدم فانه فيما تتوفر الدواعي على نقله تواترا ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله وبهذا يزيد هذا  
 القول على الرابع) فيه بحث من وجهين: الأول أن الظاهر أن عدم القبول اذا كانت تتوفر الدواعي على نقله  
 تواترا محل وفاق لانه حينئذ يقطع بكذب روايتها آحادا فالرابع أيضا قائل بالمنع اذا كانت تتوفر الدواعي  
 على نقله كما علم فلاز زيادة لهذا القول على الرابع الا أن يريد الزيادة بحسب الظاهر والتصريح بها فان الرابع  
 لم يصرح بها وان وافق في حكمها أو يكون المراد تتوفر الدواعي على مطلق نقلها على ما تقدم، الثاني أنه يمكن

كان غيره لا يفعل مثلهم الخ) أي كانوا في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة سواء كانوا عددا لتواتر أو لا وسواء كانت  
 الغفلة ابتداء ودواما أو ابتداء فقط أو دواما فقط (قول المصنف أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) أي كان مثلهم يفعل عن مثلها لكن  
 تتوفر دواعي من سمعها على نقلها فان توفر الدواعي يدل على الحرص عليها ولم يقل بعد قوله على نقلها تواترا لان المسئلة عامة فيما اذا كان  
 السامعون عدد التواتر أولا ﷺ فان قلت اذا كانوا عددا لتواتر كانت الزيادة مقطوعا بكذبها فلا تكون موضع خلاف ﷺ قلت محل القطع  
 بالكذب انما هو عند مخالفة العادة كما تقدم في الشارح وما هنا لا يخالفها اذ فرض المسئلة أن مثلهم يفعل عن مثلها عادة ولم يدع ناقل الزيادة  
 ان غيره شاركه في السماع ومسئلة القطع بالكذب مفروضة فيما اذا شارك المنفرد بالخبر خلق كثير فيما يدعيه سببا للعلم كشهادة خطيب  
 سقط عن المنبر على أن لك أن تقول محل المخالفة صورة ما اذا لم يكونوا عددا لتواتر فانها لا تتوفر الدواعي على نقلها تواترا بل على نقلها  
 مطلقا والقول الرابع لا يقول برد الزيادة حينئذ وان قال به فيما اذا كانوا عدد التواتر وتوفرت الدواعي على نقلها تواترا وبه تعلم رد ما  
 أطال به الحواشي هنا

(قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ) كان يغفل لكونه عددا قليلا لكنه أضبط (قول الشارح) كان قال ماسمعتها (أي مع العلم بأنه لا مانع له من السماع باخباره أو غيره) (قول المصنف تعارضا) لأن الأضبطية والتصريح بنفي الزيادة يقاومان بعد سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بأنه سمع الذي هو مرجح القبول ويبعدان قرب سهوه عما سمع الذي هو مانع من موافقة من لم يزد (قول المصنف) فكراوين مع قول الشارح فان أسندها الخ قد عرفت ان حكم الراويين معلوم مما مر فلذا احال عليه ويعلم من المختار له فيما مر أن المختار له هذا القول (قول الشارح) فان أسندها وتركها الى مجلسين الخ (أي سواء غيرت اعراب الباقي أولا كذا في الحصول) (قول الشارح) فقيل تقبل الخ في الكتب المشهورة انه ان كانت مرار رواياته للزيادة أقل لم تقبل الا أن يقول سهوت في تلك المرات وان لم تكن أقل قبلت لان الأقل أخرى بالسهو والمغفل عنه بالسهو أكثر من "سوء بالسهو كذا نقله السعد والصفوى (قوله كالواحد) فيه نظر يعلم مما

(فان كان الساكت عنها) أي غير الذاكر لها (أضبط) ممن ذكرها (أو صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل) كان قال ماسمعتها (تعارضا) أي الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها على وجه لا يقبل بأن محض النفي فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا أثر لذلك (ولورواها) الراوي (مرة وترك أخرى فكراوين) رواها أحدهما دون الآخر فان أسندها وتركها الى مجلسين أو سكت قبلت أو الى مجلس فقيل تقبل لجواز السهو في الترك وقيل لا لجواز الخطأ في الزيادة وقيل بالوقف عنهما (ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا) أي خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ كما لو روى في حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الخ

الاستغناء عن الاعتذار عن المصنف اذ ليس في كلامه ما ينفي أنه أراد الرابع لكنه زاد على ما صرح به فيه ما هو مراد لقائله ولعدم التصريح به فيه لم يقل والمختار الرابع قاله سم \* قلت لا يخفى بعد بحثه الثاني (قوله) فان كان الساكت أضبط الخ قال الكمال تخصيص محل الخلاف السابق في حالة اتحاد المجلس بغير هاتين الصورتين اه ومن المعلوم أنه لا يتأتى تخصيص القول الرابع باعتبار منطوقه لانه اذا امتنع القبول بمجرد ان الساكت لا يغفل مثله فبالأولى اذا انضم الى عدم الغفلة الأضبطية ومن هنا يظهر تقييد الساكت في قول المصنف فان كان الساكت الخ بما اذا كان مثله يغفل كالواحد وقال شيخ الاسلام قوله فان كان الساكت أضبط تقييد محل المختار السابق \* لا يقال أضبطية الساكت أقوى من عدم غفلته عن الزيادة ومن توفر الدواعي على نقلها فيكون أولى منها بمنع القبول \* لانا نقول لان سلم ذلك بل الأمر بالعكس كما لا يخفى على التأمل، على أن العلامة الأبياري حكى قولاً في الساكت اذا كان أضبط أن الزيادة تقبل واستظهره اه وفيه أن التقييد المذكور انما يتأتى باعتبار مفهوم المختار لا باعتبار منطوقه فقول المصنف والمختار الخ مفهومه أنه اذا كان غيره يغفل عنها أو كانت لا تتوفر الدواعي على نقلها فالمختار القبول فيقيد حينئذ بما اذا لم يكن الساكت أضبط. وقد يقال انما أراد شيخ الاسلام بقوله تقييد محل المختار ما ذكر أي انه تقييده باعتبار مفهومه بدليل ما أورده من السؤال والجواب فانه يدل على تصوير المسئلة بما اذا كان الساكت مما يمكن غفلته عادة ولم تتوفر الدواعي لكنه أضبط والالم يتأتى قول السائل ان الأضبطية أولى بالقبول من عدم الغفلة لان حاصل السؤال انه كان ينبغي عدم القبول هنا بالأولى لان الأضبطية أقوى من عدم الغفلة فاذا منع عدم الغفلة القبول فلا نتمعه الأضبطية بالأولى \* وحاصل الجواب منع كون الأضبطية أقوى كما ذكره \* والحاصل أن قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ مصور بما اذا كان الساكت عن الزيادة والنقل لها متساويين في امكان الغفلة عادة وزاد الساكت بالأضبطية وانه ان جعل تقييد محل الخلاف السابق في حال اتحاد المجلس كما قال الكمال وهو الاظهر فهو بالنسبة للرابع تقييد باعتبار مفهومه لا منطوقه وان جعل تقييدا لمحل المختار كما قال شيخ الاسلام فهو كذلك أي تقييد له باعتبار المفهوم كما مر بيانه (قوله أي غير الذاكر لها) أخذه من تقسيم المصنف الساكت عنها الى أضبط والى مصرح بنفيها فعلم أن المراد بالساكت من لم يصرح باثباتها صرح بنفيها أولم يتعرض لها اثباتا ولا نفي (قوله على وجه يقبل) أي بأن يكون محصورا بخلاف المطلق كما ذكره الشارح. شيخ الاسلام. وقوله كان قال ماسمعتها أي ولم يمنعه مانع من سماعها كما قيده به أبو الحسين البصري قاله أيضا شيخ الاسلام (قوله) فان أسندها وتركها) أي وأسند وتركها فترك مصدر معطوف على معقول أسند (قوله أو الى مجلس) أي كأن قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخ وقت طلوع الشمس ثاني ربيع الأول فقال «جعلت لنا الارض مسجدا وتربتها طهورا» ثم ذكر بعد ذلك ما تقدم وأسقط لفظ تربتها (قوله ولو غيرت اعراب الباقي الخ) أي ما تقدم فيها من الاقوال محله حيث



(قوله وان كان الثاني الخ) استفيد تقييد المسئلة حينئذ بما اذا كان المجلس (١٤٣) واحدا والذي لم يرو زيادة يجوز أن

يفعل مثله عنها (قوله مثال لا تقييد إذ مثله الخ) فيه ان ذلك مذكور في المتن قبل مع بيان الشارح له بشيء آخر (قوله والظاهر ان كلام الشارح هنا الخ) هذا نفس بظاهر بل باطل بشيء لما تقدم أول المسئلة وما مر قريبا (قول المصنف وله انفراد واحد عن واحد فيما روياه عن شيخ قبل عند الأكثر) لان معه زيادة علم اذا نظرت لاختلاف التعليل هنا وفيها مرفى مسئلة الأقوال الثلاثة عرفت أن الخلاف هنا مبني على ان الرواية عن الشيخ شهادة عليه بانه روى واحد المشاهدين اذا خالف رفيقه لا يقبل أو روايته فيقبل لان معه زيادة علم والسرفى اتيان هذا الخلاف هنا دون ما اذا انفرد واحد عن واحد بزيادة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النقل عن الشيخ يتضمن شيئين: من المروى وان طريقه ذلك الشيخ ومن هنا يعلم أنه اذا انفرد واحد بزيادة عن جماعة عن شيخ ان حكمه ان يبساعلى انه شهادة هو هذا أو رواية جرى فيه الخلاف السابق ويؤيد ما قلنا ان تلك الزيادة قد تكون مروية من طريق

نصف صاع (خلافًا للبصري) أبي عبد الله في قوله تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب (ولو انفرد واحد عن واحد) فيما روياه عن شيخ بزيادة قيل (المنفرد فيها) (عند الأكثر) لان معه زيادة علم وقيل لا لخالفته لرفيقه (ولو أسند وأرسلوا) أي أسند الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته وأرسله الباقر بأن لم يذكرها الصحابي كما يعلم مما يأتي (أو وقف ورَفَعُوا) كذا بخط المصنف سهوا وصوابه أو رفع ووقفوا أي رفع الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته ووقفه الباقر على الصحابي أو من دونه

لم تغير الاعراب والمعنى فان غيرتهما تعارضا. وفيه ان هذا شامل لما لو كان الساكت جمعا لا يفعل مثلهم وهو لا يجتمع مع ما تقدم من عدم القبول حينئذ عند عدم تغير الاعراب فانه اذا انتفى القبول مع عدم التغير فمه أولى فكيف يتصور انتفاء القبول مع عدم التغير والتعارض مع التغير بل يشكل على الوقف أيضا لانه دون التعارض فالوجه تقييد ما هنا بما اذا لم يكن الساكت الجمع المذكور. وفي الحصول التصريح بهذا القيد قال فيه وان كان المجلس واحدا فالذين لم يرووا الزيادة اما أن يكونوا عددا لا يجوز أن يذهاوا عما يضبطه الواحد أو ليسوا كذلك فان كان الأول لم تقبل الزيادة وحمل أمر راويها على أنه يجوز مع عدالته أن يكون قد سمعها من غير النبي عليه الصلاة والسلام وظن أنه سمعها منه وان كان الثاني فتلك الزيادة اما أن لا تكون مغيرة لأعراب الباقي أو تكون فان لم تغير اعراب قلت الزيادة عندنا الا أن يكون المسك عنها أضبط من الراوى لها خلافا لبعض المحدثين الى أن قال أما اذا كانت الزيادة مغيرة لأعراب الباقي كما اذا روى أحدهما أدوا عن كل حر أو عبد صاعا من يرويه الآخر نصف صاع من يرفأ الحق انها لا تقبل خلافا لأبي عبد الله البصري. لنا أنه حصل التعارض لان أحدهما اذا رواه صاعا فقد رواه بالنصب والآخر اذا رواه نصف صاعا فقد رواه بالجر والجر والنصب متعارضان واذا كان كذلك وجب المصير الى الترجيح اهـ (قوله بصف صاع) نائب فاعل روى ويصح نصبه على الحكاية ورفع حينئذ بضمه مقدرة أي فالزيادة هي لفظة نصف وقد غيرت اعراب الصاع فصار مجرورا بعد أن كان منصوبا (قوله ولو انفرد واحد عن واحد الخ) يؤخذ منه أن ما مر من قوله وزيادة العدل مقبولة مصور بما اذا انفرد العدل بزيادة عن العدول لاعن واحد بقرينة قوله والرابع ان كان غيره لا يفعل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع فقول الشارح عن شيخ مثال لا تقييد إذ مثله النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك والظاهر أن كلام الشارح هنا وفيما تقدم من باب الاحتباك فقوله فيما تقدم لجواز أن يكون النبي أي أو الشيخ وقوله هنا عن شيخ أي أو عن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وقيل لا لخالفته لرفيقه) الظاهر أنه يأتي هنا قول الوقف أيضا لتعارض الدليلين (قوله أسند الخبر) أي ذكر سنده الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسقط الصحابي كان يقول ابن القاسم حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كذا والمرسل يسقط فيه الصحابي وهو ابن عمر في المثال المذكور (قوله أو وقف ورفعوا) الوقف أن لا يوصل الراوى الخبر اليه صلى الله عليه وسلم بل يقف به على الصحابي أو من دونه كان يقال في المثال المذكور حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر ولم يزد عن النبي صلى الله عليه وسلم أو حدثنا مالك عن نافع ولم يزد على ذلك. والرفع ايصال الراوى الخبر اليه صلى الله عليه وسلم سواء كان مع الاسناد أو الارسال وقيل المسند المرفوع متحدان كما يعلم من كتب المصطلح (قوله وصوابه الخ) انما كان الصواب

آخر فتكون مقبولة جزما والخلاف في المنفرد أحدهما عن الآخر باق بعينه فتأمل (قوله لتعارض الدليلين) لا تعارض هنا لان زيادة العلم لا يعارضها المخالفة لرفيقه بل زيادة العلم تقتضيها نعم لو علل بالجواز في الشقين لجاء الوقف

(فكازيادة) أى فالاسناد أو الرفع كازيادة فيما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد أو الرفع لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرة دون أخرى وحكمه في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الأقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين أو الواقفين لا يغفل عادة عن ذكر الاسناد أو الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا أضبط أو صرحوا بنفى الاسناد أو الرفع على وجه يقبل كأن قالوا ماسمنا الشيخ أسند الحديث أو رفعه تعارض الصنيعان (وحذف بعض الخبر جائز عند الأكثر الا أن يتعلق) أى يحصل التعلق للبعض الآخر (به) فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كأن يكون غاية أو مستثنى كما في حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهي وحديث مسلم «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء» بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال أن يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق

ذلك لان الكلام في زيادة العدل على غيره (قوله فكازيادة) أى في متنه والا فهذه زيادة أيضا (قوله من الشيخ) هو هنا قيد لان الاسناد تارة والرفع أخرى والارسال تارة والوقف أخرى انما يتأتى من الشيخ دون النبي صلى الله عليه وسلم (قوله على الراجح) أى وان اقتضى كلام المصنف فيما مر أنه لا خلاف فيه شيخ الاسلام وقوله وان اقتضى كلام المصنف وفيما مر الخ أى في قوله وزيادة العدل مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس حيث لم يذكر خلافا في ذلك (قوله والرابع الخ) لم يذكر القول الخامس لانه لا يمكن مجيء ما فيه هنا من التفصيل بين ما تتوفر الدواعي على نقله وما لا تتوفر فيكون الرابع قاله شيخ الاسلام وأنت خير مما تقدم بموافقة الرابع والخامس في المعنى وان الخامس لا يزيد على الرابع الا بشق توفر الدواعي على النقل وما تتوفر الدواعي على نقله اذا نقل آحادا قطع بكذبه والرابع يقول بذلك ولا يسعه مخالفة الخامس راجع ما تقدم (قوله فان كانوا أضبط الخ) تفصيل في الرابع أى في مفهومه لاني منطوقه كما مر (قوله تعارض الصنيعان) أى صنيع الاسناد والارسال وصنيع الرفع والوقف (قوله أى يحصل التعلق للبعض الآخر) قال الشهاب رحمه الله تعالى فسر يتعلق يحصل وجعل الفاعل ضمير التعلق وهو تفسير مراد وحل معنى قال سم ولا مانع من كونه بيان اعراب أيضا إذ كثيرا ما يستعمل الفعل بمعنى فعل آخر مسند الى ضمير مصدره كما استعمل يتعلق هنا بمعنى يحصل مسندا الى ضمير التعلق وعلى هذا فهو مبنى للفاعل ويحتمل أنه مبنى للمفعول مسندا الى الجار والمجرور وحاصل معناه معنى يحصل التعلق به وعلى هذا فتفسير الشارح تفسير مراد وحل معنى اه . قلت الاحتمال الثاني هو الأظهر ويوافقه قول شيخ الاسلام في قول الشارح أى يحصل التعلق للبعض الآخر مانعه فسر بذلك ليحسن عود الضمير من به على بعض الخبر المذكور فقوله المصنف يتعلق مبنى للمفعول اه (قوله كان يكون غاية أو مستثنى) قال العلامة لا يصح أن يكون مثالا للتعلق لانه سبب له ولا للبعض الذي حصل التعلق به لانه هو نفس الغاية أو المستثنى لا كونه ذلك فالأظهر أن يقول كالفائدة أو المستثنى اه ويمكن أن يكون مثالا على حذف المضاف أى كذا أن يكون الخ وأن يكون مثالا لسبب التعلق الذي يجزئ اليه المعنى والتقدير الا أن يتعلق به لسبب من الأسباب كان يكون الخ قاله سم . قلت لا يخفى تعسف جوابه والى التحاشي عن مثل هذا التعسف أشار العلامة بقوله فلا يظهر الخ (قوله حتى تزهي) هو من باب أروى يروى ويقال زها يزهو من باب عدا بعدو على قلة هذا مثال للغاية والحديث الذي بعده مثال للمستثنى وظاهر انه لو حذف

(قول الشارح وحكمه في ذلك القبول على الراجح) أى حكم الشيخ في فعل ذلك مرة وتركه أخرى القبول على الراجح قياسا على حذف بعض الخبر وإذا كان فعل الشيخ ذلك مقبولا على الراجح لان القبول من الراوى على الراجح أيضا والمبنى يتبع للمبنى عليه فمراد الشارح بذلك التنبيه على التفرقة بين القبول أول المسئلة فانه باتفاق وبين القبول هنا فانه على الراجح فالمراد التشبيه في مطلق القبول وقد مر بيان ذلك فليتأمل (قوله وأنت خير الخ) تقدم ما فيه (قوله ليحسن عود الضمير الخ) إذ لو لم يفعل ذلك لعاد للخبر وليس هو المتعلق به بل بعضه



وقرب هذا من منع الرواية بالمعنى وسيأتى مثاله حديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال في البحر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» (وإذا حمل الصحابي قيل أو التابعي مرويّه على) أحد محليه (المتناهيين) كالقرب يحمله على الطهور أو الخيض (فالظاهر حمله عليه) لأن الظاهر أنه حمله عليه لقربة (وتوقف) الشيخ (أبو اسحق الشيرازي) حيث قال فقد قيل يقبل وعندى فيه نظر أى لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقربة وإنما لم يسأو التابعي الصحابي على الرجوع لأن ظهور القرينة للصحابي أقرب (وإن لم يتناهيًا) أى الحملان (فكالمشترك في حمله على معنييه) الذى هو الرجوع ظهوراً أو احتياطاً كما تقدم فيحمل المروي على محمله كذلك ولا يقصر على حمل الراوى الاعلى القول بأن مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه كـ : كالتوافيق الحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على حمل الراوى قال

(قوله يؤدي الى تعطيل المروي) لأنه لا يمكن حمله على معنييه لتنافيهما وعلى أحدهما بعينه لأنه محمل وقد يقال يمكن أن يكون في الكتاب أو السنة ما يفيد حمله على غير حمل الراوى وبه يتضح كلام سم ويستقط مآله المحشى

من الاول قوله حتى تزهى ومن الثانى الا وزنا بوزن الخ لاختل المعنى المراد من الحديثين لدلالة الأول حينئذ على عدم جواز بيع الثمرة مطلقاً وعدم جواز بيع الذهب بمثله والورق بمثله مطلقاً مع أن عدم الجواز في الأول مقيد بعدم بدو الصلاح وفي الثانى بعدم المائلة وزنا (قوله وقرب هذا) قرب بالبناء للمفعول والاشارة بهذا الى عدم جواز حذف ما يتعلق (قوله مثاله حديث أبي داود) أى مثال ما لا يتعلق فان الحديث المذكور كل جملة من جملتيه لا يتعلق لها بالأخرى (قوله على أحد محليه الخ) في ذكر المحملين دليل على أنه مشترك ولم يصرح بذلك لعدم الحاجة اليه وقوله فيما بعد فكالمشترك أى من غير هذا والافهذا نفسه مشترك سم (قوله لان الظاهر أنه إنما حمله عليه لقربة) قال العلامة يرد بما سيجىء من أنها قرينة في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه ويمكن الفرق بأن ترك الحمل فيما له ظاهر أى كافياً سيجىء يؤدي الى اعمال المروي في ذلك الظاهر وفيما ليس له ظاهر كاهنا يؤدي الى تعطيل المروي اه وفيه أنه ان أراد بترك الحمل فيما ليس له ظاهر ترك الحمل مطلقاً فهذا غير لازم من ترك الحمل على ما حمل عليه الراوى أو ترك الحمل على ما حمل عليه الراوى فهذا لا يؤدي الى التعطيل لا مكان الحمل على غير حمل الراوى. ويمكن الفرق أيضاً بأن ظهور القرينة في الواقع للراوى فيما ليس له ظاهر أقرب من ظهورها له فيما له ظاهر لوجوب البيان عليه صلى الله عليه وسلم في الأول لافتقاره الى البيان أبداً بخلاف الثانى فليتأمل قاله سم : قلت الحق ما أبداه العلامة من الفرق وتعقب سم له ساقط كما لا يخفى وذلك غنى عن البيان وأما ما أبداه هو من الفرق فلا يخفى ضعفه فتأمل (قوله لاحتمال أن يكون حمله لموافق رأيه لا لقربة) قال العلامة هذا الاحتمال لا ينفيه الأول بل يثبت أيضاً ويثبت ظهور الاحتمال الأول عليه والشيخ ينفي ظهوره ويجعله مساوياً وإذا تبين هذا لك علمت أن الشيخ لم يتوقف في ظهور الحمل عليه بل ينفيه كما هو ظاهر لفظه المحكى اه ويوافق هذا قول الشهاب قوله أى لاحتمال الخ أى كما يحتمل هذا يحتمل أن يكون لقربة على السواء فيكون الحمل لقربة هو الظاهر محل منع عنده اه وهذا الاعتراض مبنى على أن مراد المصنف بقوله وتوقف أبو اسحق أنه توقف في ظهوره فيه وهذا ممنوع لدليل في كلام المصنف عليه ولا ضرورة تلجى اليه وإنما المراد أنه توقف في حمله عليه بل هذا هو المتبادر من كلام المصنف لأن المتبادر من المقابلة بالتوقف لما رجحه كون التوقف فيما رجحه والتى رجحه هو الحمل لا كون الظاهر الحمل فتدبره فإنه في غاية الوضوح قاله سم (قوله لان ظهور القرينة للصحابي أقرب) أى لمشاهدته لصاحب الشريعة وإطلاعه على ما لم يطلع عليه التابعي (قوله وعلى المنع من حمل المشترك الخ) ابتداء كلام ليس متعلقاً بالذى قبله قال شيخ الاسلام : قلت لاحاجة الى مقاله فإنه ان أراد بكونه ابتداء كلامه أنه ليس معطوفاً

ولا يبعد أن يقال لا يكون تاويله حجة على غيره اه (فان حمله) أى حمل الصحابي مرويه (على غير ظاهره) كان يحمل اللفظ على المعنى المجازى دون الحقيقى أو الأمر على الندب دون الوجوب (فالأكثر على الظهور) أى على اعتبار ظاهر الروى وفيه قال الشافعى رضى الله عنه: كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته (وقيل) يحمل (على تاويله مطلقاً) لانه لا يفعل ذلك الدليل. قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه (وقيل) يحمل على تاويله (ان صار اليه لعلمه بقصد النبي ﷺ اليه) من قرينة شاهدها قلنا علمه ذلك أى ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهداً فان ذكر دليلاً عملاً به

(مسئلة: لا يقبل) فى الرواية (مجنون) لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء أطبق جنونه أم تقطع وأثر فى زمن افاقته (وكافر) ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به فى الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر (وكذا صبي) مميز (فى الاصح) لانه لعلمه بعدم تسكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب

على شىء قبله فهذا لا يتوهم وان أراد أنه لا تعلق له بالمبحث فممنوع كما لا يخفى (قوله ولا يبعد الخ) أى وحينئذ لا يحمل على حمل الراوى (قوله أى حمل الصحابي مرويه) لم يقل أو التابعى كما تقدم فى الذى قبله لان قوله الآتى ان صار اليه لعلمه الخ لا يتأتى فى غير الصحابي (قوله أو الأمر على الندب) قال العلامة من عطف الخاص على العام اه وفيه ان عطف الخاص على العام لا يجوز أن يكون بأو كما نصوا عليه فيجب أن يكون من عطف المبين بأن يقيد اللفظ فى قوله كأن يحمل اللفظ بغير الأمر بالنسبة لجملة على نحو الندب (قوله وفيه قال الشافعى الخ) ضمير فيه يرجع لحمل الصحابي وتاويله المذكور. وأورد أن الشافعى لم يقل ذلك فى حمل الصحابي مرويه على خلاف ظاهره بخصوصه بل فى قول الصحابي المخالف لظاهر الحديث سواء كان المخالف هو الراوى أم غيره. قلت هذا الايراد ليس بشىء وجوابه فيه فتأمل وهذا أى عدم العمل بقول الصحابي المخالف لظاهر الحديث خلاف مذهبنا ومذهبنا أى المالكية أن قول الصحابي حجة (قوله لحججته) أى أثبت عليه الحجة والمراد جادلته (قوله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم) أى وطريق العلم بانه صار اليه لذلك اخباره أى كأن يقول علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قصد ذلك بقرائن. ووجه عدم اعتبار ذلك على الأول ان ذلك بحسب ظنه نعم ان قال أخبرنى النبي صلى الله عليه وسلم انه أراد ذلك فلا كلام فى قبوله وهو ليس من باب العمل بحمل الراوى كما هو ظاهر (قوله أى ظنه) أشار الى أن المراد بالعلم الظن كما يفيد ذلك قوله قبل من قرينة شاهدها (قوله وأثر فى زمن افاقته) اعترضه شيخ الاسلام بأن عدم القبول فى الزمن الذى أثر فيه الجنون لخلل فى عقله لا جنونه قال فلا حاجة الى هذا القيد بل قد يضر اه وتعقبه سم بقوله وأقول لما كان الخلل فى زمن الافاقة ناشئاً عن الجنون لان حكم الجنون منسحب عليه صح ذكر ذلك القيد وما يترتب عليه وناسب ذلك لدفع التوهم وأما قوله بل قد يضر فان كان إشارة الى أنه يؤهم قبول المجنون اذا انقطع جنونه ولم يؤثر فى زمن افاقته وأنه لا تقبل روايته فى زمن افاقته حينئذ فهو ممنوع بل تقبل روايته حينئذ كما صرح به الزركشى نقلاً عن ابن السمعاني وهو ظاهر وان كان إشارة الى شىء آخر فليصور لتسكلم عليه اه (قوله فى الجملة) إشارة الى ضعف هذه العلة لان التدين والتحرز يوجبان الوثوق فى الرواية وذلك يوجب القبول وللضعف المذكور أردف ذلك تقوية بقوله مع شرف الخ قاله العلامة. قلت كان الأولى حينئذ أن يعلن بعلمه منصب الرواية عن الكافر فقط (قوله لانه لعلمه الخ) علة لقوله قد لا يحترز عن الكذب وقد يقال هذا الدليل غير شامل

(قول المصنف وكافر)  
أى ولو كان يحرم الكذب  
(قول الشارح مع شرف  
منصب الرواية) أى  
لنفوذها على كل مسلم



(قوله ظاهره أن فسقه محل

وفاق) لعل ظهوره يؤخذ من عدم قول الشارح بعد قلنا لأن سلم فسقه وقديقال إنما ترك الشارح ذلك اكتفاء بقوله قبل مع تأويله في الابتداء فان التأويل يخرج عن الفسق لأنه اجتهاد وقصارى الأمر أنه ارتكب البدعة جاهلا ومن ارتكب الفسق جاهلا به لا يفسق كما سيأتى في الشارح ومثل هذا فى سعد العبد خلافا لما فى شرح منهاج البيضاوى للصفوى من أنه فاسق مقبول لأن دماه غير عالم فيبعد كذبه وهو مخالف لأشراط عدالة

الراوى (قول الشارح وقيل لا يقبل مطلقا) أى حرم الكذب أولا ولا يقال سواء كفر ببدعته أولا ولا لازم ان صاحب القول الثالث وهو الامام مالك يقبل الكافر ببدعته ان لم يكن من الداعية وهو مخالف لقول الشارح أما من يجوز الكذب الى ان قال وكذا من يحرمة وكفر الخ (قوله وهذا مختلف فى كفره) قيل لا وجه لكفره لان مرجع قوله الى أنه ليس بجسم أصلا أى لا جسم لا كالأجسام فهو مجرد تسمية (قوله من القبيل الثانى) لعله الاول بل الصواب ان يبقى على عمومته والكلام فيه متى قيل بكفره

ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلط فلا يقبل قطعا كالمجنون (فان تحمل) الصبي (فبلغ فأدى) ماتحملة (قبل عند الجمهور) لا تتفاء المحدود السابق وقيل لا يقبل لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ اذذاك ولو تحمل الكافر فأسلم فأدى قبل قال المصنف فى شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدى يقبل (و يقبل مبتدع) لا يكفر ببدعته (و يحرم الكذب) لأنه فيه مع تأويله فى الابتداء سواء دعا الناس اليه أم لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له (وثائها) أى الأقوال (قال) الامام (مالك) يقبل (الا الداعية) أى الذى يدعو الناس الى بدعته لأنه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث على وقفها أما من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته أم لا وكذا من يحرمة وكفر ببدعته كالمجسم عند الأكثر لعظم بدعته والامام الرازى وأتباعه على قبوله لأن الكذب فيه (و) يقبل (من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس) لما تقدم مع جوابه (و) يقبل (المُتساهل فى غير الحديث) بان يتحرز فى الحديث عن النبي ﷺ لأن الخلط فيه بخلاف التساهل فيه فيرد (وقيل يرد) المتساهل (مطلقا) أى فى الحديث أو غيره لأن التساهل فى غير الحديث يجر الى التساهل فيه (و) يقبل (المكثر) من الرواية (وان ندرت مخالطته للمحدثين) أى والحال كذلك لكن (اذا أمكن تحصيل ذلك القدر) الكثير الذى رواه من الحديث (فى ذلك الزمان) الذى خالط فيه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل فى شيء مما رواه لظهور كذبه فى بعض لا تعلم عينه

اذ قد لا يعلم عدم تكليفه أو يظن تكليفه اللهم الا أن يراد علمه بذلك بالقوة فالعنى أنه يمكن أن يعلم فقد لا يحتز قاله سم (قوله ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به) أى من نصب الخلاف كما أشار الى ذلك بقوله فان غير المميز الخ (قوله فبلغ فأدى) الفاء فيه وفى الكافر والفاسق للترتيب مطلقا لا بقيد التعقيب اذ لافرق فى ذلك بين التعقيب والمهلة . يرشد اليه قول المنهاج فان تحمل ثم بلغ وأدى قبل قاله العلامة ورد سم محض تعسف لا حاجة بنا الى ايراده (قوله اذذاك) ظرف للمحفوظ أى وقت عدم ضبطه وذاك مبتدأ خبره محذوف أى موجود والمعنى أن محموظه المشتمل على عدم التحرز والضبط لصغره يستمر معه بعد بلوغه فالذى يؤديه بعد بلوغه هو ذاك المحفوظ (قوله لا يكفر ببدعته) قال العلامة القيد مستغنى عنه بقوله أولا وكافر اه وأجاب الشهاب عن هذا الاعتراض بعد ايراده بقوله ويجاب بان ذاك محمول على غير هذا المكان للخلاف فيه كما سيأتى قريبا أن الامام الرازى وأتباعه على قبول المجسم وان كفر ببدعته اه (قوله لابتداعه المفسق له) ظاهره ان فسقه محل وفاق وفيه نظر لعذره بالتأويل قاله الشهاب (قوله قال مالك الا الداعية) قال السيوطى وهذا القول هو الأصح عند أهل الحديث ومنهم ابن الصلاح والنووى (قوله أى الذى يدعو الناس الخ) فيه إشارة الى أن التاء فى الداعية للثبالة كعلامة للتأنيث (قوله لأنه) أى الحال والشأن (قوله لا يؤمن فيه) أى فى المبتدع (قوله كالمجسم) اعلم أن المجسم فريقان فريق يعتقد ان الله تعالى جسم كسائر الأجسام وهذا لا خلاف فى كفره وفريق يعتقد انه تعالى جسم لكن لا كسائر الأجسام بل جسم يليق به وهذا مختلف فى كفره والمجسم فى كلام الشارح من القبيل الثانى (قوله عند الأكثر) ظرف لما تضمنه قوله وكذا أى لا يقبل منه عند الأكثر وليس ظرفا لتكفير المجسم لان الأكثر على عدم تكفيره فهو مخالف للأكثر (قوله والامام الرازى الخ) مقابل لقوله عند الأكثر فهو مخالف للأكثر (قوله لما تقدم) أى من أن مخالفته ترجح احتمال الكذب (قوله أى والحال كذلك) قال الشهاب انما أعرب به حالا ولم يجهل معطوفا على شرط مقدرا أى ان كثرت المخالطة

(وشرط الراوى العدالة وهى ملكة) أى هيئة راسخة فى النفس (تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة)

وان ندرت الخ لما يلزم من أن اذا أمكن الخ ظرف حينئذ للمعطوف والمعطوف عليه معا وهو فاسد اذ هو خاص بحالة القدرة اه سم قلت هو حسن يحدشه انه مع الحمل على العطف يمكن تخصيص الشرط بالمعطوف فان قلت لكنه يوهم الرجوع للمعطوف عليه . قلت الابهام حاصل بكل حال فانه لا قرينة على الحالية الا تأمل المعنى وهذه القرينة تصلح للتخصيص على تقدير العطف أيضا نعم قد يجاب بأن فى تخصيصه بالمعطوف ضعفا مع ما هو الظاهر المتبادر من تعلق اذا بيقبل وأما تعلقها بندرت أو المخالطة ففيه من ضعف المعنى ما لا يخفى فليتناأمل (قوله وشرط الراوى) قال الشهاب أى لغير المتواتر لما مر من عدم اشتراط الاسلام فى روايته ولا بد أن يستثنى المبتدع أيضا لما مر من قبول روايته الآن يقال انه ليس فاسقا وان صرح الشارح بخلافه كما مر اه (قوله العدالة) أى تحققها بقرينة ما يأتى فى قول الشارح لا تتفاء تحقق الشرط أى العدالة (قوله أى هيئة راسخة الخ) الوصف فى أول عروضة يسمى حالا وهيئة فان تكررت حتى رسخ فى النفس بحيث يتعذر زواله أو يتعسرسمى ملكة ثم ان ظاهر كلام الفقهاء عدم اعتبار الملكة وأنه يكفي فى تحقق العدالة بالنسبة للشهادة وغيرها مجرد اجتناب الامور المذكورة من اقتراف الكبائر وقال العلامة لاختفاء أن الكبائر تعم البدنية والقلبية التى منها الابتداء بأقسامه وهو يناقض ما مر من قبول المبتدع اذا حرم الكذب وسياق لهذا ما فيه شفاء. ثم الظاهر بقرينة اضافة الاقتراف وتعداد الامثلة الآتية أن المراد بها الكبائر الفعلية دون التركية ولا خفاء فى أن العدالة لا تتحقق معها فتحمل الكبائر على ما يعمرها أيضا دفعا لذلك اه أما قوله وهو يناقض ما مر فقد بين جوابه بقوله وسياق لهذا ما فيه شفاء وأراد بذلك ما ذكره فى قول الشارح فى شرح قول المصنف ويقبل من أقدم جاهلا على مفسق مظنون أو مقطوع سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتقد شيئا من قوله ومن هنا يعلم ان قوله فى العدالة ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر معناه ما هو كبيرة عند المقترف فيدخل المبتدع فى العدل فى باب الرواية فيصح اطلاق المصنف قوله وشرط الراوى العدالة وان قوله هنا مفسق معناه مع العلم أو الظن بحرمته اه وأما قوله ثم الظاهر الخ ففيه نظر لأنه لا تكليف الا بفعل وان المكلف به فى النهى الكف كالتقدم فالكبائر التركية من قبيل الفعلية أيضا فالكبيرة فى ترك الصلاة مثلاً هى كف النفس عن فعلها ولادلالة فى اضافة الاقتراف حينئذ كما هو معلوم فان قلت قد تكون الكبائر اعتقادات وليست أفعالا اه قلت اما أولاهى معدودة من الأفعال ولذا يعبر عنها بالأفعال النحوية كاعتقاد وظن على ما بين فى محله . واما ثانيا فالاقتراف يتعلق بغير الأفعال أيضا ولو بأن يتعلق بمقدماته اه سم قلت العلامة قدس سره لا ينازع فى أن المنهيات التركيبية أفعال وانما دعواه أن اضافة الاقتراف وذكر الأمثلة يقتضى ان المراد بها الكبائر التى يتعلق بها الفعل المقابل للكف لان الكبائر التركيبية ليست فعلية أصلا فأراد بالفعلية فعلية خاصة ولا شك فى صحة ما ادعاه فرد سم عليه بأن التركية من الفعلية رد فى غير محله كما هو بين غاية البيان وأما استدلاله على أن الاعتقادات من الأفعال بتعبير النحاة عنها بالأفعال كاعتقاد وظن فمن العجائب . أما أولافلان الكلام فى فعل النفس لا فى الأفعال اللفظية النحوية الدالة عليه واما ثانيا فلان الأفعال اللفظية قد تكون مدلولاتها أفعالا محضة كما لا يخفى فالاستدلال المذكور فى غاية السقوط وقد تقدم لنا فى بحث التكليف أن المراد بالفعل ما قابل الانفعال فيصدق بالكيفيات النفسانية (قوله عن اقتراف الكبائر) أى اكتسابها (قوله وصغائر الخسة) أى الدالة على خسة فاعلمها ودناءته (قوله كسرقة لقمة) قال سم التمثيل به مبنى على اشتراط النصاب فى كون

(قوله ولذا يعبر عنها بالأفعال النحوية) فيه ان يقال مات زيد وليس الموت بفعل بالمعنى المراد هنا وانسمى فعلا نحويا (قوله يقتضى ان المراد بها الكبائر الخ) لا وجه للاقتضاء بالنسبة لاضافة الاقتراف وهو محل نزاع اه سم (قوله لافى الافعال اللفظية) لو تم ان ماسمى فعلا اصطلاحا مدلوله فعل تم الاستدلال فالاولى الاقتصار على الثانى (قوله وقد تقدم لنا الخ) انظر ما مراده



(قول الشارح أى الجائزة) \* اعلم أن المتبادر من الجواز رفع التحريم بخلاف الإباحة فإن المتبادر منها استواء الطرفين وسبب هذا التبادر كثرة الاستعمال فيما يتبادر كل فيه والتبادر لكثرة الاستعمال لا ينافي (١٤٩) الاشتراك كما مر في مبحث المشترك

وبه تعلم صحة جواب سم وشيخه الشهاب لكن الصواب أن يسقط من جواب سم قوله بل يكفي صدقه بعدم الامتناع لأنه إن كان المراد أنه يكفي صدقه به بمرجوحية فالمباح يصدق به كذلك فلا حاجة للتفسير وإن كان برأحية فهو التبادر به تعلم بطلان دعوى التنافي بين الاشتراك والتبادر (قوله قد يمنع بما اشتر الخ) فيه أنه وإن لم يخص لكن لا يصح أن يكون مثالا إلا لما لم يمنع منه المستوى الطرفين (قوله الثالث أن مفاد الخ) هذا مبني على أن مجرد الصدق بعدم الامتناع كاف أمابناء على أنه المتبادر فلا يرد (قوله ينافي ما قدمه) فيه أن التبادر في شيء لا ينافي الصدق بآخر فتحصل أن اعتراضاته الأربعة باطلة تدبر (قول الشارح فباقتراح الفرد الخ) اقتصر على الفرد لأنه مفهوم اقتراح كل فرد فيما تقدم والتقيد في ذلك المفهوم بالفرد في مفهومه تفصيل وهو أنه إن اقترب غير الفرد وغلب طاعاته على معاصيه

وتطيف تمر (والرذائل المباحة) أى الجائزة (كالبول في الطريق) الذى هو مكروه والا كل في السوق لغير سوقى . والمعنى عن اقتراح كل فرد من أفراد ما ذكر فباقتراح الفرد من ذلك تنتفى العدالة أما صفات غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة إلى أجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراح كل فرد منها فباقتراح الفرد منها لا تنتفى العدالة وفي نسخة قبل الرذائل وهوى النفس أى اتباعه وهو مأخوذ من والد المصنف فقال لا بد منه فإن التقى للكبار وصفات الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشيء منها فيتركبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح في نفسه غير محتاج إليه مع ما ذكره المصنف لأن من عنده ملكة عنقه عن اقتراح ما ذكر ينتفى عنه اتباع الهوى لشيء منه

السرقه كبيرة كما سيأتى بما فيه اه (قوله وتطيف تمر) التطيف بها زيادتها عند الأخذ ونقصها عند الدفع (قوله أى الجائزة) قال سم فيه أمران: الأول أنه لما كان التبادر من الإباحة التخيير وليس مرادا لأنه لا يجمع التمثيل بالبول في الطريق الذى هو مكروه فسر هال الشارح بالجواز لأن التبادر منه عدم الامتناع بل يكفي صدقه بعدم الامتناع وإن أطلق بمعنى التخيير ولا يخفى على التأمل أن هذا التفسير للتنبيه ودفع توهم أن الإباحة بمعنى التخيير فينافي تمثيل المصنف والافتتاح قرينة واضحة على إرادة هذا التفسير \* والحاصل أن الإباحة لفظ مشترك محتاج لقرينة وهى التمثيل بالبول والمصنف استعمل المشترك مع قرينته الواضحة على المراد منه وهى ذلك التمثيل والشارح فسر المشترك بما يصدق بالمراد به بل بما يتبادر منه المراد على وفق القرينة فلا خفاء في الكلام ولا لبس بوجهه وهذا يعلم أن لا غبار على المصنف ولا على الشارح ويعلم سقوط ما أطال به ههنا شيخنا العلامة وقوله فتفسير الشارح المباح بالجائز لا يدفع لبسا اه ووجه سقوط هذا أن المتبادر من تفسير الشارح هو المراد خصوصاً مع ملاحظة التمثيل وأنه لا حاجة إلى جواب شيخنا الشهاب بقوله ويمكن الجواب بأن المباح ظاهر في مستوى الطرفين اه ولم يظهر معنى هذا الجواب فتأمل والأمر الثانى أن تفسير المباحة بهذا التفسير يشمل الخير بين طرفيه بالسواء إن تحقق مثل ذلك اه \* قلت وفيه أمور: الأول أن جعله الإباحة مشتركا ينافي جعله المتبادر منها التخيير لأن المشترك لا تبادر لأحد معنييه أو معانيه كما نقرر ومثل ذلك يقال في الجائز على ما قاله . الثانى أن جعله التمثيل قرينة واضحة قد يمنع بما اشتر من قولهم المثال لا يخص الثالث أن مفاد ما حصله أن المصنف استعمل لفظا مشتركا والشارح فسره بمشترك مثله والقرينة على المراد منهما معا التمثيل وحينئذ فالتفسير الذى ذكره الشارح لم يفد شيئا إذ المفيد هو قرينة المثال على ما قال وإنما فسر مشتركا بمثله فهو غير دافع للبس بلا شبهة . الرابع أن قوله والأمر الثانى أن تفسير المباحة الخ ينافي ما قدمه وأما جواب الشهاب فحاصله أن المباح لما كان ظاهرا في مستوى الطرفين فسره الشارح بما هو ظاهر في عدم الامتناع فقد فسر ما ليس ظاهرا في المراد بما هو ظاهر فيه وهذا عين ما أجاب به هو أولا بقوله لما كان المتبادر الخ وإن سلم من بعض ما يرد عليه فعجيب ادعائه عدم فهم معناه (قوله أى اتباعه) إشارة إلى أنه لا بد على هذه النسخة من تقدير مضاف ليصح العطف على الاقتراح أى تمنع من الاقتراح واتباع هوى النفس وإنما احتيج إلى ذلك لأن الهوى هو المحبة وهى لكونها فعلا غير مقدور للعبد لا يتعلق بها تكليف فلا بد من تقدير اتباع لان الاتباع مقدور للعبد فيتعلق التكليف بالامتناع عنه ويمكن أيضا حمل الهوى على

لا يفسق والافسق (قول الشارح ينتفى عنه اتباع الهوى) أى كونه بحيث يتبع هواه والا بأن كان بحيث يتبع هواه لوقع في الهوى أى لكان بحيث يقع في مهويه وإنما أولنا بما ذكر لأن زوال المارة كـ أيضا فيندفع اعتراض الناصر فانظره

والا لوقع في المهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع منه. وتفرع على شرط العدالة ما ذكره بقوله ( فلا يُقبلُ المجهولُ باطنا وهو المستورُ ) لانتفاء تحقق الشرط ( خلافاً لأبي حنيفة وابن قورنك وسليم ) أي الرازي في قولهم يقبلها اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن ( وقال امام الحرمين يوقف ) عن القبول والرد الى أن يظهر حاله بالبحث عنه قال ( ويجب الانكشاف ) عما ثبت حله بالأصل ( اذا روى ) هو ( التحريم ) فيه ( الى الظهور ) لحاله احتياطاً واعتراض ذلك المصنف مع قول الأبياري بالوحدة ثم التحتانية في شرح البرهان انه يجمع عليه بأن اليقين لا يرفع بالشك يعني فالحل الثابت بالأصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين أي استصحابه بالشك بجماع الثبوت ( أما المجهولُ ظاهرٌ أو باطنا فمردودٌ اجماعاً ) لانتفاء تحقق العدالة وظنها ( وكذا مجهولُ العين ) كأن يقال فيه عن رجل مردود اجماعاً لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال وإنما أفرد عما قبله ليبني عليه قوله ( فان وُضِّعَ نحو الشافعي ) من أئمة الحديث الراوي عنه ( بالثقة ) كقول الشافعي كثيراً أخبرني الثقة وكذلك مالك قليلاً ( فالوجهُ قبولُهُ وعليه إمامُ الحرمين )

المهوى فلا يحتاج الى تقدير اتباع لصحة تسلط الاقتراف على المهوى بالمعنى المذكور ، أشار له العلامة والشهاب أيضا ( قوله والا لوقع في المهوى ) أي وان لم ينتف عنه اتباع المهوى بأن اتبع هوى نفسه وقع في المهوى وقوله فلا يكون عنده ملكة تمنع منه أي يلزم من وقوعه في المهوى انتفاء قيام ملكة المنع به لانتفاء لازمها من المنع وتامه وانتفاء قيام الملكة باطل لأن الفرض أنها موجودة فالوقوع في المهوى باطل أيضا لأن ملزوم الباطل باطل واذا بطل الوقوع في المهوى وهو التالي بطل المقدم وهو اتباع المهوى ( قوله وتفرع على شرط العدالة ) أي تحققاً بالنسبة الى عدم القبول أو ظنا بالنسبة الى القبول كما يشير الى ذلك قوله في الأول لانتفاء تحقق الشرط وفي الثاني اكتفاء بظن حصول الشرط ( قوله فلا يقبل المجهول باطنا ) باطنا منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل أي المجهول باطنه ( قوله الى أن يظهر حاله بالبحث عنه ) قضيته أنه يعتبر العدالة الباطنة كالقول الأول لكنه عند عدم تحققها يراعى احتمالها فيتوقف احتياطاً الى ظهور الحال بخلاف الأول لا يراعى هذا الاحتمال ولا يلتفت اليه سم ( قوله اذا روى هو ) أي مجهول العدالة ( قوله واعتراض ذلك ) أي قوله يجب الانكشاف ( قوله مع قول الأبياري ) هو حال من ذلك أو معمول اعتراض وعلى كل فالمراد أن كلا من قولي الامام والأبياري اعترضه المصنف بما ذكره العلامة ( قوله انه يجمع عليه ) مقول قول الأبياري وقوله بأن اليقين الخ متعلق باعتراض ( قوله يعني فالحل الثابت بالأصل الخ ) دفع لما يقال انه لا يقين في الحل الثابت بالأصل أي البراءة الأصلية اذ الأصل انما يفيد الظن فأشار الشارح الى أن الصورة المعارضة ليست من أفراد المعارض به بل مقيسة عليه بجماع الثبوت في كل وقوله أي استصحابه اشارة الى أن الموجود في الصورة المعارضة بها استصحاب اليقين لانفس اليقين لأن اليقين لا يجمع الشك ( قوله أما المجهول ظاهراً وباطناً فردود اجماعاً ) الظاهر ان المراد بالمجهول ظاهراً من انتفت مخالطته قاله سم ( قوله وكذا مجهول العين ) قال الشهاب الظاهر أن منه ما لو قال الراوي عن رجل أعرفه لجهالته عند غيره اه ( قوله وإنما أفرد عما قبله ) أي لأن المجهول ظاهراً وباطناً أهم من مجهول العين فهو فرد من أفراد ( قوله نحو الشافعي من أئمة الحديث الراوي عنه ) فان قلت أي حاجة لقول الراوي عنه وهلا اقتصر على قوله من أئمة الحديث ؟ قلت الحاجة اليه بناء الجواب الآتي في قوله وأجيب الخ عليه فانه اذا روى عنه فقد احتج بمرويه على حكم في دين الله تعالى واحتجاجة

( قول الشارح اكتفاء بظن حصول الشرط ) فيه ان الفسق مانع يجب تحقق عدمه كالصبا والكفر فانا لا نقتنع بظن عدمهما بل العلم بعدمهما واجب لقبول الرواية ( قول الشارح فانه يظن من عدالته في الظاهر الخ ) هذا ممنوع فانا لا نسلم انه يظن ذلك بل هما مستويان نعم يظن ذلك ان بنينا على أن الأصل في الناس العدالة وقد رجحه السعد على العبد ( قول الشارح كأن يقال فيه عن رجل ) ينبغي أن يستثنى منه ما لو كان القائل ذلك معروفاً بأنه لا يروى الا عن عدل قاله الناصر ( قول المصنف فان وصفه نحو الشافعي ) أي وصف مجهول العين والظاهر أن وصفه مجهول الظاهر والباطن بذلك كذلك وقد يقال المراد بمجهول الظاهر والباطن مجهول ذلك على الاطلاق بخلاف من وصفه نحو الشافعي فانه معلوم له



لان واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك ( خلافا للصيرفي والخطيب ) البغدادى  
 فى قولها لا يقبل لجواز أن يكون فيه جرح لم يطلع عليه الواصف وأجيب ببعد ذلك جدامع كون  
 الواصف مثل الشافعى أو مالك محتجا به على حكم فى دين الله تعالى ( وان قال ) نحو الشافعى فى  
 وصفه ( لا أنهم ) كقول الشافعى أخبرنى من لا أنهم ( فكذلك ) يقبل وخالف فيه الصيرفى  
 وغيره مثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا ( وقال الذهبي ليس توثيقا ) وإنما هو نفى للاتهام .  
 وأجيب بأن ذلك اذا وقع من مثل الشافعى محتجا به على حكم فى دين الله تعالى كان المراد به ما يراى بالوصف  
 بالثقة وان كان دونه فى الرتبة ( ويقبل من أقدم جاهلا على ) فمل ( مفسق مظنون ) كشرب  
 النبيذ ( أو مقطوع ) كشرب الخمر ( فى الأصح ) سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتد شيئا لعذره بالجهل

على ذلك قد بنى عليه الجواب الآتى . . . . .  
 الاحتجاج فاكتمى بالظنة ولم يقتصر على قوله الراوى عنه لان رواية من ليس من أئمة الحديث  
 لا تعتبر لان غير أئمة الحديث لا خبرة لهم بحال الرواة فلا يعتبر وصفه بالثقة فليتأمل سم ( قوله لان  
 واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك ) معناه ان الظاهر انه لا يصفه بالثقة الا  
 وهو كذلك فى نفس الأمر لان الظاهر انه لا يصفه بالثقة الا بعد البحث التام والخبرة التامة ويدل  
 على أن مراده ان الظاهر ذلك لا القطع قوله الآتى وأجيب ببعد ذلك الخ وبهذا يندفع ما قد يقال  
 لا يلزم من وصفه بالثقة أن يكون عدلا باطنا كما اعتبره المصنف لجواز أن يكون الواصف ممن يرى  
 الاكتفاء بالمستور سم وتحصل أن الأقسام كما قال بعضهم أربعة: مجهول العين والعدالة معلومهما  
 مجهول العدالة دون العين عكسه فالأول لا يقبل بلا خلاف والثانى يقبل بلا خلاف والثالث لا يقبل  
 على الأصح والرابع يقبل على الأصح ( قوله فكذلك يقبل ) لم يقل أى فالوجه قبوله للإشارة الى  
 انحطاط رتبته عما قبله وقد صرح بذلك الشارح بقوله وان كان دونه فى الرتبة ( قوله مثل ما تقدم )  
 لو قال لما تقدم كان واضحا لان علة هذا هى عين ما تقدم فلفظ مثل اما للتأكيد أو للتغاير  
 الاعتبارى فان المثل به باعتبار اضافته للمثل هنا غيره باعتبار اضافته للمثل هناك سم ( قوله  
 فيكون هذا اللفظ توثيقا ) أى على القولين المشار اليهما لكنه على الراجح عند المصنف توثيق  
 معمول به وعلى قول الصيرفى وغيره توثيق غير معمول به وقوله وقال الذهبي الخ مقابل للقولين فى  
 ذلك سم ( قوله وإنما هو نفى للاتهام ) أورد عليه أن الاتهام افتعال من الوهم وهو الطرف الرجوح ويلزم  
 من نفيه توثيقه إذ يلزم من نفى الجرح على وجه الرجوحية نفيه على وجه الرجحية والمساواة بطريق  
 الأولى وذلك يستلزم التوثيق . وأجيب بأن المراد بالاتهام ظن الجرح ولا يلزم من نفيه توثيقه إذ لا يلزم  
 من نفى ظن الجرح التعديل ( قوله وان كان دونه فى الرتبة ) قال العلامة أى وان كان هذا اللفظ وهو لا أنهم  
 دون الوصف بالثقة لان الثانى صريح فى التوثيق دون الأول لكن قد علمت أن لا أنهم مراد به معناه وهو  
 نفى الاتهام ولازمه هو التوثيق فيكون كناية والكناية عند البيانين أبلغ من التصريح اهـ وقد علمت  
 أن اللزوم هنا ضعيف لكونه ظنيا عرفيا وانه غير معلوم لانه قد لا يقصد واذا كان بهذه المثابة لم يقاوم  
 التصريح فى هذا المقام الذى يطلب فيه الاحتياط فضلا عن أبلغيته عنه وكون الكناية أبلغ من حيث  
 افادتها المعنى بدليله لا ينافى انه قد يترجح التصريح عليها العارض على أن لا نسلم أرجحية الكناية عند علماء  
 الشريعة فى الأحكام الشرعية كليا وان خلت عن العارض ولا سيما فى الشهادات إذ لا يكتفى فيها  
 بالشهادة بل يلزم المشهود به والتوثيق شهادة بالعدالة فكان القياس أن لا يكون توثيقا لولا أنه توسع فيه  
 فلا يكون مقاوما للتصريح ( قوله على فعل مفسق ) أى لو لم يكن جاهلا والا فلا قدم مع الجهل يمنع كونه

( قوله لان الظاهر انه  
 لا يصفه بالثقة الا بعد  
 البحث ) بل ذلك متعين  
 ولو كان يرى قبول المستور  
 والا كان مدلسا لاطلاقه  
 فى محل الخلاف وبالحاصل  
 ان التوثيق لا يقبل الا من  
 ذى بصيرة ومن تمامها  
 معرفة أسبابه مع ما فيها من  
 الاتفاق والخلاف فلا يطلق  
 الثقة الا على عدل باطنا  
 وظاهر الخلاف فى الظاهر  
 تدبر ( قوله إذ يلزم من نفى  
 الجرح الخ ) أى بناء على  
 العرف فانه يلزم عرفا من نفى  
 الرجوح نفى الرجح وفيه  
 أن معنى لا أنهم لا أنسب  
 اليه تهمة فاللزم أن  
 لا ينسب اليه ما هو أعلى منها  
 ولا يلزم من عدم نسبته اليه  
 ذلك اتفاؤه لاحتمال ان  
 عدم نسبته لعدم علمه الا أن  
 يدعى انه يلزم عرفا من نفى  
 النسبة اليه توثيقه ومع  
 ذلك يرد بما سيأتى قريبا  
 ( قوله وانه غير معلوم لانه  
 لا يقصد ) يقرأ بكسر هـ  
 انه أى وحيث لا يقول انه  
 غير معلوم لانه لا يقصد أى  
 قد لا يقصد ( قول المصنف  
 من أقدم جاهلا ) أى جهلا  
 يعذر به بأن قرب إسلامه  
 أو نشأ بعيدا عن العلماء

وقيل لا يقبل لارتكاب الفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع أما المقدم على الفسق عالمًا بحرمة فلا يقبل قطعًا (وقد اضطرب في الكبيرة فقليل) هي (ما تُوعَدُ عليه بخصوصه) في الكتاب أو السنة (وقيل) هي (ما فيه حد) قال الرافعي وهم إلى ترجيح هذا أميل والأول ما يوجد لأكثرهم وهو الأوفق لما ذكره عند تفصيل الكبائر (و) قال (الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (والشيخ الإمام) والد المصنف هي (كل ذنب ونفيا الصغائر) نظرا إلى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف المدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة أكبر الكبائر وكبائر الخسة لأن بعض الذنوب لا يقدح في المدالة اتفاقا (والختار وفاقا لإمام الحرمين) أنها (كل جريمة تؤذن بقلّة أكرث مراتبها بالدين ورقة الديانة) هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والإمام إنما ضبط به ما يبطل المدالة من المعاصي الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحا

مفسقا وقد يشكل تقدير الشارح لفظ فعله فإنه قد يخرج غيره كالقول المفسق كالتدفع من جاهل بحرمة لنحو قرب عهد بالاسلام ويمكن أن يراد بالفعل ما يشمل القول لأنه فعل اللسان سم (قوله) عالما بحرمة ينبغي أوطانا أو أراد بالعلم ما يشمل الظن كما يستعمله الفقهاء كثيرا سم (قوله في الكبيرة) أي في حلها (قوله ما توعده عليه) حذف ما وقع في كلام غيره من تقييد الوعيد بكونه شديدا فيحتمل أنه لعلم الحاجة إلى التقييد بناء على أن من لازم الوعيد كونه شديدا وقد يشعر بذلك أعني أن عذابه تعالى لا يكون إلا شديدا قول الشارح الآتي وشدة عقابه سم (قوله) وهم إلى ترجيح هذا أميل الضمير للفقهاء أي بعضهم وقوله لأكثرهم أي الفقهاء (قوله وهو الأوفق لما ذكره) أي الأصوليون عند تفصيل الكبائر أي تعدادها أي لانهم ذكروا أشياء لاحد فيها كالنسيئة فالأوفق في كلامه بمعنى الموافق إذ لا موافقة في التعريف الثاني لما ذكره الأصوليون (قوله كل ذنب) قال العلامة من المشهور عندهم فساد الحد بتصديره بكل لأن المحدود الماهية وكل إنما تدل على الأفراد وأجاب سم بما حاصله أن تصدير الحدود بها وقع في كلام كثير من المحققين ومنهم ابن الحاجب في كافيته . وأجيب عن ذلك بأجوبة منها أن الاتيان بكل لبيان الاطراد أي بيان أن التعريف مطرد فليست جزءا من التعريف وإنما التعريف ما بعدها (قوله ونفيا الصغائر) أي قالا ليس في الذنوب صغيرة بل كلها كبائر نظرا إلى عظمة من عصي بها ولا يخفى أنه مخالف للظواهر كقوله تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ونحوه من السنة كثير لكن إذا تأملت قوله لأن بعض الذنوب لا يقدح في المدالة اتفاقا وجدت الخلاف كما قال بعضهم راجعا إلى التسمية لا المعنى (قوله أكبر الكبائر وكبائر الخسة) نائب فاعل يقال ولفظ أكبر وكبائر بالجر على الحكاية ورفعها بضمزة مقصورة وصح الرفع (قوله كل جريمة) أي معصية ويقال جرم مجرم من باب ضرب يضرب قال الله تعالى ولا يجرمكم شأن قوم (قوله بقلّة أكرث مراتبها) أي بقلّة اعتنائه واهتمامه (قوله ورقة الديانة) أي الدين أي ضعف الدين فهو عطف لازم على ملزوم (قوله هذا بظاهره) إنما قال بظاهره لأنه يحتمل التقييد سم (قوله يتناول صغيرة الخسة) ظاهره أنه لا يتناول أيضا الرذائل الباحة وقد يوجه بأن الباح وإن أسقط المروءة لا ينافي كثرة الاكرث بالدين وقوة الديانة وبأنه لا يصدق عليها معنى الجريمة إلا بتكلف سم # قلت وقد يقال الحد المذكور كما يتناول صغائر الخسة يتناول صغائر غير الخسة مع أن المبطل للعدالة الأولى فقط كما تقدم فتأمل (قوله) إنما ضبط به ما يبطل المدالة من المعاصي أي حيث قال في ارشاده كل جريمة تؤذن بقلّة أكرث مراتبها بالدين ورقة الديانة فهي مبطلّة للعدالة (قوله الشامل لتلك) أي لصغيرة الخسة (قوله استرواحا) أي من غير تأمل والاسترواح

(قول الشارح وقيل يقبل في المظنون الخ) هذا التفصيل إنما يناسب لو أقدم باجتهاد وما هنا ليس كذلك بل أقدم جاهلا (قوله لأنه يحتمل التقييد) بأن يقال تؤذن بقلّة أكرث مراتبها بالدين أيذنا أدنى مانص عليه من الكبائر كما قيد به المضد (قوله يتناول صغيرة غير الخسة) ان صغيرة غير الخسة إنما استقرت لارتكابها مع دناءتها بخلاف غيرها



نعم هو أشمل من التعريفين الأولين \* ولما كان ظاهر كل من التعاريف أنه تعريف للكبيرة مع وجود الإيمان بدأ المصنف في تمديد ما على الكفر الذي هو أعظم الذنوب فقال ( كالقتل ) أي عمداً كان أو شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شريح الروياني ( والزنا ) بالزناى روى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رجل يا رسول الله أي الذنب أكبر عند الله قال « أن تدعوه فنداء وهو خلقك ، قال ثم أي قال أن تقتل ولهمك مخافة أن يطعم معك قال ثم أي قال أن تزاني حليلة جارك » فأنزل الله عز وجل تصديقها « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون » الآية ( واللواط ) لأنه مضيع لماء النسل كالزنا

طلب الراحة فسكانه يقول ثقله المصنف في حال اراحة نفسه من تعب التأمل واعمال الفكر ولو أتعب نفسه وأمعن النظر لم ينقله على هذا الوجه ( قوله نعم هو أشمل من التعريفين الأولين ) أي لشموله الكبائر التي لم يرد فيها حد والكبائر التي لم يتوعد عليها بخصوصها كما يشمل ما فيها حد وما توعد عليها بخصوصها وهذا أظهر من قول شيخ الاسلام أي لشموله صغيرة الحسة فهي كبيرة على هذا اهـ ( قوله ) ولما كان ظاهر كل من التعاريف الخ) أما الأخير فظاهر لان الايدان بقلة الاكثارات ورقة الديانة ظاهر في وجود أصل الدين وأما الأول فهو شامل للكفر بلاخفاء وأما الثاني فقد يتناول الردة لان فيها حداً وهو القتل وان لم يتناول الكفر الأصلي \* فان قيل القتل للردة ليس حداً \* قلنا الحد العقوبة المقدره في الجناية فالقتل المذكور يسمى حينئذ حداً أشاره العلامة. وقد يجاب بأن ظهور كل من التعريفين الأولين في أنه تعريف للكبيرة الجامعة للإيمان بحسب المقام والقرائن فان قول المصنف وشرط الراوى العدالة وهي ملكة تمنع عن اقتراح الكبائر بعد قوله انه لا يقبل كافر ظاهر في أنه أراد الكبائر الجامعة للإسلام فقول الشارح ظاهر كل من التعاريف أي ظاهر الأخير بحسب دلالته بنفسه وظاهر الأولين بواسطة دلالة السياق قاله سم ومثله للكمال ( قوله ) فأنزل الله عز وجل تصديقها أي تصديق هذه المقالة والآية وان لم تصرح بالترتيب كالحديث لكن رتب فيها المذكورات ذكراً ولا بد في الترتيب ذكر من حكمه وهي تفاوتها في الرتبة على حسب التفاوت في الذكر أشار له العلامة ثم قال لكن بقي اشكال آخر وهو ان قضية الحديث أن كل فرد من هذه الافراد الخاصة المتتالية فيه يلي ما قبله فيكون أعلى من فرد آخر من أفراد نوع ما قبله . مثلاً الزنا بحليلة الجار يلي قتل الولد في الرتبة فيكون أعلى من قتل الأجنبي والآية تدل على خلاف ذلك ولا مخلص من ذلك الا بدعوى ان كل نوع تتساوى أفراده في الرتبة وهو محل منع اهـ ويمكن أن يجاب بأن المراد في الحديث الترتيب بين أنواع هذه الافراد حتى ان المراد بقوله أن تقتل ولدك نوع قتل الولد وهو القتل مطلقاً بشرطه وانما اقتصر على هذا الفرد إشارة الى أنه أشنع أفراد ذلك النوع حتى كأنه كل القتل وكذا المراد بقوله أن تزاني حليلة جارك نوع الزنا المذكور وهو الزنا المطلق والاقتصار على الفرد المذكور لكونه أقبح أفراد النوع وأفظعها فلا مخالفة بين الآية والحديث وأما دعوى أن كل نوع تتساوى أفراده فهي مما يقطع كل عاقل ببطلانها قاله سم وبما تقرر من أن المراد من الحديث الترتيب بين أنواع تلك الافراد يسقط ما يقال ان الدليل وهو قوله في الحديث أن تزاني حليلة جارك أخص من المدعى وهو ان مطلق الزنا كبيرة بخلاف الآية فانها موفية بذلك وقوله في الحديث مخافة أن يطعم معك بفتح الياء والعين من باب علم يعلم ومعنى يطعم يأكل أي مخافة أن يأكل معك ( قوله ) لانه مضيع لماء النسل أي بوطء محرم كالزنا فخرج تضييعه بغير وطء وان حرم كاستمناء بيد . وخرج الغزل والمراد بكونه مضيعاً لماء النسل بوطء محرم كالزنا أنه مظنة لذلك فلا يرد أن كلا منهما كبيرة وان لم ينزل أو عزل عن الزنى بها

( قوله وان حرم ) أي سواء  
حل كبيد حليلته أو حرم  
كبيده

وقد أهلك الله قوم لوط وهم أول من فعله بسببه كما قصه الله في كتابه العزيز (وَشُرِبَ الخمر) وان لم تسكر لقلتها وهي المشتدة من ماء العنب (وَمُطْلَقُ المُسكر) الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال ﷺ «ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق أهل النار» رواه مسلم . أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة (والسرقة والنصب) قال تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وقال ﷺ «من اقتطع شبرا من أرض ظلما طوقه الله آياه يوم القيامة من سبع أرضين» رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة النصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في السرقة . أما سرقة الشيء القليل فصغيرة . قال الحلبي إلا إذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة (والقذف) قال الله تعالى «ان الذين يرمون المحصنات» الآية نعم قال الحلبي قذف الصغيرة والملوكة والحرة التهتكة من الصفائر لأن الإيذاء في قذفهن دونهن في الحرة الكبيرة المتسترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لا تنفاه المفسدة أما قذف الرجل زوجته إذا اتت بولد يعلم أنه ليس منه فباح وكذا جرح الراوى والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب (والنميمة) وهي نقل كلام بعض الناس إلى بعض على وجه الإفساد بينهم قال ﷺ

أواللوط به قاله سم (قوله وقد أهلك الله قوم لوط الخ) يمكن أن يكون استدلالا آخر ووجهه ان الله قصه في كتابه العزيز تحذيرا لهذه الأمة من وقوعها فيه فيصيبها ما أصابهم كما يستفاد من السياقات والأدلة فهو في تقدير توعد هذه الأمة على هذا الفعل قاله سم ويحتمل انه من تمام التعليل لقوله واللواط فتكون العلة كونها مضيعا لماء النسل مع اهلاك الله تعالى قوم لوط به وبه يخرج ما تقدم أيضا من الاستمناء والعزل (قوله ان على الله عهدا) أى ميثاقا ويطلق أيضا على اليمين (قوله أن يسقيه من طينة الخبال) زاد السيوطى في الدر المنثور في الحديث ولو مغفورا له وهو من الغرابة بمكان (قوله أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة) هذا على مذهب الشارح أما مذهبنا معاصر المالكية فشرب ما ذكر كبيرة لكن المقرر عند الشافعية في الفروع كون ذلك كبيرة وعليه فما قاله الشارح ضعيف (قوله من اقتطع شبرا من أرض ظلما الخ) الاستدلال به مبنى على أن الظلم مساو للنصب معنى لأعم منه واللام يصح الاستدلال به على الوعيد على النصب لكن بقى أن يقال ان الدليل أخص من المدعى إذا الحديث في نصب شيء مخصوص وقديقال التواعد على ما ذكر المفيد كونه كبيرة قد علل بالظلم فيقاس عليه غيره لوجود العلة المذكورة فيه (قوله وقيد جماعة النصب) أى كونه كبيرة إذا الكلام في ذلك وأما حرمة فثابته في القليل والكثير (قوله كما يقطع به في السرقة) أى كما يجزم بالتقييد المذكور في السرقة أى في كونها كبيرة فهو من القطع بمعنى الاتفاق لا بمعنى الإبانة العضو كما يشير إلى ذلك . أما سرقة الشيء القليل فصغيرة إذا لو كان من القطع بمعنى الإبانة لكان المناسب في الاحتراز أما سرقة القليل فلا يقطع بها وتوضيحه ان ما ذكره في الاحتراز فرع عن تقييد كون السرقة بما تبلغ قيمته نصابا وذلك فرع عن كون القطع بمعنى الاتفاق وان الضمير في به عائد على التقييد بما تبلغ قيمته نصابا أشار له العلامة رحمه الله (قوله لا غنى به) يقال غنى يغنى عن من باب صدى يصدى (قوله والقذف) أى الرمي بالزنا في معرض التعبير بخلاف التعبير بغير ذلك فليس بقذف كما تقرر (قوله قال الحلبي) منسوب إلى حليلة السعدية رضى الله عنها مرضعته صلى الله عليه وسلم (قوله ليس بكبيرة موجبة للحد) النفي متوجه إلى المقيد وقيد أى فليس بكبيرة ولا موجب للحد وهذا على خلاف القاعدة الأغلبية من ان النفي إذا دخل على مقيد بقيد توجه إلى ذلك القيد (قوله يعلم انه ليس منه) المراد بالعلم ما يشمل الظن (قوله بل هو واجب) الأحسن أن يجعل ضمير هو عائد على

(قوله فضيف) هو طريقة الرويانى وسكت عليه الرافعى وعذر الشارح فى الجرى عليه صنيع المصنف حيث فرق بين الخمر ومطلق المسكر والا لاكتفى بالثانى (قوله مساو للنصب) فالأخذ باليمين الفاجرة ظلم غصب (قوله لأعم منه) بناء على أن الأخذ باليمين الفاجرة ظلم لا غصب (قول الشارح يعلم انه ليس منه) بأن علم أنه من زنا وقوله فباح أى ليس بواجب لوجود طريق آخر إلى النفي وعود سببها بإصابة غيره لها بشبهة ثم يلاعنها وينفيه فى لعانه وهذا مقتضى كلام الزركشى فى شرح منهاج الفقه وان جرى عليه الشارح فيه على الوجوب



«لا يدخل الجنة نمام» رواه الشيخان ورويا أيضا أنه عليه السلام مر بقبرين فقال «انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير» يعني عند الناس زاد البخاري في رواية يلى انه كبير يعني عند الله «أما أحدهما فكان يمشى بالنميمة وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله» أما نقل الكلام نصيحة للمنقول اليه فواجب كافي قوله تعالى حكاية «يا موسى ان الملائكة يأتون بك ليقتلوك» ولم يذكر المصنف الغيبة وهي ذكر الشخص أخاه بما يكرهه وان كان فيه والمادة قرنهما بالنميمة لأن صاحب العدة قال انها صغيرة وأقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها . نعم قال القرطبي في تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الأكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال عليه السلام «لما عرج بي مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في أعراضهم» رواه أبو داود. وفي التنزيل «ولا يغتب بعضكم بعضا أيحسدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا»

(قول الشارح فكان يمشى الخ) ليس المراد التكرار لما أخرجه الطبراني ليس معنى ذو حسد ولا نميمة وان كان لفظ كان يفعل كذا يراد منه التكرار عرفا كما مر (قوله على ما يفهم منه المغتاب) أي لو اطلع عليه فيشمل ظن السوء به بلا مسوغ شرعي والمراد بسوء الظن عقد القلب عليه لا الخواطر قاله في الاحياء

قذف الرجل لزوجته وجرح الراوى والشاهد وتوحيد الضمير لتأول مرجحه بالذكور والاضراب ابطالى . وبهذا يجاب عن بحث العلامة قدس سره ويستغنى عما تصفه سم (قوله لا يدخل الجنة) أي مع السابقين والمراد بالتمام النام لا المبالغة كما تنفيده الصيغة فالمراد أصل الفعل (قوله انهما) أي صاحبهما أي القبرين (قوله فكان يمشى بالنميمة) قد تقر بأن كان يفعل للتكرار على ما مر نحو كان حاتم يكرم الضيف فالحديث انما دل على ان تعذيبه لتكرار النميمة منه ولا يلزم منه ان مطلق النميمة كبيرة قاله العلامة . ويمكن أن يجاب بأن استعمال كان يفعل للتكرار استعمال عرفي كما مر ويستعمل أيضا لمطلق الفعل ولعلمهم حملوا الحديث هنا على هذا الاستعمال الثاني لما قام عندهم من قرينة أو سياق قاله سم (قوله ذكر الشخص) لا مفهوم للذكر بل المدار على ما يفهم به المغتاب ما يكرهه ولو بنحو فعل كأن يمشى مشيته أو إشارة بنحو يد أو جفن أو كتابة وقد يشعر لفظ الغيبة بأن ذكر الشخص بما يكره لا يكون غيبة الا اذا كان الشخص المذكور غائبا أي لا تسمى غيبة الا عند ذلك واعتبر ذلك القراني وابن ناجي من أصحابنا والأكثر على خلاف ذلك ولا يعرف لهم كلام يوجب قصرها على ما يذكر بغير حضور الانسان بل عمومات كلامهم صادقة بحضوره وراجع شرح العلامة للقافي الكبير لجوهرته وهذا خلاف في التسمية كما علمت وأما في الحكم فذكر الشخص بما يكره في غيبته وعند حضوره سواء في ان كلا كبيرة (قوله وان كان فيه) اشعار باندرج البهتان في الغيبة لكن تعريف النووى لها في الأذكار بأنها ذكر الشخص بما فيه مما يكره يقتضى تبانيهما وكأنه استند في ذلك للحديث المشهور حيث قابل البهتان بالغيبة ولفظ الحديث أن رسول الله عليه السلام «قال أتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قال رأيت ان كان في أخى ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته» وأجيب بأن صدر الحديث يدل على أنها أعم منه فهو أفحشها (قوله لعموم البلوى بها) قال العلامة لو قال لغلبة البلوى بها كان أوفق بقوله فقل من يسلم منها اه وكان وجهه اقتضاء قوله لعموم البلوى بها أن لا يسلم أحدهما وهو خلاف قوله فقل من يسلم منها لاقتضائه أن البعض سلم منها ويمكن أن يجاب بأن المراد بالعموم الكثرة أو العموم لا كثر الناس بقرينة فقل أو بان المراد بالقلة العدم والنفي مبالغة فان قل قد تستعمل بمعنى النفي والى هذه الأجوبة ونحوها أشار العلامة بتعبيره بأوفق قاله سم (قوله نعم قال القرطبي الخ) الذي قاله القرطبي من أنها كبيرة بلا خلاف هو مذهبنا أي المالكية ونفي الخلاف باعتبار مذهبه فانه مالكي فلا ينفي الخلاف الذي ذكره الشارح قبل لأنه على مذهبه (قوله يخمشون) هو من

وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محلها (وشهادة الزور) لأنه ﷺ عدها في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواها الشيخان وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة ترد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولولم تثبت الألفسا (واليمين الفاجرة) قال صلى الله عليه وسلم «من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان» رواه الشيخان وقال «من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وإن كان قضيبا من أراك» رواه مسلم (وقطعية الرحم) قال ﷺ «لا يدخل الجنة قاطع» رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في رواية يعنى قاطع رحم وقطعية فميلة من القلع ضد الوصل والرحم القرابة (والعقوق) أي للوالدين لأنه ﷺ عدها في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواها الشيخان وأما حديثهما الخالة بمنزلة الأم وحديث البخاري «عم الرجل صنأبيه» فلا يدلان على أنهما كالوالدين في العقوق (والفرار) من الزحف لأنه ﷺ عدها من السبع الموبقات أي المهلكات رواه الشيخان. نعم يجب إذا علم أنه إذا ثبت يقتل من غير نكابة في العدو لا تنفاه اعزاز الدين بشوته (ومال اليتيم)

(قوله على مجرد اليمين الفاجرة) المراد بالفاجرة ما اقتطع به المال سم (قوله ولو اقتصر على هذا الثاني الخ) ذكر الأول لكونه رواية الشيخين والثاني لبيان معنى الحلف على المال وإن ذلك حتى في الشيء التافه قال الزركشي ولا شك الخ ظاهره وإن لم يعتقد الحل والتحريم وفيه شيء فإن قيد الاعتقاد بالكفر به لا بالكذب فإن كان من حيث نسبة الكذب على الله للنبي ﷺ فهو آت في غير الحلال والحرام تدبر

باب ضرب ونصر (قوله وتباح الغيبة في مواضع الخ) نظمها الكمال بقوله:

القدح ليس بغيبة في ستة \* متظلم ومعرف ومحنر  
ومجاهر فسقا ومستفت ومن \* طلب الاعانة في ازالة منكر

اه (قوله وفي آخر من أكبر الكبائر) لاتنافي بين الحديثين لأن ما هو من أكبر الكبائر من جملة الكبائر ولا منافاة أيضا بين الحديث الثاني وبين الحديث السابق الدال على أن الشرك وحده أكبر الكبائر لأن الأكبر في الحديث السابق حقيقي وفي هذا اضافي (قوله ولولم تثبت الألفسا) قال العلامة إن أريد بالاثبات ضد النفي انتقض بشهادة الزور والنافية لما هو ثابت في نفسه كشهادتهم على من له فلس على آخر باق بأنه أبرأ منه . وإن أريد بالاثبات التصحيح عند الحاكم انتقض بشهادة الزور المردودة فلو قال ولولم تتعلق الألفسا كان أشمل اه وقد يجاب باختيار الشق الأول وفرض الكلام في الاثبات على وجه التمثيل للعلم بحال النفي بالمقايضة ووضح عدم الفرق بينهما في ذلك قاله سم قلت هذا لا ينافي قول العلامة فلو قال الخ بل يؤيده ثم قال تنبيه لو كانت الشهادة عند غيرهما كم ونحوه فهل هي كبيرة أيضا فيه نظر اه قلت الظاهر أنها كبيرة أيضا (قوله واليمين الفاجرة) أي الكاذبة أي صاحبها فالاسناد مجازي على حد عيشة راضية (قوله من حلف على مال امرئ مسلم الخ) هذا الحديث والذي بعده لاسما الثاني يدلان على أن الوعيد على الاقتطاع باليمين ولا يلزم منه الوعيد على مجرد اليمين الفاجرة كما هو المدعى فليتأمل قاله العلامة وفي جوابي سم نظر. وذكر الشارح الحديث الثاني لأنه أعم من الأول لأن الحق يشمل المال وغيره ولو اقتصر على هذا الثاني كفاه (قوله وقطعية الرحم) أي قطع صلته والصلة ايصال نوع من الاحسان كإفسرها بذلك غير واحد والقطعية ضدها وقد يقال ايصال نوع من الاحسان لا يتعين بكونه من المال بل يصدق بالكلمة الطيبة ونحوها كما يصدق بالمال في بعض الأحوال. والحاصل أن ذلك يختلف باختلاف الأقارب يسارا واعسارا وزمانا ومكانا وبالواصل كذلك وذلك مشاهد لا يحتاج إلى تصوير قاله بعضهم (قوله والرحم القرابة) قال العلامة قدس سره القرابة لا تقبل القطعية فالمناسب أن يراد بالرحم هنا المودة والتواصل الناشئان عن القرابة المذكورة مجازا في السبب عن السبب اه وقد يجاب بأن المراد قطع مقتضاها . وما يليق بها ومثل ذلك معهود شائع وإنما أسند القطع إليها مع إرادة ما ذكر مبالغة حتى كأن من قطع ما ذكر قطع الرحم نفسها فلا حاجة إلى إخراجها عن معناها بل لا وجه له



أى أكله مثلاً قال تعالى «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية» وقد عدّه صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصب السرقة (وخيانة الكيل أو الوزن) في غير الشيء التافه قال الله تعالى «ويل للمطففين» الآية والكيل يشمل الذرع عرفاً أما في التافه فصغيرة كما تقدم (وتقديم الصلاة) على وقتها (وتأخيرها) عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم «من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبار» رواه الترمذي وأولى بذلك تركها (والكذب على رسول الله ﷺ) قال صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان أما الكذب على غيره فصغيرة (وضرب المسلم) بلا حق قال ﷺ «صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الخرواه مسلم (وسب الصحابة) قال صلى الله عليه وسلم «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه» رواه الشيخان وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فصبه خالد فقال ﷺ «لا تسبوا أحداً من أصحابي فإن أحدكم لو أنفق» الخ الخطاب للصحابة السابقين زلمهم لسبهم

مع تفويت هذه المبالغة التي قصدتها الشارع كما هو اللائق بكمال بلاغته قاله سم \* قلت هذا الجواب ليس بعيداً من كلام العلامة فقد يقرره ولا يدفعه (قوله أى أكله) أى لان التكليف إنما يتعلق بالأفعال وعبر بالأكل اقتداء بالآية الكريمة وفي قوله مثلاً إشارة إلى أن المصنف اقتصر على قوله ومال اليتيم دون ذكر مضاف خاص ليصح تقدير ما تصح اضافته من أكل وغسيره من وجوه الاتلاف ولما كان الأكل أعم وجوه الاتلاف اختاره الشارح دون غيره ومن هنا صرح به في الآية دون غيره من سائر وجوه الاتلافات (قوله في الحديث السابق) قال العلامة الحديث لم يسبق وإنما سبقت الإشارة إليه (قوله والكذب على رسول الله ﷺ) هذا هو المشهور والافتراء فقد ذهب الشيخ أبو محمد الجويني إلى أن الكذب عليه ﷺ كفر قال الزركشي ولا شك أن الكذب عليه في تحليل حرام أو تحريم حلال كفر محض وإنما الخلاف في تعمده فيما سوى ذلك وينبغي أن يكون من الكذب عليه نعمد رواية الموضوع عنه بلا مسوغ شرعي بل ربما يكون منه اللحن في كلامه بلا عذر صحيح قال شيخ الإسلام والوجه أن الكذب على غيره من الأنبياء وإن لم يكونوا رسلاً فيما يظهر كبيرة قياساً على الكذب عليه الخ اه ولينظر الكذب على الملائكة وينبغي أن يكون كبيرة خصوصاً على مثل جبريل وإسرافيل سم (قوله لم أرهما) خبر صنفان والمراد لم أرهما يوم القيامة وذلك كناية عن غضبه ﷺ على ذينك الصنفين. وفي الاستدلال بالحديث المذكور على كون مطلق الضرب كبيرة شيء لان التوعد فيه على ضرب خاص كما يفيد قوله معهم سياط متكرر وذلك الضرب كما يفيد قوله يضربون بها الناس فإنه ظاهر في أن ذلك شأنهم. وقد يقال في الجواب عن ذلك أنهم أشاروا بالاستدلال بهذا الخبر إلى أنهم فهموا بقرائن شرعية أن خصوص كون الضرب بالسياط الموصوفة وإن كون ذلك شأنهم غير معتبر في هذا الحكم وإن ذلك ظاهر بين حملة الشرع حتى لم يحتج إلى التنبيه عليه قاله سم (قوله مد أحدهم) أى ثواب أحدهم (قوله ولا نصيفه) لغة في نصف يقال نصيف ونصف كما يقال سديس وسدس (قوله الخطاب للصحابة السابقين) إن قيل لم جمع في قوله لا تسبوا مع أن الساب واحد والنهي انما ورد بسبب وقوع السب \* قلت إشارة إلى ثبوت هذا النهي للجميع وإن السب لا يليق بأحد منهم

(قول الشارح أما الكذب على غيره فصغيرة) أورد العلامة الناصر هنا أنه تقدم للشارح أنه فرع عدم جرح كل من الأصل والفرع في مسألة تكذيب الأصل الفرع على احتمال النسيان فيفيد أنه لو تعمد الأصل تكذيب الفرع يكون مجروحاً مع أنه كذب على غير النبي ﷺ وليس من صفات الحسة لمقتضى كونه جارحاً أن يكون كبيرة وهو خلاف ما هنا اه وهو غلط مبنى على أن كونه جارحاً لكونه كذا وليس كذلك بل لكونه من غيبة العلماء وهي كبيرة، ولله در الشارح حيث قال هناك فلا يكون واحد منهما بتكذيب الآخر له مجروحاً ولم يقف أحد من الحواشي هناك على مراده ففاتوا صواب العبارة \* وعلم أن غيبة أهل العلم إنما تكون من الكبار إن لم ينهكوا في المخالفات والا فلا اعتبار بهم قاله سم

الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره. وروى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى يقول «من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب» أي أعلمته بأن محارب له أي معاقب والصحابة من أوليائه تعالى وسبهم مشعر بمعاداتهم. أما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق ومعناه تكرار السب (وكتمان الشهادة) قال تعالى «ومن يكتمها فإنه آثم قلبه» أي ممسوخ (والرشوة) وهي أن يبذل مالا ليحق باطلا أو يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم «لعنة الله على الراشي والمرتشى» رواه ابن ماجه وغيره وزاد الترمذي في رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية أيضا والرائش الذي يسمى بينهما وقال فيه بدون الزيادتين صحيح الاسناد وقال الترمذي فيه بدونهما حسن صحيح أما بذل مال للمتكلم في جائز مع السلطان مثلا فجعالة جائزة (والديانة) وهي استحسان الرجل على أهله وفي حديث «ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء» قال الذهبي اسناده صالح (والقيادة) وهي استحسان الرجل على غير أهله وهي مقيسة على الديانة (والسعاية)

(قوله الذي لا يليق بهم) قال العلامة فيه أن السب المذكور أن كان حين صدوره حراما خالف قولهم أن الصحابة كلهم عدول وأن لم يكن حراما بأن لم تثبت حرمة الإبالنص المذكور لم يكن السب المذكور مقتضيا لتنزيلهم منزلة غيرهم، وقد يجاب باختيار الشق الأول والاقدام على الحرام جاهلا بحرمة لا ينفي العدالة كما مر اه ويجوز أيضا مع اختيار الشق الأول كون خالد رضي الله عنه عالما بحرمة السب لكن ظن بالاجتهاد جواز مثل ما وقع منه في الخصومة خصوصا وقد تقرر في الشرع جواز سب الساب بشرطه وقد يجاب أيضا باختيار الشق الثاني والسب المذكور مقتض للتنزيل المذكور بلا تردد إذ لا يليق بالصحابة الوقوع فيما لا ينبغي وإن لم يكن حراما قاله سم \* قلت لأفائدة لما زاده من الجوابين أولا معنى لها فتأمل (قوله معناه تكرار السب) أي وتكرر الصغيرة ادمان عليها وسيأتي أن ادمان الصغار من الكبار ولا يخفى أن ادمان أخص من التكرار لأنه كاسيأتي المواظبة قاله العلامة وقد يقال التكرار يصدق بالمواظبة فيصح حملة عليها بدليل قول المصنف وادمان الصغيرة لأن السب من أفرادها وإنما اقتصر الشارح في التفسير على التكرار لأنه اللازم في معنى السباب فتدبر قاله سم \* قلت لا يخفى ضعف هذا الجواب (قوله أي ممسوخ) لما كان الاثم حقيقة الذنب وقد أسند إلى القلب وهو حقيقة للشخص فسر الشارح بمعنى يقوم بالقلب ويصح أسناده إليه وهو المسخ بمعنى تحويل صورة إلى أخرى أقبح من الأولى لكن لا يخفى أن كون الذنب هنا وهو الكتمان فعلا قلبييا مصحح لاسناده إلى القلب قال البيضاوي اسناد الاثم إلى القلب لأن الكتمان يعتريه ونظيره العين زانية أو للبالغة فإنه رئيس الأعضاء وأفعاله أعظم الأفعال وكأنه قيل تمكن الاثم في نفسه وأشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه اه وقال بعضهم معنى المسخ في كلام الشارح التعذيب تعبير بالملزوم عن اللازم فإن المسخ مستلزم للتعذيب والتعذيب بالاثم عن التعذيب من اطلاق اسم السبب على السبب ولا يخفى أن هذه المحامل كلها صحيحة لا تكلف فيها كذا لبعضهم \* قلت لا يخفى ما فيها من غاية التكلف وإن الأولى ما قاله البيضاوي (قوله ليحق باطلا أو يبطل حقا) يقتضى أن يبذل المال على الأحكام الحقة لا يسمى رشوة وإن كان حراما ثم إن لم يتوقف الحكم على البذل كان حراما من الجانبين والافمن جانب الآخذ لا الدافع (قوله حسن صحيح) أي حسن عند بعض صحيح عند آخرين (قوله أما بذل مال للمتكلم في جائز مع السلطان مثلا فجعالة جائزة) أي على مذهب الشارح أما على مذهبنا فحرام وانظر هل هي كبيرة أو صغيرة مراعاة لقول الشافعي بالجواز وهو الظاهر (قوله وهي استحسان الرجل على أهله) أي رضاه بفعل أهله الفاحشة والمراد بالأهل الزوجة ونحوها كبنته (قوله ورجلة النساء) أي

(قوله لكن ظن الاجتهاد) فيه وقفة (قوله جواز سب الساب) بناء على أنه وقع من سيدنا عبد الرحمن سب واعلم انهم نصوا على أنه لا يجوز سب الساب الا بنحو يظالم لا بغيره وإن وقع من الأول (قوله لأنه اللازم في معنى الساب) يعني أن السباب يكفي في تفسيره التكرار وإن كان لا بد في كونه كبيرة من ادمان فالشارح اقتصر على ما هو تفسيره وإن كان مقيدا بشيء آخر وحيد فلا ضعف فيه (قول المصنف وكتمان الشهادة) أي ولولم يعلم صاحب الحق أنه شهد به فيجب اعلامه بأنه شهد به مالم يكن حقه سبا أو قذافا فينبغي كتمانها نقله سم (قول الشارح أي ممسوخ) فسر الاثم بالمسوخ ليكون في الآية وعيد شديد على الكتمان فيدل على أنه كبيرة بخلاف مجرد الاثم ولا بد للشارح في هذا التفسير من مستند قطعا ولا يضر عدم علمنا به (قوله الاثم حقيقة الذنب) فيه أن الاثم مترتب على الذنب (قوله لكن لا يخفى الخ) قد عرفت أن الشارح رحمه الله لم يحمله على ذلك عدم صحة الاسناد بل عدم دلالة الاثم على كون الكتمان

كبيرة



وهي أن يذهب بشخص الى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه وفي نهاية الغريب حديث الساعى مثلث أى مهلك بسعايته نفسه والمسمى به واليه (ومنع الزكاة) قال صلى الله عليه وسلم «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره» الخ رواه الشيخان (ويأس الرحمة) قال تعالى «انه لا يئس من روح الله الا القوم الكافرون» (وأمن المكر) بالاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو قال تعالى «فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون» (والظهار) كقول الرجل لزوجته أنت على كظهر أمي قال الله تعالى فيه «وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا» أى حيث شبهوا الزوجة بالأم في التحريم (ولحم الخنزير والميتة) أى تناوله لغير ضرورة

المرأة المتشبهة بالرجال (قوله) وهي أن يذهب بشخص الى ظالم الخ. قيل عليه الظاهر أن التكلم في شخص بما يؤذيه عند ظالم كاف في تحقق السعاية وان لم يذهب به اليه وقد يقال يمكن دخوله في هذا التعريف بجعل الباء للسببية ويكون قوله ليؤذيه بيانا لتلك السببية أى بسبب شخص أو بتقدير مضاف أى بأمره وشأنه فلا يقتضى مصاحبته معه وظاهر أن في معنى قوله في حقه نحو اشارته اليه كالمسأل ظالم من فعل هذا فأشار هو اليه وان في معنى قصد الايذاء اخبار الظالم به ولو لم يقصد ايذاءه اذا علم أن اخبار الظالم لم يترتب عليه ايذاءه قاله سم (قوله) بما يقوله في حقه أى بما يقوله الساعى في حق الشخص المذهوب به ويحتمل بما يقوله ذلك الشخص المذهوب به في حق الظالم مما نسه اليه الساعى به الى ذلك الظالم من التكلم في حق ذلك الظالم (قوله) مثلث على زنة اسم الفاعل (قوله) أى مهلك بسعايته نفسه أى في الآخرة وكذا المسعى اليه وأما المسعى به ففي الدنيا (قوله) صفحت له صفائح الخ) يحتمل ان صفحت مسند الى ضمير الذهب والفضة وصفائح منصوب على الحالية ويحتمل أنه مسند الى صفائح وهو الظاهر وانظر ما حكته كونها من نار مع كونها يحمى عليها في نار جهنم وقد يقال حكمتها المبالغة البليغة في العذاب فان صفائح النار اذا أحمى عليها في النار صارت أبلغ ما يكون في الحرارة (قوله) فيكوى بها الخ) قال الشهاب عبر بالمضارع اشارة الى ان الكى مستمر بخلاف التصفيح فانه ينقضى اه أى ولذا عبر في جانب التصفيح بالماضى قال سم أو التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة العجيبة \* قلت هذا هو الأولى كما لا يخفى (قوله) ويأس الرحمة المراد باليأس الذى هو كبيرة استبعاد ذلك لانكار سعة رحمة الله تعالى فانه كفر لكن الاستدلال بالآية الشريفة مشكل لان الآية تدل على أن اليأس كفر وذلك مناف للاستدلال بها على انه كبيرة إذ الكلام في تعداد الكبائر ويمكن الجواب بان الكلام على التشبيه لا الحقيقة أى تشبيه الآيس من الرحمة بالمعنى المتقدم بالكافر أو بان المراد كفران النعم كذا قيل ولا يخفى ضعف كل من الجوابين والحاصل أن اليأس الذى هو كبيرة هو استبعاد الرحمة كما مر لانكار سعة الرحمة ويدل على عده من الكبائر دون الكفر ولا يكون منها الا بالمعنى المذكور حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر الاشرار بالله واليأس من روح الله رواه الدارقطنى لكن صوب وقفه على ابن مسعود ووجهه أن العطف يقتضى المغايرة وانما لم يستدل الشارح بهذا الحديث لتصويب الدارقطنى وقفه ومذهب الشافعى عدم الاحتجاج به وما مر فيفيد ان كفران النعم كبيرة وذلك حيث لم يشكرها لبلسانه ولا بقلبه ولا بجوارحه أما لو وجد الشكر بواحد منها لم يكن كافرا لها (قوله) بالاسترسال في المعاصي هذا تقييد باعتبار الغالب والا فلو وجد الأمن مع الطاعة فكيرة أيضا (قوله) وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا

(قوله) ولا يخفى ضعف ما في كل من الجوابين الأولى حذف لفظ ضعف أو لفظ ما في وبعد ذلك فالجوابان لاشيء فيهما (قوله) ولا بقلبه بمعنى انه اذا ذكرها اعترف بها ولم يذكرها كما مر في شكر النعم واجب (قوله) والا فلو وجد الأمن مع الطاعة الخ) هذا غير ظاهر عند الرجاء والظاهر أن المراد بالمعاصي ما يعبر الصغار والجمع فيما اذا كانت كبائر انما لتحقيق أمن المكر والا فالواحدة كبيرة بلا استرسال

قال تعالى « قل لأجديا أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس » ( وفطر رمضان ) من غير عذر لان صومه من أركان الاسلام ففطره يؤذن بقلة اكثراث مرتكبه بالدين ( والفلول ) وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله أبو عبيد قال تعالى « ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة » ( والمحاربة ) وهي قطع الطريق على المارئين باخافتهم قال تعالى « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا » الآية ( والسحر والربا ) بالوحدة لأنه صلى الله عليه وسلم عدما من السبع الموبقات في الحديث السابق ( وادمان الصغيرة ) أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع . وليست الكبائر منحصرة فيما عده كما أشار اليه بالكاف في أولها وما ورد من حديث الصحيحين « الكبائر الاشرار بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس » زاد البخارى واليمين الغموس ومسلم بدلهما وقول الزور وحديثهما « اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » فمحمول على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس

وجه الدلالة في الآية انه سماه زورا والزور كبيرة ( قوله قال تعالى قل لأجديا أوحى الى الخ ) قضية هذا الاستدلال كون الدم كبيرة ويتأمل وجه الدليل من الآية فان التحريم أعم من الكبيرة وقد يستدل بآية حرمت عليكم الميتة إذ قوله فيها ذلك فسق راحع للجميع على القاعدة الأصولية وكون الشيء فسقا بالمعنى الشرعى يقتضى أنه كبيرة سم ( قوله ففطره يؤذن الخ ) أى وليس هو من صغائر الحسة فتعين كونه كبيرة وفي كلام الشارح اشعار بأن الفطر كبيرة على التعريف الذى اختاره المصنف دون التعريفين الأولين قاله العلامة ويمكن الاستدلال بما في حديث رواه ابن خزيمة وابن حبان في قصة الاسراء « ثم انطلق بي فاذا أنا بقوم معلقين بعراقيبين مشقة أشداقهم دما فقلت من هؤلاء قال الذين يفطرون قبل تحلة صومهم » الحديث أى قبل دخول وقته وهذا يتضمن الوعيد عليه وكان ينبغى للشارح الاستدلال بهذا لو جهين : الأول استفادة ان كون الفطر كبيرة جار على التعريف الأول كما أنه جار على مختار المصنف والثانى عموم ذلك في رمضان وغيره كما يفيد الحديث المذكور ( قوله ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة ) وجه الدلالة منه أن معنى يأت بما غل أنه يأتى به بحمله على عنقه أو يأتى بما احتمله من وبال وإيمه كما قاله المفسرون وعلى كل فلا فائدة في الاخبار بذلك الا الإشارة الى أنه يعذب عليه ففيه وعيد ويقويه ثم توفى كل نفس ما كسبت سم ( قوله باخافتهم ) ظاهره ان مجرد الاخافة كبيرة وان لم يحصل أخذ مال ولا قتل وهو مقتضى الآية الكريمة فإنه تعالى توعد فيها بالعذاب العظيم في الآخرة مع أن من أقسام المحاربة فيها مجرد الاخافة كما صرح به في تفسير ابن عباس رضى الله عنهما سم . قلت هذا الظاهر هو المراد بلا شبهة لان كلا من القتل وأخذ المال كبيرة في حد ذاته كما قدمه المصنف ( قوله وادمان الصغيرة ) أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع قال الشهاب يفهم منه أن الآتى بواحدة من كل نوع لا يكون مدمنا اه وماقاله ممنوع لان الاتيان بواحدة من كل نوع يصدق عليه صدقا ظاهرا المواظبة عليها من أنواع فمن أين هذا الافهام قاله سم . قلت الذى يفهم من عبارة الشارح ماقاله الشهاب لان المواظبة على الشيء فعله متكررا وقد جعل الشارح هذا المفعول فعلا متكررا موصوفا بكونه من نوع واحد أو من أنواع فالتكرار موصوف به ما كان من نوع واحد وما كان من أنواع وظاهر أن الآتى بواحدة من كل نوع لم يحصل منه تكرير أصلا نعم لو قال الشارح أى المواظبة عليها ولو باعتبار كونها من أنواع صنع ماقاله سم فتأمل ( قوله والتولى يوم الزحف ) أى الفرار من الكفار يوم زحف جيشهم

( قوله وما كان من أنواع ) ان أراد أنه كرر أفراد كل نوع فلا حاجة اليه لان تكرار أفراد نوع واحد كاف وان أراد أنه فصل افراد كل فرد منها من نوع فهو المطلوب



(قول المصنف الاخبار عن عام الخ) أي الاخبار عن حصول شيء في نفسه العموم لانه عمومه فلا ترد الشهادة على شيء عام كوقف على المسلمين فانها اخبار بالعموم عن شيء ليس في صفة نفسه

(١٦١)

كما يكون الاخبار فيها عن الخصوص يكون عن العموم وعلى كل فانه خبر عنه صفته في نفسه الخصوص فليتأمل (قول الشارح وهو الاخبار عن خاص) أي عن شيء صفته الخصوص لكن لما قيدنا بالمكان الترافع علم ان الاخبار عنه من حيث الترافع فيكون الاخبار عنه بخصوص آخر وهو كونه في الواقع للمدعي بخلاف الخصوص الأول فانه من حيث الدعوى به فلا يرد الدعوى والافرار فان الأولى اخبار باختصاص المدعي به بالمدعي والثاني اخبار باختصاص المقر به بالمقر له وليس فيه قبل الافرار جهة خصوص فاندفع ما قالوه هناك تدبر (قوله وكل منهما من قبيل الرواية) فيه نظر يعلم مما مر بل هو قسم ثالث (قوله راجع الى الاخبار) فيه نظر يعلم من الحاصل بعد (قوله وقول شيخ الاسلام الخ) هذا القول صحيح والاعتراض عليه باطل لما علم من أن الشهادة اخبار بالخصوص

هي الى السبعين أقرب وسعيد بن جبير هي الى السبعمئة أقرب يعني باعتبار أصناف أنواعها (مسئلة : الاخبار عن شيء عام) للناس (لا ترفع فيه) الى الحكم (الرواية وخلافه) وهو الاخبار عن خاص يعمد الناس يمكن الترافع فيه الى الحكم (الشهادة) وخرج بالمكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي أن يزداد في التعريف الأول غالباً حتى لا يخرج منه الخواص ونفي الترافع فيه لبيان الواقع وما في الروي من أمر ونهي ونحوهما يرجع الى الخبر بتأويل فتأويل أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلاً الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس إلا أن يكون متحرراً لقتال أو متحرراً الى فئة كما في الآية الشريفة ودليل كون التولي المذكور كبيرة قوله في الآية المذكورة «ومن يؤلمهم دبره المتحرراً لقتال أو متحرراً الى فئة فقد جاء بغضب من الله» الآية (قوله يعني باعتبار أصناف أنواعها) قال الشهاب أي وأما ابن عباس رضي الله عنه فاعتبر الأنواع نفسها فلا مخالفة اهـ يعني أن الكبيرة جنس تحته أنواع كالكفر والقتل والزنا ولكل نوع أصناف مندرجة تحته كاصناف الكفر من الاشراك وجحد النبوة الى غير ذلك، وكاصناف القتل من قتل الولد مخافة أن يطعم وقتل الأجنبي وغيرهما، وكاصناف الزنا من الزنا بحليلة الجار وحليلة غيره وغير ذلك فعددها الذي وصفه ابن جبير بانه الى السبعمئة أقرب هو عدد أصناف الأنواع، وعددها الذي قال ابن عباس رضي الله عنهما انه الى السبعين أقرب هو عدد أنواعها نفسها (قوله الاخبار عن عام الخ) هو خبر مقدم لقوله الرواية وكذا القول في قوله وخلافه الشهادة اذ الغرض تعريف الرواية والشهادة بالاخبار المذكور لاعتكافه يعني ان الرواية هي ذكر خبر يتعلق بجميع الناس لا ترفع فيه الى الحكم كقول القائل قال صلى الله عليه وسلم «انما الأعمال بالنيات» فان معناه يتعلق بكل أحد والشهادة ذكر خبر يختص ببعض الناس يمكن فيه الترافع الى الحكم كقول القائل أشهد بأن فلان على فلان كذا وأورد عليه الدعوى والافرار فان الأول اخبار بحق له على غيره والثاني اخبار بحق لغيره عليه وكل منهما خاص ببعض الناس يمكن فيه الترافع وكل منهما من قبيل الرواية فيكون تعريفها غير جامع وتعريف الشهادة غير مانع (قوله الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم) أي مثلاً لتدخل خواص غيره (قوله فينبغي أن يزداد في التعريف الأول غالباً) قال الشهاب قلت ولوزيد ذلك لك أن تمنع صدق التعريف على هذا الفرد حيث أيضاً فليتأمل اهـ ووجه هذا الاعتراض هو ان حاصل التعريف حيث اعتد بالعموم في الغالب فلا يصدق الاعلى ما ثبت عموميه في الغالب والخواص ليست كذلك اذ لا عموم لها مطلقاً بل هي أبداً خاصة وهو مبني على رجوع القيد أعني قوله غالباً للعام وليس كذلك اذ هو راجع الى الاخبار عن العام فحاصل التعريف أن الرواية هي الاخبار الذي أغلب أحواله كون متعلقه عاماً وهذا معنى صحيح لا غير عليه وقول شيخ الاسلام والأولى أن يقال انها داخلة بدون غالباً لان المقصود منها اعتقاد خصوصها بمن اختصت به وهو عام اهـ فيه أن يقال ان هذا جار في كل خاص فلا تثبت الشهادة متميزة عن الرواية (قوله وما في الروي من أمر ونهي الخ) جواب عما يقال ان الروي لا ينحصر في الخبر بل يشمل الانشاءات من الأمور والنهي وغيرهما فأجاب بان ما عدا الخبر يرجع اليه بتأويل بمعنى ان غير الخبر يستلزم خبراً فنحو أقيموا الصلاة يستلزم خبراً وهو إقامة الصلاة مطلوبة وجوباً وعلى هذا القياس قال الشهاب لكن لا يخفى ان

(٢١ - جمع الجوامع - ن) لا عنه بخلاف هذا فانه من جهة الشارح منه الاخبار عنه لانه تأمل نعم بقى على كلام شيخ الاسلام خواص غير النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بل يشمل الانشاءات) أي ولا يصح أن تكون متعلقة بالاخبار بكسر الهمزة لان متعلقه معنى خبري

(قوله ليس الاوصاف الأمر والنهي) أي ليس هنا متعلق للاخبار الا صدور قول كذا من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان الصدور لا عموم فيه فلم يبق الا العموم في الأمر والنهي \* والحاصل ان الخبر عنه في قول الراوي قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا هو صدور ذلك القول منه صلى الله عليه وسلم وهو ليس بعام فتعين أن يكون الخبر عنه هو مدلول الأمر والنهي لانه هو العام لكنه ليس معنى خبريا حتى تكون حكايته خبرا للزم أن يكون المحكي عنه ما يؤول اليه لانه معنى خبري (قوله والعام هو القول المذكور) فيه انه ليس الاخبار عنه حينئذ بل عن نسبته للرسول صلى الله عليه وسلم (١٦٢) فالعموم في القول المذكور ولا اخبار عنه والاخبار عن النسبة ولا عموم فيها

حاو له الشارح رحمه الله  
لا يحصى عنه تدبر (قول  
المصنف وأشهد انشاء  
تضمن الاخبار) فالأخبار  
جزؤه وجرى على مثل هذا  
الرضى في شرح الكفاية  
في باب التعجب (قول  
الشارح والى متعلقه)  
فيلاحظ قيذا في اللفظ  
وهو أشهد ويقول ان لفظ  
أشهد ان اعتبر معناه من  
حيث ذاته فهو انشاء وان  
اعتبر من حيث تعلقه  
بالمشهود به فهو اخبار وفيه  
ان الانشاء منوط بوجود  
معناه خارجا به والاخبار  
منوط بوجوده بدونه  
ومعنى أشهد انما يوجد في  
الخارج به لوحظ فيه حيثية  
التعلق أولا فكان التحقيق  
انه انشاء كذا قاله الناصر  
وهو وهم للزوم توارده  
الخلاف على محل واحد وقد  
نفاه الشارح بل معنى النظر  
الى المتعلق ان من قال انه  
انشاء تضمن الاخبار  
لم يحكم على لفظ أشهد فقط

(وأشهد انشاء تضمن الاخبار) بالمشهود به (لا محض اخبار أو انشاء على المختار) هو ناظر الى اللفظ  
لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه والثاني الى التعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق  
فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد ولا منافاة بين كون أشهد انشاء وكون معنى الشهادة اخبارا لانه صيغة

الكلام في الرواية وهي قول الراوي قال كذا وهي اخبار دائما سواء كان المروي خبرا أو انشاء وتعقبه سم بان  
المصنف وصف الخبر عنه بالعموم للناس والعموم ليس الاوصاف الأمر والنهي ونحوها فيرد الاشكال  
ولا يندفع الا بما قاله الشارح. وأما الخبر عنه الذي تضمنه قول الراوي قال أي النبي عليه الصلاة والسلام  
كذا أعني صدور قول كذا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا عموم فيه الا باعتبار كذا الذي هو الأمر  
والنهي مثلا فان أريد بالشيء الخبر عنه الصدور المذكور وهو لا عموم فيه فلا يطابق كلام المصنف  
أو نفس كذا رجع الى ما قاله الشارح اه \* قلت الحق ما قاله العلامة الشهاب ولا يخالفه كلام المصنف  
فان العموم فيه وصف لمتعلق الاخبار الذي هو الرواية ومتعلق الاخبار لا يلزم أن يكون خبرا مثلا  
قول القائل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «انما الأعمال بالنيات» الرواية فيه هو قوله قال رسول الله  
كذا وهو اخبار بثبوت نسبة القول المذكور لرسول الله صلى الله عليه وسلم والعام هو القول  
المذكور الذي هو متعلق الاخبار ثم ان هذا المتعلق تارة يكون خبرا كاملا وتارة يكون انشاء كقول  
الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أدوا زكاة أموالكم» مثلا ولا ضرورة لحل الرواية  
في كلام المصنف على المروي اللزم ذلك من تقرير الشارح مع أن الرواية حكاية الراوي اللفظ المروي  
عن المروي عنه (قوله هو ناظر الى اللفظ الخ) ضمير هو يعود على القول الاول المختار للمصنف  
وهو كون أشهد انشاء تضمن اخبارا وقوله لوجود مضمونه أي مضمون لفظ أشهد وهو شهادة  
الشاهد أي تأديتها عند الحاكم فانه انما وجد في الخارج بهذا اللفظ فينطبق على لفظ أشهد انه  
انشاء لوجود مضمونه المذكور في الخارج به وقوله والى متعلقه عطف على قوله أي اللفظ أي وناظر  
أيضا الى متعلق اللفظ وهو المشهود به وهو خبر لصدق صد الخبر عليه لوجود خارج لنسبته بحيث تكون  
النسبة الكلامية حكاية عنها فحصل هذا القول أن أشهد انشاء تعلق بالاخبار فهو ناظر الى اللفظ  
ومتعلقه وهو المشهود به والقول الثاني أنه خبر محض ناظر الى المتعلق فقط والثالث القائل بانه انشاء  
فقط ناظر الى اللفظ فقط وذلك ان قول القائل أشهد بكذا مشتمل على شيئين: مقيد وهو أشهد وقيد  
وهو مدخول الباء وهو المشهود به فمن نظر الى المقيد وقيد كالأول قال انه انشاء تضمن الاخبار  
ومن نظر الى القيد فقط كالثاني قال انه اخبار فقط ومن نظر الى المقيد فقط كالثالث قال انه انشاء فقط  
(قوله وهو التحقيق) أي لانه المعنى الموضوع له اللفظ دون المتعلق (قوله فلم تتوارد الثلاثة على محل  
واحد) أي فلا خلاف في المعنى (قوله ولا منافاة الخ) هذا وارد على قول المصنف وأشهد انشاء

مؤدية

بل على مجموع أشهد ومتعلقه (قول الشارح وهو التحقيق)

لان الكلام في مدلول أشهد (قول الشارح ولا منافاة الخ) \* حاصلها أنه تقدم ان الاخبار عن خاص هو الشهادة والاخبار هو الحكاية  
عن أمر في الخارج وليس الانشاء كذلك فكونه انشاء ينافي كونه اخبارا \* وحاصل الجواب انه انما يحصل التنافي لو حصل الاخبار بصيغة  
أشهد وليس كذلك بل انما يحصل ذلك المعنى وهو الاخبار بمتعلقه أي متعلق ذلك الاخبار وهو للشهود به فانه خبر ومنه يعلم جواب  
اشكال آخر وهو ان اللفظ الانشائي هنا لم يحصل مدلوله به اذ وقت تلفظه أشهد لم يحصل اخبار أي القاء كلام خبري بخلاف نحو بعت



مثلا فان مدلوله حصل به فكيف كان انشاء ولم ينطبق عليه ضابط الانشاء \* وحاصل الجواب أن المراد بأشهاد ليس انشاء معناه وهو الاخبار في ذاته كافي بعينه بل انشاء معناه المتحقق بغيره فمعناه كالمعنى الحرفي \* وحاصل هذا ان الانشاء قسمان ما حصل مدلوله به وما حصل مدلوله بمتعلقه فليتام (قوله ملا بسام معناه لمتعلقه) الصواب حذف معناه فان معناه هو ما أفاده مع المتعلق (قول الشارح بان يقدر وجود مضمونها) يعني ان الشرع يعتبر ايقاع المضمون من جهة المتكلم بطريق الاقتضاء تصحيحا لهذا الكلام فيحكم عليه شرعا بان هذا المضمون حصل منه لأنه مقتضى كلامه وأن لم يقع منه الا هذا اللفظ ولهذا لو نوى بقوله أنت طالق الثلاث تكون نيته باطلة لأن المصدر الذي نيت الحكم به وهو المقتضى أمر شرعي ثبت ضرورة أن اتصاف المرأة بالطلاق مثلا يتوقف شرعا على تطبيق الزوج إياها فيقدر بقدر الضرورة ولا مدخل للنية فيه وأورد عليه انا نقطع بانه لا يقصد بهذه الصيغ الحكم بنسبة خارجية (١٦٣) وانه لا يحتمل الصدق والكذب

وانه لو كان خبرا لكان ماضيا فلم يقبل التعليق وهذا يقبله وانا نفرق بين ما يقصد به الخبر من ذلك وما يقصد به الانشاء وما أجيب به من ان قصد النسبة الخارجية لا يكون الا فيما هو خبر حقيقة ولا ندعى ان هذه الصيغ كذلك بل انها انشآت شرعية حقيقة لوحظ فيها جهة الخبرية ونظيره الالقاب فانها اعلام حقيقة لكن ربما يعتبر فيها المعنى الوضعي بالنظر الى الأصل ففيه انه مع كونها انشآت لا حاجة في مدلولها الى اعتبار الأصل فان لوحظ في افادته حالها الأصلي فهي من تلك الجهة اخبار لا بد فيها من خواص الخبر كما انه عند ملاحظة الأصل في العلم يلاحظ فيه الاشتقاق حتى تدخل عليه أو يقع صفة مثلا

مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه (وصيغ المقود كبيت) واشترت وزوجت وتزوجت (انشاء) لوجود مضمونها في الخارج بها (خلافاً لأبي حنيفة) في قوله انها اخبار على أصلها بان يقدر وجود مضمونها في الخارج قبيل التلفظ بها (قال القاضي) أبو بكر الباقلاني (يثبت الجرح والتعديل بواحد) في الرواية والشهادة نظرا الى أن ذلك خبر (وقيل في الرواية فقط) أي بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة (وقيل لافيهما) نظرا الى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد (وقال القاضي) أيضا (يكفي الاطلاق فيهما) أي في الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما في الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجرح والمعدل به (وقيل أيضا كسببهما) ولا يكفي اطلاقهما لاحتمال أن يجرح بماليس يجرح وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر (وقيل) يذكّر (سبب التعديل فقط) أي دون سبب الجرح لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر (وعكس الشافعي) رضي الله عنه فقال يذكّر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل (وهو) أي عكس الشافعي (المختار في الشهادة وأما الرواية فيكفي الاطلاق) فيها للجرح كالتعديل

لخالفته لمقتضى التعريف المتقدم للشهادة بانها الاخبار عن خاص الخ إذا مقتضاه أن أشهد اخبار لكونه صيغة الشهادة التي هي اخبار (قوله مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه) أي أن لفظ أشهد مؤد لمعناه ملا بسام معناه لمتعلقه \* وحاصله انه لما كان معنى الشهادة وهو الاخبار عن خاص يلبس معنى أشهد ويتعلق به كان أشهد مؤديا لمعنى الشهادة من حيث ملابسته لمعناه (قوله بان يقدر وجود مضمونها في الخارج الخ) أي حتى يصح صدق الخبر عليها وفيه أنه لا ضرورة لذلك بل نقول نقلت صيغة الخبر الى الانشاء فصارت حقيقة عرفية فيه (قوله يثبت الجرح) قال الشهاب الأولى الجرحه وقوله والتعديل الأولى العدالة اه ويمكن الجواب بجعل الجرح والتعديل مصدرى المبني للمفعول فمعناهما كونه مجروحا وكونه معدلا قاله سم أو بحذف المضاف أي أثر الجرح وأثر التعديل وهو كونه مجروحا ومعدلا والأمس سهل (قوله وقيل في الرواية فقط) أي يثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية فقط وهذا القول هو المعتمد (قوله وقيل يذكّر) أي الشخص الجرح أو المعدل المأخوذ من المقام (قوله يبطل الثقة) أي الوثوق مصدر قولك وثق يثق ثقة (قوله لجواز الاعتماد فيه)

فيكون بهذه الملاحظة موجودا فيه خواصها تدبر (قول المصنف وعكس الشافعي) عبارته رضي الله عنه على ما نقله الآمدي لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فانها سبب واحد لا اختلاف فيه قال السعد لا يخفى ان اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة والاختلاف فيها اختلاف فيه والأقرب ما ذكره الامام في البرهان والغزالي في المستصفى ان أسباب التعديل لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها وبهذا يكتفى فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع تفنقر الى اجتماع أجزاء وشرائط يتعذر ضبطها أو يتعسر والجرح بمنزلة عدمه بكتفى فيه بانتفاء شيء من الأجزاء والشرائط فيذكر اه \* وحاصل الفرق حينئذ ان القدرة على ذكر سبب الجرح متيسرة بخلافها على ذكر سبب التعديل \* واعلم ان أسباب الجرح منحصرة عند المحدثين في عشرة: كذب الراوى على رسول الله، وتهمته به، وفحش غلطه، وغفلته، وفسقه بغير الكذب، وأورد الأول لكون القدح به أشد في هذا الفن، ووهمه بان يروى على سبيل الوهم

ومخالفته للتقاة وجهاته بان لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح، وبدعته، وسوء حفظه. خمسة تتعلق بالعدالة وخمسة بالضبط ومن المعلوم أن العدل لا يكون مدلسا فلا يقول هو عدل الا بعد معرفة عدالته وان كان مذهبه قبول المجهول كما تقدم فان قبوله مبنى على الظاهر لكن هذا الظاهر لا يسوغ له القول بأنه عدل (١٦٤) مطلقا وبقي الفاسق والكذاب والمتهم بالكذب والمبتدع أما الثلاثة الأول فلا يسوغ

القول في واحد منهم بأنه عدل وأما المبتدع فتقدم قبوله وحينئذ فقول الشافعي رحمه الله دقيق فان مراده بأسباب الجرح ما يخل بالعدالة وما يخل بالضبط وبأسباب التعديل ما يفيد العدالة فقط وهو ملازمة التقوى والمروءة معا كما في شرح منهاج القاضى ولا خلاف في هذا السبب وما يتوهم من أن فيه خلافا يؤخذ مما تقدم من قبول المجهول ففاسد لما تقدم من أن الكلام هناك في القبول لا في انه عدل اذ لم تعلم له عدالة على أن قبوله مبنى على عدالته غاية الامر الاكتفاء فيها بدلالة العدالة الظاهرة عليها وأما أسباب الجرح المتعلقة بالضبط، فوقع في قبول صاحبها خلاف كالمُرسل والمدلس وغيرهما كما هو معروف عند أهل فليتأمل (قوله وقد ذكر ابن الصلاح الخ) ما ذكره ابن الصلاح انما هو فيما اذا خلا المجرع عن التعديل وخالفه ابن حجر فقال يقبل الجرح فيه مجعلا غير مبين السبب اذا

(اذا عُرِفَ مذهبُ الجارحِ) من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكفى بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالشهود له (وقولُ الامامين) أى امام الحرمين والامام الرازى (يكفى اطلاقهما) أى الجرح والتعديل (للعالمِ بسببهما) أى منه ولا يكفى من غيره (هو رأى القاضى) المتقدم (اذلا تعديل وجرح الامن العالمِ) بسببهما فلا يقال انه غيره وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره (والجرحُ مُقدمٌ) عند التعارض على التعديل (ان كان عددُ الجارحِ أكثرَ من) عدد (المدلِّ اجماعا وكذا ان تساويا) أى عدد الجارح و عدد المدل (أو كان الجارحُ أقلَّ) عددا من المدل لا اطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المدل (وقال ابنُ شعبان) من المالكية (يُطلبُ الترجيحُ) في القسمين كما هو حاصل في الأول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم (ومن التعديل) لشخص (حكم مُشترطُ العدالةِ) في الشاهد (بالشهادةِ) من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته (وكذا عَمِلُ العالمِ) المُشترط للعدالة في الراوى برواية شخص تعديل له (في الأصح) والا لم يعمل بروايته وقيل ليس تعديل له والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا (ورواية من لا يروى الا للعدل) أى عنه بان صرح بذلك أو عرف من عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل لا لجواز أن يترك عادته (وليس من الجرحِ) لشخص (ترك العملَ بمرويتهِ) و (ترك (الحكمَ بمشهودِهِ)

أى في التعديل (قوله اذا عرف مذهب الجارح) مفهومه اذا لم يعرف مذهبه فلا بد من بيان السبب نعم قال بعضهم ان تجريح غير معروف المذهب على وجه الاطلاق وان لم نعتمد في اثبات الجرح لكتنا نعتمد في الوقف عن قبول خبر من قيل فيه ذلك لأنه أوثق عندنا رتبة قوية وقد ذكر ابن الصلاح مثل ذلك في معروف المذهب اذا أطلق الجرح حيث قال ان ذلك وان لم يعتمد في اثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في التوقف عن قبول حديث من قالوا فيه ذلك بناء على انه أوقع عندنا رتبة قوية أى لانه مجروح في نفس الأمر وهذا المنقول عن ابن الصلاح جمع بين قول الشافعي بعدم الاكتفاء باطلاق الجرح مطلقا وبين القول بالاكتفاء بذلك في الرواية اذا عرف مذهب الجارح قرره بعضهم (قوله أى منه) تفسير للام من قوله للعالم أى فاللام بمعنى من (قوله فلا يقال انه غيره) أى لا يقال ان قول الامامين غير قول القاضى بل انما صرحا بما يعلم التزاما من كلام القاضى (قوله اجماعا) متعلق بقوله مقدم (قوله يطلب الترجيح في القسمين) أى الأخيرين وهما اذا تساويا أو كان الجارح أقل (قوله وعلى وزانه) أى من الترجيح بكثرة العدد (قوله ومن التعديل الخ) شروع في كيفية التعديل (قوله بالشهادة) متعلق بحكم وقوله من ذلك الشخص متعلق بالشهادة أو نعت لها (قوله وكذا عمل العالم في الأصح) قال السيوطى المصحح في كتب الحديث خلافاً وانه ليس تعديلا للراوى ولا تصحيحا للروى وبه جزم النووى في التقرىب تبعاً لابن الصلاح اهـ (قوله والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا) قضيته أنه لو كان الاحتياط في ترك العمل كالودل المروى على جواز أخذ مال انسان كان عمل العالم به تعديلا قطعاً وليس بعيداً قاله سم (قوله وقيل لا لجواز أن يترك عادته) قال السيوطى وعليه أهل الحديث اهـ وقضية التعليل أنه لو صدر منه ما يدل على انه لم يترك عادته

صدر من عارف لانه اذا لم يكن فيه تعديل فهو مجهول واعمال قول المجرح أولى من إعماله امانات لجواز العدالة فلا يقبل فيه ذلك كذا في شرح النخبة (قوله جمع بين قول الشافعي الخ) قد عرفت أن كلام ابن الصلاح في غير ثابت العدالة والظاهر أن الكلام هنا عام على أن قول الشارح ولا يكفى بمثل ذلك في الشهادة ينافي هذا الجمع تأمل، بل قول الشارح لتعلق الحق بثالث يفيد انه مقبول ولا يقبل عند الشافعي الاثبات العدالة (قول الشارح يجوز أن يكون احتياطا) الاحتياط لا يجزى في الشهادة فلذا كان الحكم فيها تعديلا اتفاقا



لجواز أن يكون الترك امارض (ولا الحد) له (في شهادة الزنا) بأن لم يكمل نصابها لأنه لا تنفاء النصاب (و) لافي (نحو) شرب (النبيذ) من المسائل الاجتهادية المختلف فيها ككنكاح المتعة لجواز أن يعتقد اباحة ذلك (ولا التدليس) فيمن روى عنه (بتسمية غير مشهورة) له حق لا يعرف اذ لا خلل في ذلك (قال ابن السمعاني الآن يكون بحيث لو سئل) عنه (لم يبينه) فان صنيعة حينئذ جرح له لظهور الكذب فيه . وأجيب بمنع ذلك قترك الاستثناء أظهر منه (ولا) التدليس (بإعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا) أخبرنا (أبو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي) في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ (يعني) به (الحاكم) لظهور المقصود (ولا) التدليس (بإيهام اللقي والرحلة) الأول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موها أي موقعا في الوهم أي الذهن انه سمعه والثاني نحو أن يقال حدثنا وراء النهر موها جيحون والمراد نهر مصر كأن يكون بالجيزة لأن ذلك من الماريض لا كذب فيه (امامدلس المتون) وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميزان (فمخرج) لا يقاوع غيره في الكذب على رسول الله ﷺ (مسئلة: الصحابي) أي الشخص الذي يسمى صحابيا أي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم (من اجتماع) حال كونه (مؤمننا محمد صلى الله عليه وسلم) ذكر اكان أو أني فخرج من اجتماع به كافرا فليس بصاحب له لعداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلي صاحبها وهو ضمير اجتماع

(قوله بيان لمعنى النسبة)  
فيه ان الصحابي نسبة  
لصحابة

كان تعديلا اتفاقا وهو وجيه سم (قوله لجواز أن يكون الترك لمارض) أي لالعدم عدالته (قوله لانه لا تنفاء النصاب) أي للمعنى في الشاهد شيخ الاسلام (قوله ككنكاح المتعة) قال الشهاب كأنه بالنظر الى فرض ذلك في العصر الأول والا فلا جماع الآن منع على التحريم اه (قوله ولا التدليس الخ) عطف على ترك أي وليس من الجرح لشخص التدليس الخ وقوله بتسمية متعلق بالتدليس وقوله حتى لا يعرف أي كي لا يعرف علة للتدليس وقوله اذ لا خلل في ذلك علة لكون التدليس للذكر ليس بجرح مطلقا أي سواء بينه بعد السؤال عنه أم لا وقوله بتسمية غير مشهورة هذا يسمى تدليس الشيوخ ومنه كاهو ظاهر ما ذكره بقوله ولا بإعطاء شخص اسم آخر الخ وأما قوله ولا بإيهام اللقي والرحلة فهو من تدليس الاسناد وسيد كر آخر تدليس المتون وأقسام التدليس مبسوط في محلها من علوم الحديث سم (قوله وأجيب بمنع ذلك) أي الجرح (قوله تشبيها) علة لاعطاء أي تشبيها لمن يعطى بمن يروى عن صاحب الاسم الآخر كقول المصنف في بعض كتبه حدثنا أبو عبد الله الحافظ يعني شيخه الذهبي تشبيها لنفسه بالبيهقي في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ يعني شيخه الحاكم (قوله لظهور المقصود) أي من كون المصنف القائل ذلك لم يعاصر الحاكم فمعلوم أن المراد بأبي عبد الله في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ انما هو الذهبي لا الحاكم لبعد عصر المصنف من عصره (قوله موها جيحون) يعني نهر بلخ (قوله من الماريض) جمع تعريض على غير قياس (قوله أي الشخص الذي يسمى صحابيا) أشار بذلك الى أن المراد بالصحابي ما يعم الذكر والأنثى كما سينبه عليه بعد وان قيل للراءة صحابية حيث يراد بالصحابي الذكر لكن لما ذكر الصحابي هنا مع شمول تعريفه للراءة دل ذلك على أن المراد بالصحابي الشخص المسمى بذلك حتى يعم الذكر والأنثى وأشار بقوله الذي يسمى الى أن الصحابي اسم جنس لا وصف وقوله أي صاحب النبي ﷺ بيان لمعنى النسبة (قوله ذكر اكان أو أني) أي كأيؤخذ من عموم من (قوله لتلي صاحبها وهو ضمير اجتماع) يعني ولما كان الفاعل له التقديم على سائر معمولات الفعل كان ما هو وصف له مستحق التقديم أيضا عليها تبعاه فلا يقال ان كلاما من الفاعل والمجرور معمول للفعل ومن متعلقاته فلم قدم ما هو تابع لاحد المعمولين على الآخر

وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي ﷺ ليشمل الأعمى من أول الصحة كابن  
 أم مكتوم (وان لم يَرَوْ) عنه شيئا (ولم يُطل) بضم الياء أى اجتماعه به (بخلاف التابعى مع  
 الصحابى) وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعى على الشخص اجتماعه بالصحابى من غير اطالة  
 للاجتماع به نظرا لأمرف في الصحة وان قيل يكفي كالأول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى ﷺ  
 يؤثر من النور القلبي أضعاف ما يؤثر بالاجتماع الطويل بالصحابى وغيره من الاخير فالأعرابى الجلف  
 بمجرد ما يجتمع بالمصطفى ﷺ مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعتة ﷺ (وقيل يشترط ان)  
 أى المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابى نظرا في الاطالة الى العرف  
 وفي الرواية الى أنها المقصود الأعظم من صحة النبي ﷺ لتبليغ الأحكام (وقيل) يشترط  
 (أحدهما) فقط يعنى قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو لحديث  
 كالحكاية بعض المتأخرين (وقيل) يشترط في صدق اسم الصحابى (الغزو) مع النبي ﷺ (أو  
 سنة) أى مضيا على الاجتماع به لأن لصحبة النبي ﷺ شرفا عظيما فلا ينال الاجتماع طويلا يظهر  
 فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذى هو قطعة من العذاب والسنة  
 المشتملة على الفصول الأربعة

وذلك لان تعلق الفعل بالفاعل أقوى من تعلقه بالمفعول ومثل ذلك المفعول به فانه يستحق التقديم على  
 ماعدا الفاعل من الممولات كالحجور والظرف مثلا فيتقدم حاله على الحجور والظرف في مثل قولنا  
 ضربت زيدارا كبا في السوق أو أمام الأمير وقوله وهو ضمير اجتماع انما اختار كون صاحب الحال ضمير  
 اجتماع مع صحة كونه من من قوله من اجتماع لان مجيء الحال من الفاعل متفق عليه بخلاف مجيئه من الخبر  
 فان فيه خلافا (قوله وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى الخ) فديقال ان لفظ من رأى صار حقيقة  
 عرفية في معنى من اجتماع فمؤداهما واحد نعم من اجتماع أولى كمالا يخفى لكونه أدل على المراد لأن من  
 رأى لا يشمل الأعمى كما قال الشارح (قوله بضم الياء) انما اختار ذلك مع صحة كونه بفتح الياء رافعا  
 لضمير الاجتماع المفهوم من اجتماع للتناسب بين المعطوفين في كون كل رافعا لضمير الراوى (قوله من  
 النور القلبي) بيان لضعاف قدم عليه للاهتمام (قوله الجلف) أى الجافى الطبع (قوله ينطق بالحكمة)  
 أى العلم النافع (قوله ببركة طلعتة) الظلعة الوجه وفي العبارة مضاف محذوف أى ببركة رؤية طلعتة أى  
 وجهه ﷺ وشرف وكرم (قوله أى المذكوران الخ) أحوجه الى جعل ضمير يشترطان الى المذكورين  
 كون الفعل مبدوءا بالياء المشناة من تحت (قوله يعنى قال بعضهم الخ) أتى بمعنى اشارة الى أنه تفسير مراد  
 لأن التفصيل الذى ذكره لا يفهم من عبارة المصنف لأن ظاهرها الاكتفاء بواحد من اطالة الاجتماع  
 والرواية ولا قائل به بل هما قولان أحدهما بشرط الاطالة والآخر بشرط الرواية كما ذكره الشارح (قوله وقيل  
 الغزو أو سنة) ان قيل هذا يفيد الحصر في أحدهما وكلام الشارح يخالفه حيث قال كالغزو والمشتغل  
 على السفر الى ان قال والسنة الخ فجعلهما في حيز الكاف التمثيلية فاقتضى عدم الحصر # قلنا يمكن عدم  
 المخالفة بأنه بقى بعد السنة التى عبر بها الشارح السنتان والأكثر فالكاف باعتبار ذلك واعتبار المصنف  
 السنة أعم من أن ينضم اليها زيادة أم لا على أنه يمكن أن يكون ذكر الصنف للغزو على وجه التمثيل فالسفر ولو  
 لغير الغزو كاف كما يشعر بذلك ما علل به الشارح الغزو لدلالته على أن وجه اعتبار الغزو واشتماله على السفر أيضا  
 فيمكن أن يكون ادخال الكاف باعتبار كل واحد بخصوصه وعلى هذا فلا مخالفة أيضا وهل يكفي على هذا القول  
 الغزو بلا سفر بمعنى قتال المشركين من غير سفر فيه نظر قاله سم (قوله يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص)



التي يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بأنه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد زوته مسلما كعبد الله بن أبي سرح . ويجاب بأنه كان يسمى قبل الردة ويكفي ذلك في صحة التعريف إذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافي المعارض ولذلك لم يحتزوا في تعريف المؤمن عن الردة المعارضة لبعض أفرادهم ومن زاد من متأخري المحدثين كالمراق في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عن ذكر أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا والا لزمه أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك أحد وإن كان ما أراداه ليس من شأن التعريف (ولو ادعى المعاصر) للنبي صلى الله عليه وسلم (العدل الصلبة) له (قيل وفاقا للقاضي) أبي بكر الباقلاني لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متهم كما لو قال انا عدل (والأكثر) من العلماء السلف والخلف (على عدالة الصحابة) فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة

( قول الشارح بعد انقراض الصحابة ) أى كل منهم بدليل قوله حال حياته فلا يراد (قوله من كونه عدلا الخ) هذا بعينه موجود فيمن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد فانه عدل كذلك وقت روايته لا يسئل عن عدالته فقوله انما يكون بعد الموت ليس بشيء

أى فيرشده صلى الله عليه وسلم الى ترك ما كان سيئا منه (قوله التي يختلف فيها المزاج) أى فرما تتحرك القوة الشهوانية أو القوة الغضبية في بعض الفصول فيظهر أثرها من خير أو ضده فيرشده الى ترك ذلك البعد (قوله بأنه يصدق على من مات مرتدا) أى فيكون التعريف غير مانع (قوله ابن خطل) بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة المفتوحة أيضا وابن أبي سرح بالسين المهملة المفتوحة بعدها راء ساكنة ثم حاء مهملة. وقوله بخلاف من مات بعد رذته مسلما كعبد الله بن أبي سرح أى فانه يسمى صحابيا لعود الصحبة له بعد إسلامه وهذا على مذهب الشارح وأما على مذهبننا أى المالكية فلا تعود له لان الصحبة بمنزلة الأعمال من صلاة وصوم وغيرها والردة عبطة لذلك ولا يخاطب المرتد اذا رجع الى الاسلام بما فاته من صلاة وصوم زمن ارتداده ولا بما ترتب في ذمته قبل رذته. نعم ان ارتد قاصدا ذلك أى اسقاط ما ترتب في ذمته من الصلاة والصوم مثلا قبل ارتداده وجب عليه اداء ذلك اذا أسلم من رذته معاملة له بنقيض مقصوده (قوله للاحتراز عن ذكر) أى ممن مات مرتدا (قوله بعد انقراض الصحابة) الأولى بعد انقراضه أى من يسمى صحابيا لأن المنظور اليه حاله هو بعد موته لا بعد موت الصحابة (قوله والالزمه) أى وان لم نقل انه أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد الموت بأن قلنا انه أراد تعريف الصحابي مطلقا لزمه الخ (قوله وان كان ما أراداه ليس من شأن التعريف) أى لأن شأن التعريف أن لا ينظر فيه الى المنافي المعارض للماهية وشأن التعريف أيضا أن يكون لجميع الافراد لا لبعضها لكن الحامل على ذلك أن القصد من تعريف الصحابي انما هو تمييز من يسمى صحابيا عن غيره من الرواة ليثبت له خاصة الصحابي من كونه عدلا بتعديل الله لا يبحث عن عدالته وذلك انما يكون بعد الموت إذ من مات مرتدا ليس صحابيا إذ قد حبط عمله واستفت صحبته لكونه صار عدوا لله ورسوله (قوله ولو ادعى المعاصر العدل الصحبة له) أى ادعاه لنفسه وأمالوا دعاه للغيره فهي رواية أو شهادة فتجرى على حكم ذلك (قوله لان عدالته تمنعه من الكذب) أى لتضمنها التقوى التي تنهى عن المعاصي وتمنع عادة منها فلا يرد أن العدالة لاتنافى مطلق الكذب لانه صغيرة (قوله كما لو قال أنا عدل) قد يفرق بينهما بأن العدالة اذا لم تثبت فالأصل عدمها وبعد ثبوتها الأصل عدم الكذب (قوله والأكثر على عدالة الصحابة) قال المازري في شرح البرهان لسننا نغنى بقولنا الصحابة عدول كل من رآه صلى الله عليه وسلم يوما مأوازه لما أو اجتمع به لغرض وانصرف وانما نغنى به الذين لازموا وعزروه ونصروه اه قال العلائي وهذا قول غريب يخرج كثيرا من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالعدالة كوائل بن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان ابن أبي العاص وغيرهم ممن وفد عليه صلى الله عليه وسلم



(قول المصنف وقيل هم كثير من) له (١٦٨) هذا هو الذي نقله الحنفى عن المازرى (قول الشارح الا من يكون ظاهر العدالة

الح) يقتضى أن ظاهرها أو مقطوعها من غير الصحابة كذلك وهو (قول الشارح فهو قول التابعى) أى قوله قال صلى الله عليه وسلم مسقطا من بعده صحابيا فقط أو مع تابعى أو أكثر فانه قد يروى التابعى عن تابعى واحد أو أكثر عن صحابى فقولهم المرسل ماسقط منه الصحابى أى وحده أو معه تابعى أو أكثر كما نبه عليه ابن حجر فى شرح نخبته (قول الشارح فان كان القول من تابع التابعين الح) قد يكون الساقط حينئذ تابعيا وصحابيا فقط وقد يكون أكثر بان يروى عن تابعى عن تابعى عن صحابى عن مثله وهكذا وحينئذ فمدار الفرق بين المرسل والمنقطع على القائل فالأول تابعى والثانى تابع التابعى وهو ما لم أن القائل هنا أسقط جميع من بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم فلا تقطاع فى عمل واحد وهذا وان خالف قول ابن حجر فى نخبته ان كان الساقط اثنين غير متواليين أو أكثر كذلك فهو المنقطع بخلافه مع التوالى فهو المفضل فالمصنف رحمه الله حجة فى ذلك مقدم

قال صلى الله عليه وسلم خير أمتى قرنى رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قاذح كسرة أو زنا حمل بمقتضاه (وقيل) هم (كثير هم) فيبحث عن العدالة فيهم فى الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعها كالشيخين رضى الله عنهما (وقيل) هم عدول (الى) حين (قتل عثمان) رضى الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم المسك عن خوضها (وقيل) هم عدول (الا من قاتل عليا) رضى الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بانهم مجتهدون فى قتالهم له فلا يأمنون وان أخطوا بل يؤجرون كما سيأتى فى العقائد (مسئلة: المرسل قول غير الصحابى) تابعيا كان أو من بعده (قال) النبى (صلى الله عليه وسلم) كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبى هذا اصطلاح الأصوليين وأما اصطلاح المحدثين فهو قول التابعى قال المصنف فان كان القول من تابع التابعين فنقطع

ولم يقم عنده الا قليلا وانصرف وكذلك من لم يعرف الا برواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار اقامته من أهراق القبائل والقول بالتعميم هو الذى صرح به الجمهور وهو المعتبر اه قاله سم (قوله) قال صلى الله عليه وسلم خير أمتى قرنى (قد يستشكل الاستدلال به لشموله غير الصحابة من أهل قرنه ويؤيد الشمول وارا دته قوله فى الخبر الآخر خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وان أثبت الحكم بالخيرية العدالة بالمعنى المراد هنا أى بحيث لا يبحث عنها فى رواية ولا فى شهادة فيأزم اثباتها كذلك لغير الصحابة من أهل قرنه ولأهل القرنين الآخرين وليس كذلك فلا يثبت المطالب اللهم الا أن يجب بان الخيرية تقتضى ذلك الا ما خرج لدليل وقدر الدليل على عدم ثبوت الخيرية بالمعنى المذكور لمن عدا الصحابة وأنه لا بد من البحث ولم يدل على ذلك بالنسبة للصحابة فأخذ فيهم بقضية هذا الدليل فليتامل سم (قوله عمل بمقتضاه) أى من الحد المطهر له فيكون كانه لم يعمل ذلك الذنب ومعنى العمل بمقتضاه أن يأتى الى الحاكم فيخبره بذلك ليقيم عليه الحد بعد أن يندم ويقطع ويعزم على عدم العود وأشار الشارح بذلك الى أن عدالتهم لا تستلزم عصمتهم (قوله كالشيخين) مثال لمقطوع العدالة (قوله لوقوع الفتن بينهم) أى والفتن تلجى من يلتبس بها الى عدم الاستقامة (قوله وفيهم المسك عن خوضها) فيه اشارة الى أنه لم يختل بما ذكره عدالة الجميع وعلى هذا فمن علم خوضه أو جهل حاله بحث عن عدالته ومن علم عدم خوضه لم يحتاج للبحث عن عدالته وينبغى أن يلحق بالمسك على هذا القول من خاض فيها وعلم أن خوضه على وجه سائق لم يفارق فيه الحق كمل بن أبى طالب رضى الله عنه (قوله ورد بانهم مجتهدون) لا يخفى أنه لم يصل كلهم حد الاجتهاد لان الصحابة تنقسم الى مجتهدين وعوام وحينئذ فيمكن أن يقال من كان مجتهدا أو قله مجتهدا فذاك والا فهو فاسق وقد يشترط فى الحكم بفسقه أن لا يكون جاهلا جهلا يعثر فيه سم (قوله قال المصنف) أى تفرعا على اصطلاح المحدثين (قوله فنقطع) أى من أفراد لان المنقطع لا ينحصر فى هذا بدليل ماسياتى من تعريفه بقوله ماسقط منه راو فأكثر وقوله أو ممن بعدهم ففضل أى فرد من أفراد المفضل كما تقدم فى المنقطع بدليل تعريفه له بانه ماسقط منه راو يان فأكثر وقوله ماسقط منه راو يان الح أى على التوالى كقول البخارى مثلا حدثنا عبد الله بن مسleme عن سالم بن عبد الله بن عمر مسقطا للملك والزهرى أو عن بن عمر مسقطا لها وسالم وأما اذا لم يتوال الاسقاط فهو منقطع من موضعين كان يقول البخارى فى المثال المذكور حدثنا عبد الله بن مسleme عن الزهرى عن عبد الله بن عمر وحاصل ما أشار له الشارح ان أقل مراتب المنقطع ماسقط منه راو واحد وأقل مراتب المفضل ماسقط منه راو يان ولا حدلا أكثر فيهما وأن المنقطع أعم مطلقا من المفضل لانفراده فى صورة سقوط راو واحد دون المفضل وانفراده أيضا فى صورة سقوط راو يان لا على



بعدمهم فقوله وهو ماسقط منه راوفا أكثر وعرفه المراق بماسقط منه واحد غير الصحابي لينفرد عن المضل والمرسل (واحتج به أبو حنيفة ومالك) وأحمد في أشهر الروايتين عنه (والآمدى مطلقا) قالوا لأن العدل لا يسقط الوسطة بينه وبين النبي الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تلبيسا قاذفيا فيه (وقوم ان كان المرسل من أئمة النقل) كسعيد بن المسيب والشعبى بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل لا يصدق لظنه (ثم هو) على الاحتجاج به (أضعف من السند) أى الذى اتصل سنده فلم يسقط منه أحد (خلافا لقوم) في قولهم انه أقوى من المسند قالوا لأن العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره في حيل الأبر فيه على غيره . وأجيب بمقتضى ذلك (والصحيح رده وعليه الأكثر منهم) الامام (الشافعى والقاضى) أبو بكر الباقلانى (قال مسلم) في صدر صحيحه (وأهل العلم بالأخبار) للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قاذح (فان كان) المرسل (لا يروى الا عن عدل) كان عرف ذلك من عادته (كابن السيب) وأبى سلمة بن عبد الرحمن

التوالى المسمى بالمنقطع فى موضعين فكل معضل منقطع ولا عكس وهذا على تعريف الشارح الذى نقله عن المصنف وأما على تعريف العراقى فالمنقطع مبين للمعضل لتعريفه له بأنه ماسقط منه راو واحد فقوله راو واحد يخرج المعضل فانه ماسقط منه اثنان فأكثر وقوله غير الصحابي لاجراج المرسل لانه ماسقط منه الصحابي فالمرسل الحديثى مبين للمنقطع كما علمت وأما المرسل الاصولى فهو مرادف للمنقطع بالمعنى الذى عرفه به الشارح لا بما عرفه به العراقى فان مدار المرسل على اسقاط الوسطة كما يفيد قول المتن مع الشارح: المرسل قول غير الصحابي تابعا كان أو ممن بعده قال صلى الله عليه وسلم مسقطا للوسطة وفى شرح مسلم مانصه وأما المنقطع فهو مالم يتصل اسناده على أى وجه كان انقطاعه فان كان الساقط رجلين فأكثر سمي أيضا معضلا بفتح الضاد المعجمة وأما المرسل فهو عند الفقهاء وأصحاب الاصول والخطيب والحافظ أبى بكر البندادى وجماعة من المحدثين ما انقطع اسناده على أى وجه كان انقطاعه فهو عندهم بمعنى المنقطع اه وفى التقريب الصحيح الذى ذهب اليه الفقهاء والخطيب وابن عبد البر وغيرهم من المحدثين ان المنقطع مالم يتصل اسناده على أى وجه كان انقطاعه قال السيوطى فى شرحه سواء كان الساقط منه الصحابي أو غيره فهو والمرسل واحد اه قاله سم (قوله والآمدى مطلقا) قال الكمال اللاتقى بالأدب أن يقال واحتج به أبو حنيفة ومالك مطلقا واختاره الآمدى لأن يذكره مع الامامين فى سلك واحد كما لا يخفى اه (قوله والا كان ذلك تلبيسا) أى وكون ذلك الاسقاط تلبيسا منتفيا فى لزوم اتقاء كونه غير عدل ويثبت كونه عدلا وهو المطلوب (قوله ابن المسيب) هو بفتح الياء المثناة من تحت على ما هو المشهور على ألسنة المحدثين (قوله) وأجيب بمنع ذلك) أى منع أن العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته (قوله والصحيح رده) أى رد الاحتجاج به مالم يوجد معه عا ضد كاسيأتى قريبا (قوله قال مسلم وأهل العلم) أى ومنهم أهل العلم فأهل العلم عطف على الشافعى قال الكمال لم يقل مسلم ذلك الا فى أثناء سؤال أورده فى مقدمة صحيحه على لسان الخصم غير انه لما رد ما عده من كلام الخصم وسكت عنه كان ذلك ظاهرا فى انه ارتضاء اه ولا حاجة لدعوى انه ارتضاء اذ المصنف لم يحك عنه اختياره بل مجرد حكايته الا أن يريد أنه ارتضى صحة نقل ذلك قاله سم \* قلت كلام المصنف صريح أو كالصريح فى أن مسامقاته بذلك ومختار له كما هو واضح لما قاله الكمال هو الحق وكلام سم لا اتجاه له فى المقام فتأمل (قوله وان كان صحابيا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قاذح) الخ

الشارح لان العدل الخ) بهذا يتبين الفرق بين المرسل حيث احتجوا به وردوا المجهول

(٢٢ - جمع الجوامع - ن)

فما اذا قال عن رجل لانه حيث ذكره مجهولا يعتمد فيه على السامع بخلاف ما اذا أسقطه



(قوله هذا يخالف ما مر من أنهم عدول) فإن قات هذا مبنى على ما تقدم من عدم الفرق بين العدالة التي هي ملازمة التقوى والروءة وبين عدم الجارح وقد عرفت أن الجارح أعم من انتفاء العدالة كعدم الضبط لنسيان أو غفلة قلت لا لأن المجبول في كلام الشارح هو العدالة لا عدم الجارح بقي شيء آخر وهو أن معنى كون الصحابة عدولا أن لم يعرف له جارح لا يحتاج للتعديل وهذا لا ينافي أن من وقع له الجارح غير عدل فيحتمل أن الساقط علم وقوع الجارح له اذ ليسوا معصومين يدل على ما قلنا قول الشارح فيما صرت فيها على عدالتهم فلا يبحث عنها الخ ثم قوله ومن طراه منهم قاذح الخ فتدبر (قول الشارح يرويان عن أبي هريرة) أي عادتهما ذلك كما قيل في

ولقد أمر على اللئيم يسبني (قول الشارح بأن يشتمل على ضعف) كعدم ثبوت عدالة روايته فلا يصلح وحده للاستدلال قاله السعد (قول الشارح ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع) رد لما قيل على الشافعي أن انضمام ضعيف إلى مثله لا يفيد شيئا

يرويان عن أبي هريرة (قيل) مرسله لا انتفاء المحذور (وهو) حينئذ (مسند) حكما لأن اسقاط العدل كذا كره (وان عَضِدَ مُرْسَلُ كِبَارِ التَّابِعِينَ) كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان النهدي وأبي رجاء المطاردى (ضعيفٌ يرجحُ) أي صالح للرجيح (كقول صحابي أو فعله أو) قول (الاكثر) من العلماء ليس فيهم صحابي (أو اسناد) من مرسله أو غيره بأن يشتمل على ضعف (أو ارسال) بأن يرسله آخر يروى عن غير شيوخ الأول (أو قياس) معنى (أو انتشار) له من غير تكثير (أو عمل) أهل (المصر) على وفقه (كان المجموع) من الرسل والمنضم إليه الماضله (حجة) وفاقا للشافعي (رضي الله عنه) (لا مجرد المرسل ولا) مجرد (المنضم) إليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة سميدة للظن. ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا أما مرسل صغار التابعين كالزهري ومحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه (فان مجرد) الرسل عن الماضل (ولا دليل) في الباب (سواء)

قال الشهاب هذا يخالف ما مر من أنهم عدول لا يبحث عن حالهم اه وقد يجب أن هذا التوجيه مفرع على القول بأنهم كغيرهم يبحث عن عدالتهم سم (قوله يرويان عن أبي هريرة) قال الشهاب رحمه الله تعالى لو قال لا يرويان الا عن أبي هريرة كان أولى اه ليناسب قوله فان كان المرسل لا يروى الا عن عدل وفي جواب سم نظر فراجع (قوله لا انتفاء المحذور) هو الجهل بعدالة الساقط وقد يقال هو غير منتف اذا حتمل طرق القاذح قائم فليتأمل (قوله وان عَضِدَ) هو كنصر وزنا ومعنى (قوله مرسل كبار التابعين) المراد بكبار التابعين من أكثر رواياتهم عن الصحابة والمراد بصغار التابعين من أكثر رواياتهم عن التابعين (قوله النهدي) بفتح النون والمطاردى بضم العين (قوله ضعيف) فاعل عضد وقوله يرجح نعت له وقوله كقول صحابي الخ أمثلة للضعيف (قوله بأن يشتمل) أي الاسناد المذكور على ضعف وانما قيد بذلك ليكون مثالا للضعيف ويتأتى كونه عاضدا ويتأتى الخلاف الآتي فيما هو الحجة والحكم لأن كلا من العاضد والمعضد ضعيف ولولم يشتمل الاسناد المذكور على الضعف لكان مستقلا بالحجية في نفسه ولم يتأت شيء مما ذكر (قوله أو قياس معنى) قيده بذلك ليصح كونه مثالا للضعيف اذ القياس الاصولي حجة مستقلة وهو كاسيأتي الحاق معلوم بمعلوم لمساواته له في علة حكمه وأما قياس المعنى فغير منظور فيه لعله الحكم بل لعدم الفرق بين المقيس والمقيس عليه وعرفه بعضهم بأنه الحاق معلوم بمعلوم في حكمه بجماع عدم الفرق بينهما مثاله ما لو ورد يحرم الربا في البر ولم ينص الشارع على العلة فقيس عليه الارز بجماع عدم الفرق بينهما وقال بعضهم قياس المعنى هو الحكم المستفاد من القواعد والضوابط (قوله أو انتشار له) أي ولم يصل إلى حد الاجماع والا فهو حجة في نفسه وكذا يقال في قوله أو عمل أهل العصر (قوله لضعف كل منهما على انفراده) أي عند من قال بضعفهما والا فقد احتج بعضهم بالمرسل وبعضهم بقول الصحابي وبعضهم بالقياس المعنوي وبعضهم بعمل أهل العصر كالاجماع السكوني قاله شيخ الاسلام (قوله أما مرسل صغار التابعين) محترز قول المصنف مرسل كبار التابعين وقد تقدم المراد بصغار التابعين (قوله ولا دليل في الباب سواء) قد يقال لاحاجة إليه لأنه معلوم من ذكر التجرد الآن يحتمل على التأكيده وقد يجب بمنع ذلك فان ذلك انما يتم اذا أريد لا دليل سواء موافق له وذلك ممنوع بل المراد ولا دليل سواء أعم من أن يوافقه أو يخالفه ويعارضه وذكر التجرد لا يفيد ذلك لأنه انما يفيد انتفاء العاضد وهو أعم من انتفاء المعارض فهو احتراز عما لودل دليل معتبر على خلاف ما دل هو عليه فيعمل به ويقتسم عليه ولا يجب الانكشاف حينئذ وفي قول الشارح في الباب دون أن يقول يوافقه أو يعضده



ومدلوله المنع من شيء (فالأظهر الانكشاف) عن ذلك الشيء (لأجله) احتياطا وقيل لا يجب الانكشاف لأنه ليس بحجة حينئذ

(مسئلة : الأكثر) من العلماء منهم الأئمة الأربعة (على جواز نقل الحديث بالمعنى للمعارف) بمدلولات الألفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساو له في المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة له أما غير المعارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطما وسواء في الجواز نسي الراوى اللفظ أم لا (وقال الماوردي) يجوز (أن نسي اللفظ) فان لم ينسه فلا

إشارة إلى ذلك. وقال الشهاب أعلم أنه قد مر في مروي المستور وهو المجهول باطنا قول إمام الحرمين فيه بالوقف وجوب الانكشاف إذا روى التحريم إلى الظهور واعتراض المصنف بأن اليقين لا يرفع بالشك فينبغي أن يجري اعتراض المصنف في مسئلتنا هذه بالأولى وقد يعتذر بأن الفرض هنا أن لا دليل في الباب سواء فافترقا ويرد بأن الكلام السابق أهم من ذلك اه قال سم جريان اعتراض المصنف هنالك وجه قوي والاعتذار المذكور لا ينبغي ما فيه اه (قوله ومدلوله المنع) أخذه من قوله فالأظهر الانكشاف (قوله فالأظهر الانكشاف) أي وجوب الانكشاف كما أشار لذلك الشارح بقوله في المقابل وقيل لا يجب الانكشاف \* فان قيل لو كان مدلوله وجوب شيء فهل يجب الاتيان به لأنه كما يحتاط للحرمة بالانكشاف يحتاط للوجوب بالاتيان ولأن وجوب الشيء يقتضي المنع من تركه فصار مدلوله المنع في الجملة \* قلت هو محتمل لكن التبادر إلى الفهم من قوة العبارة خلافه ويفرق بين المنع الصريح والمنع الضمني بأن الأول أقوى \* فان قيل لو كان مدلوله المنع على وجه التنزيه فهل يندب الانكشاف \* قلت هو غير بعيد سم (قوله الأكثر) على جواز نقل الحديث بالمعنى شمل كلامه الأحاديث القدسية والظاهر أن الشمول صحيح إذ لا مانع ثم إن من الأدلة السمعية على جواز نقل الحديث بالمعنى ما روى الطبراني وغيره من حديث عبد الله بن سليمان الأبي قال قلت يا رسول الله اني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أرويه كما أسمعك منك يز يد حرفا أو ينقص حرفا فقال اذا لم تحاوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا \* لا يقال هذا الحديث لا يدل على الجواز مع القدرة لأنه وقع جوابا لسائل عاجز بدليل قوله لا أستطيع الخ \* لانا نقول تعميم الخطاب بقوله اذا لم تحاوا الخ مع أن السائل واحد وعدم التقييد بالحالة المسؤولة عنها في الجواب واطلاق قوله فلا بأس قرينة قوية على الجواز مطلقا سم \* قلت قد يقال التعميم المذكور للإشارة إلى أن الحكم المذكور عام في السائل وغيره ممن هو على صفته لا مطلقا وربما يشير إلى هذا الخطاب بقوله اذا لم تحاوا الخ فان الخطاب به السائل ومن على منواله ولو كان المراد عموم الحكم للعاجز وغيره لكان الجواب على غير هذا المنوال كأن يقال مثلا من لم يحرم حلالا ولم يحلل حراما وأصاب المعنى فلا بأس وأما عدم التقييد بالحالة المسؤولة عنها فقد يقال للإكتفاء بذلك في السؤال وأما قوله واطلاق قوله فلا بأس فلان سلم أنه مطلق في العاجز وغيره لماعامت قنأمله (قوله بمدلولات الألفاظ) المراد مدلول اللفظ الوارد واللفظ المأثري به بدله لجميع الألفاظ أو غالب الألفاظ إذ لداعي لذلك وإنما المدار على معرفة المبدل منه والبديل لانه محل الحاجة (قوله ومواقع الكلام) أي الأحوال والأغراض الداعية إلى إيراد الكلام على وفقها ومقتضاها كالانكار المقتضى لإيراد الكلام مؤكدا وجوبا والتردد المقتضى لإيراده مؤكدا استحسانا وخلو ذهن المقتضى لإيراده خاليا من التأكيد إلى غير ذلك من الأحوال المقتضية لإيراد الكلام مشتملا على الخصوصيات والاعتبارات المناسبة للحال كما تقرر في علم المعاني (قوله بأن يأتي بلفظ الخ) تصوير للنقل بالمعنى (قوله لان المقصود الخ) علة لجواز النقل

(قوله له وجه قوي) قد يفرق بين كبار التابعين الذي الكلام في مراسيلهم وبين المجهول باطنا فان الظاهر ان روايتهم عن العدول وليس الظاهر في المجهول العدالة خصوصا والجرح مقدم كما تقدم (قول الشارح لان المقصود المعنى) أي من حيث التعبد فهو الفائدة العظمى في النقل فلا يضر فوات الفصاحة

لفوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل) يجوز (ان كان موجبه) أى الحديث (علما) أى اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض كحديث أبي داود وغيره «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» وحديث الصحيحين «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والمقرب والفأرة والكلب العقور» ويجوز في بعض (وقيل) يجوز (بلفظ مرادف) وعليه الخطيب (البغدادى بأن يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا لم يؤت بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز لأنه قد لا يوفى بالمقصود (ومنه) أى النقل مطلقا. (ابن سيرين) و«ثعلب» (الرازى) من الحنفية (وروى) النع (عن ابن عمر) رضى الله عنهما حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد وأجيب بأن الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما أنه ليس الكلام فيما تعبد بألفاظه كالآذان والشهد والتكبير والتسليم

(قوله لفوات الفصاحة في كلام النبي ﷺ) أى لفوات القدر الواقع منها في البديل المتروك (قوله) وقيل ان كان موجبه علما وجهه شيخ الاسلام بأنه وسيلة لغيره فيتسامح فيه وفيه نظر اذ من العلم ما لا يكون وسيلة لغيره بل مقصدا في نفسه كالعلم بذاته تعالى وصفاته فانه مقصود لذاته فلي تأمل أشاره سم (قوله فلا يجوز في بعض) وهو كما يشير اليه التمثيل ما شتمل على حد من البلاغة تقصر عنه الرواية بالمعنى فان افادة حصر المفتاح في الطهور والتحريم في التكبير والتحليل في التسليم وحصر الدواب في الخمس وان حصلت بغير الألفاظ المذكورة لكن تفوت الدرجة القصوى من البلاغة في تأدية الحكم المذكور ومن هنا كان محل النزاع ما ليس من جوامع كلمه ﷺ نحو «لا ضرر ولا ضرار» الحراج بالضمان. البينة على المدعى واليمين على من أنكر. كل أمر ليس عليه أمرنا فهو ردة. ان مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى اذا لم تستح فاصنع ما شئت» الى غير ذلك مما لا يحصى وقوله في الحديث خمس من الدواب الخ خمس مبتدأ وسوغ الابتداء به وصفه بقوله من الدواب وقوله كلهن مبتدأ خبره قوله فاسق والجملة خبر المبتدأ الأول وهو خمس وقوله يقتلن الخ استئناف بياني لوقوعه جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى كأنه قيل فما حكمهن فأجاب بقوله يقتلن الخ لخروجهن عن الحد في الأذى وهو المراد بفسقهن لان الفسق لغة الخروج يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها (قوله بلفظ مرادف) انظر هل أراد به خصوص المرادف أو ما يشمل المساوى استظهر سم الثانى قلت الظاهر الأول بل المتعين والا لم يبق فرق بين هذا القول والقول الأول فان القول الأول يجوز الاتيان بالمرادف والمساوى أيضا فالوجه أن القول الأول يجوز الاتيان بالمرادف والمساوى وهذا يجوز الاتيان بالمرادف فقط والترادف هو الاتحاد في المفهوم والمصادق والتساوى الاتحاد في المصادق فقط (قوله مع بقاء التركيب) قيد زائد من الشارح لان الابدال بالمرادف يكون مع بقاء التركيب على حاله ومع عدم بقاءه وقوله مع بقاء التركيب أى بحاله من كون الجملة اسمية أو فعلية ماضوية أو مضارعية مؤكدة أو غير مؤكدة لاختلاف المعانى باختلاف ذلك كله (قوله والرازى) أى أبو بكر الرازى لا الامام الرازى (قوله كثيرا ما يختلفون) أى يختلفون اختلافا كثيرا أوحينا كثيرا كثيرا اما صفة لمصدر محذوف أو نائب عن الظرف ومالتا كيد الكثرة (قوله لا فيما يختلف فيه) أى كقوله ﷺ لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فانه اختلف في معناه فمن قائل ان المعنى لا صلاة صحيحة ومن قائل ان المعنى لا صلاة كاملة

(قول المصنف ان كان موجبه علما) لعل وجهه انه ليس محل اجتهاد فلا يضر فيه التغيير بخلاف العمل فان من دلائله مواضع للاجتهاد بان اشتملت على عام أو مجمل أو ظاهرا أو مقابلا فلا تغيير والا فلا مانع من التغيير وحينئذ فهذا القول بعض المروى عن ابن عمر فجوابه جوابه (قوله الحراج بالضمان) أى في مقابلة الضمان والحراج الفوائد الحاصلة من الدابة المستأجرة مثلا فانها لما لكها كما أن ضمان الدابة عليه ان تلفت كذا فصره بعضهم فحاصل المعنى من عليه الضمان له الفوائد فهو بمعنى ما يقال : الغنم بالقرم (قوله لم يبق فرق) الفرق ان التركيب باق هنا دون مامر (قوله قيد زائد) فيه نظر لانه مع تغيير التركيب لا يكون بالمرادف فقط بل به وبغيره فهو مأخوذ من المتن اذ الابدال للتركيب ليس من الابدال بالمرادف



(مسئلة : الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي ﷺ) لأنه ظاهر في مباحه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال أن يكون بينه وبينه صحابي آخر وقلنا يبحث عن عدالة الصحابة أو تابعي (وكذا) بقوله (عن) أي عن النبي (على الأصح) لظهوره في السماع منه أيضا وإن كان دون الأول وقيل لا لظهوره في الوساطة على ما سبق (وكذا) بقوله (سمعتهم أمر ونهي) لظهوره في صدور أمر ونهي منه وقيل لا لجواز أن يطلقهما الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي تسمحا (أو أمرنا) أو نهينا أو أوجب (أو حرّم وكذا رخص) ببناء الجميع للمفعول (في الأظهر) لظهور أن فاعلها النبي ﷺ وقيل لا لاحتمال أن يكون الأمر والنهي ببعض الولاية والایجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله (والأكثر) يحتج بقوله أيضا (من السنة) لظهوره في سنة النبي وقيل لا لجواز ارادة سنة البلد (فكنّا معاشر الناس) نفعل في عهده ﷺ (أو كان الناس يفعلون في عهده ﷺ) فكنّا نفعل في عهده ﷺ لظهوره في تقرير النبي وقيل لا لجواز أن لا يعلم به (فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه).

(قوله كمرسل غير الصحابي)  
أي كمرسل الذي هو  
غير الصحابي اذ الصحابي  
لا مرسل له بناء على  
تعريف المصنف المرسل  
بما سبق الا ان يجري على  
قول غيره المرسل ماسقط  
منه الصحابي فانه صادق  
بما اذا كان المرسل صحابيا  
(قوله لكن كان يغني الخ)  
حينئذ يحصل الابدال  
للادغام (قول الشارح  
على ما سبق) أي من انه  
اذا ظهر في الوساطة نقول  
يبحث عن عدالته ان كان  
تابعيا أو صحابيا على القيل  
(قوله لان ذلك هو  
الرواية) ذلك هو موضوع  
الخلاف كما في المختصر

(قوله يحتج بقول الصحابي قال) أي مثلا اذ مثله قوله فعل النبي ﷺ (قوله لانه ظاهر في مباحه منه) يؤخذ منه انه لو علم انه أسقط الوساطة فينبغي أن يقال ان علم انه تابعي أو احتمل احتمالا قويا كأن علم كثرة روايته عن التابعين كان كمرسل غير الصحابي وان علم انه صحابي أو ضعف احتمال غيره فان بحثنا عن عدالة الصحابة ففيه خلاف المرسل وان لم نبحت فله حكم المسند وان لم يوجد شيء من ذلك فينبغي الاحتجاج به لأن الظاهر ان الساقط صحابي والصحيح عدم البحث عن عدالته فليتمل سم (قوله) وقلنا يبحث الخ) الجملة حالية (قوله أي عن النبي) أتى بأى التفسيرية حرصا على بقاء سكوت نون عن في كلام المصنف لكن كان يغني عن هذا لو ذكر بعد عن لفظ رسول الله مثلا (قوله تسمحا) فيه أن يقال المجاز خلاف الأصل ولا قرينة عليه (قوله ببناء الجميع للمفعول) لعله لان ذلك هو الرواية والأفضل ذلك البناء للفاعل وقول سم أولان هذه الصيغة مع البناء للفاعل يحتج بها قطعاً اذا كان فاعلها ضمير النبي ﷺ لا تتفاء المعنى الذي نظر اليه المقابل اه فيه ان الكلام في صورة احتمال الضمير أن يكون لغيره ﷺ لانه محل الخلاف الذي الكلام فيه لافي صورة كونه نصا فيه ﷺ (قوله في الأظهر) ظاهره أنه راجع لقوله رخص مع أنه راجع لما قبلها أيضا وحينئذ ففصل رخص عما قبله بقوله وكذا مع وجود الخلاف فيما قبله اشارة الى اختلاف الخلاف أو ضعفه فيما قبله (قوله من السنة) أي يحتج بقوله من السنة كذا (قوله فكنّا) أي يحتج بقوله أي الصحابي كنعما معاشر الناس نفعل كذا في عهده ﷺ وأشار الشارح بقوله في عهده الخ الى أن قول المصنف في عهده الخ محذوف من المسئلة الأولى لدلالة الثانية (قوله أو كان الناس) أي وبقوله كان الناس الخ وهذه مع ما قبلها في مرتبة واحدة ولنا عطفها بأودون الفاء (قوله فكان الناس يفعلون) أي يحتج بقوله فكان الناس يفعلون وانما لم يقيد هذه الصيغة بقوله في عهده الخ لثلايتكرر مع قوله أو كان الناس يفعلون في عهده مع أن غرضه بيان حكم هذه الصيغة مع القيد وبدونه فهي مع القيد تفيد الرفع حكما وبدونه تفيد الاجماع كما أشار الى ذلك الشارح وانما لم يحكم بإفادتها الاجماع مع القيد لانه لا ينعقد اجماع في حياته ﷺ كما سيأتي (قوله فكانوا لا يقطعون) أي لا يقطعون اليد في الشيء التافه أي القليل ووجه تأخر قوله كانوا لا يقطعون الخ عن قوله كان الناس يفعلون كذا أن الصوم في كان الناس أظهر منه في كانه لأن الاسم الظاهر متفق على عمومته بخلاف الضمير فقد قيل انه لا عموم له ومثل

قالته عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل لالجواز ارادة ناس مخصوصين وعطف  
الصور بالفاء للإشارة الى أن كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك استفاد حكاية الخلاف الذي  
في الأولى في غيرها وقد تقدم بيانه

(خاتمة \* مستند غير الصحابي) في الرواية (قراءة الشيخ) عليه (املاء وتحديثا) من غير املاء  
(قراءته عليه) أي على الشيخ (فسماعه) بقراءة غيره على الشيخ (فالمناولة مع الإجازة) كأن يدفع  
له الشيخ أصل سماعه أو فرعا مقابلا به ويقول له أجزت لك روايته عني (فالإجازة) من غير مناولة  
(لخاص في خاص) نحو أجزت لك رواية البخاري (لخاص في عام) نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتي  
(فعام في خاص) نحو أجزت لن أدركني رواية مسلم (فعام في عام) نحو أجزت لن عاصري رواية  
جميع مروياتي (فلنلان ومن يوجد من نسله) تبعاله (فالمناولة) من غير إجازة

هذا يقال في تأخر قوله كنا نفعل في عهده عن قوله كان الناس يفعلون في عهده سم (قوله قالته  
عائشة) ضمير قالته يعود لقوله كانوا لا يقطعون في الشيء التافه (قوله وعطف الصور) أي الأربع  
الذكورة بعد الأولى (قوله دون ما قبلها) أي في الاحتجاج بها (قوله ومن ذلك) أي من العطف  
بالفاء المفيد للأدونية المذكورة (قوله الذي في الأولى) أي وهي قوله من السنة وقوله في غيرها أي  
من الصور التي بعدها وهي الأربع التي بعد الأولى واستفادة الخلاف فيها أولوى لأنه إذا اختلف  
في الأعلى فالأدنى من باب أولى (قوله خاتمة) ختم الله لنا بالحسنى ويسر لنا الفوز بالدخر الأسنى أي  
خاتمة في تحمل الرواية من الشيخ وهو مابدأ به المصنف وهو أربع عشرة صورة عطف المصنف  
أولها بالواو والباقي بالفاء وفي أدائها للتاميد وسيأتي في قوله وألفاظ الرواية من صناعة المحدثين  
(قوله املاء وتحديثا) كل منهما يكون من حفظ الشيخ أو من كتابه وقوله مستند غير الصحابي  
أي معتمده والتقيد بغير الصحابي نظرا إلى أن الغالب في الصحابي السماع منه صلى الله عليه وسلم  
والا فقد يروى الصحابي عن مثله أو عن التابعي فيكون مستنده كغيره حينئذ (قوله فقراءته  
عليه) أي الشيخ سواء كانت قراءته عليه من كتاب أو حفظ وسواء حفظ الشيخ ما قرأ عليه أم لا  
إذا أمسك أصله هو أو ثقة غيره قال العراقي وهكذا إذا كان ثقة من السامعين يحفظ ما قرأ وهو مستمع  
غير غافل فذلك كاف أيضا قال ولم يذكر ابن الصلاح هذه المسئلة والحكم فيها متجه ولا فرق بين  
امساك الثقة لأصل الشيخ وبين حفظ الثقة لما يقرأ وقد رأيت غير واحد من أهل الحديث وغيرهم  
اكتفى بذلك اه وشرط الامام أحمد في القارىء أن يكون ممن يعرف ويفهم وامام الحرمين في  
الشيخ أن يكون بحيث لو وقع من القارىء تحريف أو تصحيف رده والا فلا يصح التحمل بها سم  
(قوله فسماعه بقراءة غيره على الشيخ) أي من كتاب أو حفظ حفظ الشيخ أم لا بشرطه السابق سم  
(قوله كأن يدفع له الشيخ أصل سماعه الخ) مثله أن يدفع الطالب إلى الشيخ سماع الشيخ أصلا أو مقابلا به  
فيتناوله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يرده إلى الطالب ويقول له هو حديثي فاروه عني أو أجزت لك روايته  
عني سم (قوله لخاص في خاص) أي لخاص من الرواة عن الشيخ في مروي خاص وكذا القول فيما بعده  
فمدخول الفاء في الجميع واقع على الراوى ومدخول في على المروى كما بين ذلك الشارح (قوله نحو  
أجزت لك) أي أولكم أو لفلان فان الكل خاص (قوله فخاص في عام) أي فالإجازة لراو خاص  
في مروي عام وقوله نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتي مثله أجزت لكم أو لفلان كما مر  
(قوله فالمناولة من غير إجازة) أي بأن يناوله الكتاب مقتصر على قوله هذا سماعي أو من  
حديثي ولا يقول له اره عني ولا أجزت لك روايته ولا نحو ذلك وجواز الرواية بالمناولة من غير



(فالإعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان (فالوصية) كأن يوصي بكتاب إلى غيره عند سفره أو موته (فالوجادة) كأن يمجّد كتاباً أو حديثاً بخط شيخ معروف (ومنع) إبراهيم (الحربي وأبو الشيخ) الاصفهاني (والقاضي الحسين والماوردي الاجازة) بأقسامها السابقة (و) منع (قوم العامة منها) دون الخاصة (و) منع (القاضي أبو الطيّب) اجازة (من يوجّد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع) اجازة (من يوجّد مطلقاً) أي من غير التقييد بنسل فلان وعطف الأقسام بالفاء إشارة إلى أن كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح (والفاظ الرواية) أي الألفاظ التي تؤدي بها الرواية (من صناعة المحدثين) فليطلبها منهم من يريدونها منها على ترتيب ما تقدم، أملى على، حدثني، قرأت عليه، قرئ عليه وأنا أسمع، أخبرني اجازة ومناولة، أخبرني اجازة، أنبأني مناولة، أخبرني اعلاماً، أوصى إلى، وجدت بخطه

اجازة بالغ النووي في رده فقال لا تجوز الرواية بها على الصحيح الذي قاله الفقهاء وأصحاب الأصول وعابوا المحدثين المجوزين لها قال السيوطي وعندى أن يقال إن كانت المناولة جواباً لسؤال كأن قال له ناولني هذا الكتاب لأروي به عنك فنأوله ولم يصريح بالأذن أي ولا أخبر بأنه سماعه كما هو ظاهر صحت وجاز له أن يروي به عنه كما تقدم في الاجازة بالخط بل هذا أبلغ وكذا إن قال له حدثني بما سمعت من فلان فقال هذا سماعي من فلان فتصح أيضاً وما عدا ذلك فلا فإن نأوله الكتاب ولم يخبره بأنه سماعه لم تجز الرواية بها بالاتفاق قاله الزركشي اه ذكره سم (قوله فالاعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان أي مقتصر على ذلك من غير أن يأذن له في روايته عنه وجواز الرواية بالاعلام هو ما قاله كثير من أهل الحديث والفقه والأصول والذي نقله النووي كابن الصلاح عن غير واحد من المحدثين وقال إنه الصحيح أنه لا تجوز الرواية به راجع سم (قوله فالوجادة) أي بكسر الواو قال النووي في التقريب وهي مصدر لوحد مولد غير مسموع من العرب اه قال ابن زكريا النهرواني فرع المؤلفون قولهم وجادة فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة من تفريق العرب بين مصادر وجدل التمييز بين المعاني المختلفة قال ابن الصلاح يعني وجد ضالته وجدانا ومطلوبه وجودا وفي الغضب موحدة وفي العى وجددا وفي الحب وجددا سم (قوله كأن يمجّد كتاباً أو حديثاً بخط شيخ معروف) أي فله أن يقول وحدثت أو قرأت بخط فلان أو في كتابه بخطه حديث فلان قال النووي وأما العمل بالوحدة فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم أنه لا يجوز وعن الشافعي وبطار أصحابه حوازه وقطع بعض المحققين الشافعيين بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به وهذا هو الصحيح الذي لا يتجه في هذا الزمان غيره اه راجع سم (قوله بأقسامها السابقة) أي الستة ماعدا القسم الأول (قوله ومنع قوم العامة منها) وهي ثلاث صور لأنها إما عامة في الراوي فقط أو في المروي فقط أو فيهما (قوله من يوحد من نسل زيد) أي ولو تبعاً فيما يظهر قاله الشهاب قال سم وكلام التقريب صريح فيما قاله (قوله ومن ذلك) أي من العطف بالفاء المفيد أن كل قسم دون ما يليه في الرتبة وهو متعلق باستفاد (قوله منها) خبر مقدم مبتدؤه أملى وما عطف عليه وقوله على ترتيب الحال من أملى وما بعده على رأى سيبويه أو من الصمير المستتر في متعلق المحرور الواقع خبراً لأن التقدير أملى وما عطف عليه كائنة منها وإنما بين الشارح بعض ألفاظ الرواية وإن كان المصنف أحالها على كتب الحديث لانه يذكر الحوالة المذكورة تشوقت النفس إليها

﴿الكتاب الثالث﴾ (قوله ولا ينافيه الخ) لان كون المجمع عليه غير شرعى لا ينافى أن الاجماع عليه من الأدلة الدال على حكم شرعى وهو وجوب اتباع آراء المجتهدين (١٧٦) في ذلك الأمر \* والحاصل ان له اعتبارين فهو من حيث المجمع عليه أولا وبالذات

### ﴿الكتاب الثالث في الاجماع﴾

من الأدلة الشرعية (وهو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة نبيها) محمد صلى الله عليه وسلم في عصره على أى أمر كان) وشرح المصنف هذا الحد بانبا عليه معظم مسائل المحدود وناهيك بحسن ذلك فقال أشد التشوق فلولا لم يبينها الشارح لبقى في النفس ألم التحسر على فوات ذكرها ذكرنا الله كلمة الشهادة وختم لنا بالحسن وزيادة تم الكتاب الثانى

### ﴿الكتاب الثالث في الاجماع﴾

الظرفية فيه من ظرفية الدال في الدلول لأن الكتاب اسم للألفاظ المخصوصة كما تقرر (قوله من الأدلة الشرعية) قال شيخ الاسلام متعلق بالثالث ولو جعله عقبه كان أولى ويجوز جعله حالا لازمة من الاجماع ولا ينافيه كون المجمع عليه يكون شرعيا كحل النكاح ونحوها ككون الفاء للتعقيب وعقليا كحدوث العالم ودنيويا كتدبير الجيوش اه وفيه ان تعلقه بالثالث يوجب عد الكتاب الثالث من الأدلة الشرعية وهو غير صحيح بناء على ان مسمى الكتاب الألفاظ المخصوصة وهو ظاهر وكذا بناء على أنه للمسائل فان الدليل الشرعى ليس هو المسائل بل الاتفاق المخصوص الذى يقع موضوعا للمسئلة وقوله ولا ينافيه الخ أى لأن عدده من الأدلة الشرعية لا ينافى عدده من غيرها أيضا سم (قوله وهو اتفاق) قال في التلويح وغيره والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل أو فى الفعل المشترك بين الثلاثة أو اثنين منها أو بين القول مثلا والسكوت على ماسياتى في الاجماع السكوتى سم (قوله مجتهد الأمة) مفرد مضاف فيعم ويصدق بالاثنتين فما فوق فليس بصيغة الجمع لانه لا يصدق بأقل من ثلاثة وقد تقرر ان الحكم فى العام كلية أى محكوم فيه على كل فرد وهو غير صحيح هنا إذ لا يتصور ثبوت الاتفاق لكل فرد لانه لا يكون الا لل متعدد الا أن يراد بالاتفاق موافقة كل منهم لغيره لكن قد يكون الحكم فى العام على المجموع فينبغى الحمل هنا على ذلك قاله سم وقوله الأمة أل فيه للكمال أى أمة الاجابة ويصدق على كل أمة من الأمم السابقة لكل نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لكن ذلك ليس مرادا وانما المراد أمة محمد صلى الله عليه وسلم لدليل قوله بعد وفاة الخ (قوله بعد وفاة نبيها) متعلق باتفاق المجتهد سم (قوله فى عصر) قال فى التلويح حال من المجتهدين معناه زمان قل أو أكثر وفائده الاحتراز عما يرد على ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد اجماع الى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا حينئذ ولا يخفى أن من تركه انما تركه لوضوحه اه قاله سم (قوله على أى أمر كان) يتبادر منه أن الجار والمجرور يتعلق بالاتفاق وأن كان تامة صفة للمجرور وهو مشكل لاقتضائه تقييد المتفق عليه بكونه أمرا موجودا مع أنه لا يتقيد بذلك كما هو ظاهر فينبغى جعل الجار والمجرور خبرا لكان مقدما قاله سم وشمل الأمر النفى والاثبات والأحكام الشرعية والعقلية واللغوية قاله سم أيضا وقد تقدم ذلك عن شيخ الاسلام (قوله بانبا عليه معظم مسائل المحدود) أى لا كلها كما زعمه الزركشى إذ منها ما لا يؤخذ منه ككون الاجماع حجة وكونه قطعيا تارة وظنيا أخرى قاله شيخ الاسلام والمعظم الذى ذكره عشرون مسئلة سبع عشرة منها مفرعة بقوله فعلم وعلم الخ وثلاثة لم يقدر الشارح فيها لفظ علم لقوة الخلاف فيها كما سياتى وأما غير المعظم فأفرده بالدكر فى مسئلة بعد

ليس دليلا شرعيا ومن حيث ما ترتب عليه من وجوب الاتباع دليل شرعى وهذا مراد سم بما سياتى تدبر (قوله وهو غير صحيح الخ) يمكن ان من تبعضية ويقدر مضاف أى من مبنى الأدلة يعنى ان الكتاب الثالث بعض الكتب التى تبين أحوال الأدلة لكن يكون لغوا بعد ظرفية الكتاب فى الاجماع لان ظرفيته فيه هى ظرفيته فى بيانه (قوله مفرد مضاف) أجاب به المصنف حين ورد عليه ان مجتهدى جمع لا يعم اتفاق الاثنين (قوله أى أمة الاجابة) لو كان ذلك هو المراد لم يحتج الشارح فى اخراج الكافر الى قيد الاجتهاد كما سياتى (قوله والعقلية) أى التى هى ظنية فيفيدها الاجماع القطع كما فى تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقادات واللغوية ككون الفاء للتعقيب وبقى الأمور الدنيوية كأموال الحروب وتدير أمور الرعية فيجب اتباع اجماع المجتهدين فى ذلك والمراد بالاجتهاد

(فعلم)

للمعتبر فى الاجماع ليس خصوص الاجتهاد الفقهي بل فى كل شىء ما يناسبه قاله الامام فى الحصول وبضهم أسقط الأحكام العقلية واللغوية والدنيوية قال لان تارك الاتباع ان اثم فهو أمر شرعى والافلامعنى للوجوب قال الفزرى وفيه ان المراد بالشرعى ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لا ما اثم تاركه اه



اختصاصه بغيرهم بهذا المعنى على قول الآمدي وإن تحقق لكنه غير متفق عليه (قوله وفيه تأمل) لأنه إذا لم يصلح له الاجتهاد فما معنى اعتبار غيره معه لكن هذا لا يشكل إلا على الآمدي أما غيره فيشترط انضمام غير المجتهد إليه في التسمية فقط ولولم يعرف ذلك الغير المجمع عليه إلا من المجتهد فان معرفته منه لا تندرج في الحجة لأنها في قول غيره لا قوله فتأمل (قوله من إقامة اللازم مقام المألوم) يعني إن حقيقة الكلام لا بمعنى افتقار الاجماع اليهم وفيه إن هذا القائل لا يطلق اسم الاجماع الا حيث لا يتحقق عنده حقيقة الاجماع الا حيث لأن الاجماع عنده اجماع جميع الأمة لا المجتهدين (قوله ما يأتي في الكتاب السابع) أي من تحقق الاجتهاد في الكافر قال سم الاجتهاد المتحقق فيه بمعنى آخر غير المتبر في الشرعيات يدل عليه أن خبره ساقط وإن تدين وتحرز عن الكذب (قوله لا يكون الاختصاص بالمسلمين معلوماً) لأن المراد بالأمة أمة الدعوة

(فعلم اختصاصه) أي الاجماع (بالمجتهدين) بأن لا يجاوزهم إلى غيرهم (وهو) أي الاختصاص بهم (اتفاق) أي فلا عبرة في اتفاق غيرهم وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم به عليه بقوله (واعتبر قوم وفاق العوام) للمجتهدين (بمطلقاً) أي في المشهور والخفي (وقوم في المشهور) دون الخفي كدقائق الفقه (بمعنى اطلاق أن الأمة أجمعت) أي ليصح هذا الاطلاق (لا) بمعنى (افتقار الحجة) اللازمة للاجماع (اليهم خلافاً للآمدي) في قوله بالثاني ويدل له التفرقة بين المشهور والخفي (واعتبر) آخرون الأصولي في الفروع) فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الأصول والصحيح المنع لانه عامي بالنسبة اليها (و) علم اختصاص الاجماع (بالمسلمين) لان الاسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ في تعريفه (فخرج من نكفره) يبدعته فلا عبرة بوقافه ولا خلافه (و) علم اختصاصه (بالمؤدول)

(قوله فعلم اختصاصه) الباء داخلة على المقصور عليه والمراد باختصاصه بهم أن لا يجاوزهم إلى غيرهم بأن ينعقد باتفاق ذلك الغير دونهم والاختصاص بهذا المعنى لا ينافي اعتبار ذلك الغير معهم لأن معنى الاختصاص حيث أن لا ينعقد بغيرهم دونهم لأن لا ينعقد الا بهم وهذا معنى قول الشارح بأن لا يتجاوزهم إلى غيرهم وحيث فحكم المصنف على هذا الاختصاص بأنه متفق عليه لا ينافيه الخلاف الذي ذكره بعد في اشتراط وفاق العوام (قوله فلا عبرة باتفاق غيرهم) أي دونهم وكذا هو في بعض النسخ (قوله واعتبر قوم وفاق العوام) المراد بالعوام من عدا المجتهدين من العلماء ولا يشكل على هذا القول بالتفصيل بين المشهور والخفي بأن للعلماء خصوصاً مجتهدى المذهب والفتيان من الأهلية لأدراك الخفيات ما لا يخفى لأن المراد بالخفيات ما لا يصلح له الصلاحية المعتبرة الا المجتهدون وفيه تأمل (قوله بمعنى اطلاق أن الأمة أجمعت الخ) هو راجع للقولين معا ولهذا غير غيره بقوله وعلى كلا القولين ليس معنى اعتبار وفاقهم أن قيام الحجة مفتقر إلى ذلك الخ سم (قوله اللازمة للاجماع) جواب عما يقال كان ينبغي أن يقول لا بمعنى افتقار الاجماع في انعقاده اليهم وحاصل الجواب أن ما ذكره من إقامة اللازم مقام المألوم فأراد بقوله لا بمعنى افتقار الحجة لا بمعنى افتقار الاجماع (قوله ويدل له التفرقة الخ) أي لان التفرقة المذكورة تشعر بافتقار الحجة اليهم فيما أدركوه وهو المشهور دون ما لم يدركوه وهو الخفي ولو كان الغرض مجرد اطلاق أن الأمة أجمعت لا بمعنى افتقار الحجة اليهم لم يكن للتفرقة المذكورة معنى (قوله واعتبر آخرون الأصولي) أي وفاقه وهو كما مر العارف بدلائل الفقه الاجمالية وبطرق استفادة ومستفيد جزئياتها (قوله لان الاسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ في تعريفه) الأولى أن يقول لان الاسلام شرط في المجتهد لأنه المأخوذ في التعريف لا يقال إذا كان شرطاً في المجتهد كان شرطاً في الاجتهاد لا نأقول ممنوع لأنه انما شرط في المجتهد ليقبل قوله لا للتسمية استنباطه اجتهاداً ويدل لعدم اشتراطه فيه ما يأتي في الكتاب السابع في مسألة الصيب في العقلات واحد قاله شيخ الاسلام ومثله للكمال وتعقب ذلك سم بقوله لا يخفى ضعفه في مراد المصنف لأنه على هذا التقدير لا يكون الاختصاص بالمسلمين معلوماً من التعريف كما هو ظاهر على أنه ينتقض بالفاسق فإنه يعتبر وفاقه وينعقد اجماعه مع أنه لا يقبل قوله فليتأمل اهـ قلت قوله لانه على هذا التقدير الخ قد يقال ذلك ممنوع بل الاختصاص بالمسلمين معلوم من التعريف على هذا التقدير أيضاً لان المجتهد المأخوذ في التعريف هو المحتج بقوله لا مطلقاً وذلك يتوقف على الاسلام وكون

(قوله اذا لا يلزم من اعتبار موافقته الخ) أي فمعنى قول شيخ الاسلام يقبل قوله أي في الاجماع وليس المراد قبول الخبر في غير الاجماع كما فهمه سم (قوله ولا يبعد الخ) هو بعيد (١٧٨) مع وجوب الاتباع فيه اذا للمأمور به اتباع سبيل المؤمنين (قول الشارح اذا كان غيرهم

ان كانت العدالة ركنًا) في الاجتهاد (وعدمه) أي عدم الاختصاص بهم (ان لم تكن) ركنًا في الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتي في باب فحصل مما ذكر أن في اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله (وثالثها) أي الأقوال (في الفاسق يُعتبر) وفاقه (في حق نفسه) دون غيره فيكون اجماع المدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا (ورابعها) يعتبر وفاقه (ان بين ما أخذ في مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه أن يقول شيئا من غير دليل (و) علم (أنه لا بد من الكل) لان اضافة مجتهد الى الأمة تفيد العموم (وعليه الجمهور) فتضر مخالفة الواحد (وثانيها) أي الأقوال (يضر الاثنان) دون الواحد (وثالثها) تضر (الثلاثة) دون الواحد والاثنين (ورابعها) يضر (بالغ عدد التواتر) دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم أكثر منهم (وخامسها) تضر مخالفة من خالف (ان ساغ الاجتهاد في مذهبه) بان كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته (وسادسها) تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا (في أصول الدين) لخطره دون غيره من العلوم (وسابعها لا يكون) الاتفاق مع مخالفة البعض (اجماعا بل) يكون (حجة) اعتبارا للاكثر (و) علم (أنه) أي الاجماع (لا يختص بالصحابة) لصدق مجتهدى الأمة في عصر غيرهم (وخالف الظاهرية)

الفاسق يعتبر وفاقه للعدل في الاجماع مع عدم قبول قوله لا نقض به اذا لا يلزم من اعتبار موافقته للعدل قبول قوله. وأما قوله وينعقد اجماعه مع انه لا يقبل قوله فان أراد به أنه ينعقد اجماعه مع غيره من العدل فهو عين ما قبله وان أراد ينعقد اجماعه بدون غيره من العدل بأن يكون المجمعون فسقة فهو غير صحيح الا ان بنينا على عدم اشتراط العدالة حينئذ فقوله مع انه لا يقبل قوله ممنوع فتأمل ﴿ تنبيه ﴾ قال الزركشي ولا يبعد أنه اذا كان الاجماع في أمر ديني أو في أمر دنيوي أنه لا يختص بالمسلمين اه (قوله ان كانت العدالة ركنًا) المراد بالركن ما لا بد منه لاحقية الركن اذا العدالة شرط لاركن وقوله في الاجتهاد الأولى في المجتهد لانه المأخوذ في التعريف ويأتي فيه مامر آ نفا قاله شيخ الاسلام. وأشار بقوله ويأتي فيه مامر آ نفا الى السؤال والجواب المارين المذكورين بقوله كما يقال الخ (قوله اذ ليس عنده ما يمنعه) ما عبارة عن عدالة (قوله لان اضافة مجتهد الى الأمة تفيد العموم) أي لأنه مفرد مضاف أريد به الجنس فيعم كل فرد من مجتهدى الأمة وبهذا يعلم أن مجتهد في التعريف مفرد لاجمع كما فهمه جمع واعتراض بانه يخرج من التعريف ما اذا لم يكن في العصر الاثنان مع أن اتفاقهما اجماع وأما الواحد فلا يرد على طرد التعريف بناء على المختار من انه ليس اجماعا لانه يخرج باتفاق لأن الاتفاق أقل ما يتحقق بين اثنين (قوله اذا كان غيرهم أكثر منهم) هذا القيد لا يفيد التثنية ولضعف هذا القول لم يعتن المصنف بتمام تحريره وسهل ذلك ان في المفهوم تفصيلا قاله سم (قوله وخامسها تضر مخالفة من خالف) أي ولو واحدا واستغنى الشارح عن أن يقول هنا ولو واحدا كما قاله في السادس بما ذكره من التمثيل بابن عباس رضي الله عنهما (قوله ان ساغ الاجتهاد في مذهبه) أي فيما ذهب اليه مما خالف الاجماع بان كان فيه مجال للرأي لعدم ورود نص فيه كالعدل اذ انص فيه بخلاف ما لا يسوغ فيه الاجتهاد لورود نص فيه كرابا الفضل فانه قد ورد فيه النص في الصحيحين وغيرهما (قوله لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا) أي تنفي عنه حقيقة الاجماع لا التسمية فقط كما في عبارة بعضهم (قوله بل يكون حجة اعتبارا للاكثر) قضية هذا

أكثر) أخذه من قول المصنف الآتي أقوال اعتبار العامى والنادر فانه لا يكون نادرا الا اذا كان التغيير أكثر تدبر (قول المصنف ان ساغ الاجتهاد الخ) هل يقيد هذا بأن يكون المخالف مجتهدا الظاهر نعم فيكون هذا القول مبنيًا على عدم اعتبار وفاق العول \* بقی آن ماعدا هذا القول كيف قال بضرر من خالف فيما لا مجال فيه للاجتهاد (قول المصنف بل يكون حجة) عبارة العضد لوندنر المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا أن الأدلة لا تتناول له لكن الظاهر أنه يكون حجة لأنه يدل ظاهرا على وجود راجح أو قاطع لأنه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه أو اطلعوا وخالفوه غلطا أو عمدا كان في غاية البعد قال السعد على قوله لم يكن اجماعا قطعيا معناه انه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعا ظنيا يجب على المجتهد العمل به اه فعلم أنه ليس زائدا على الأدلة الخمسة بل هو فرد

من افراد الاجماع \* والحاصل أن التعريف المتقدم انما هو للاجماع القطعي عندهذا القائل ومنه ظني أما عند الجمهور فما قالوا وقع فيه المخالفة ليس باجماع وهو قوله ﷺ « لا تجتمع أمتي على الخطأ » انما يتناول اجماع الكل دون البعض ولوندنر غيره ولا ينافيه قوله في المسئلة الآتية والصحيح أنه قطعي حيث اتفق المتعبرون لا حيث اختلفوا كالسكوتى وما ندر مخالفه فانه يفيد أنه حيث اختلفوا كان اجماعا



ظنيا لأن ذلك مبنى على قول غيره بأنه اجماع كما يفيد قول الشارح المحقق هناك بعد ذلك (١٧٩) فهو على القول بأنه اجماع محتج بها

نظي فله دره (قول الشارح فيبعد اتفاقهم الخ) ردبانه انما يبعد على من قعد في قعر بيته لاعلى من جد في الطلب وهم المجتهدون (قوله اعترض بأن عدم الحجية الخ) هذا الاعتراض ساقط برمته بما حررناه لك سابقا من أن الحجية لازمة للاجماع عند المصنف والجمهور فتأمل (قوله بل لو خرجوا من هذا المكان الخ) أولى منه مافي العضد من قوله في تقرير الاستدلال لنا أن العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين اللاحقين بالاجتهاد الاعسن راجح فقوله مثل الجمع تنبيه على أنه لا خصوصية للمدينة يستبعد كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك اه (قوله فهذا سر هذه المسئلة) أي الاعتداد باجماعهم لمعرفتهم الوحي وكونهم في مكان هو سر قول الامام رضى الله عنه باجماع أهل المدينة لان المدينة لها مدخل فيعترض بانه لا مدخل للبقعة (قول الشارح لان الاجماع قطعى الخ) فيه لا تلازم بين قطعية

فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء (و) علم (عدم) انمقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله بعد وفاته . ووجهه انه ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه (و) علم (ان التابى المجتهد) وقت اتفاق الصحابة (معتبر منهم) لأنه من مجتهد الأمة في عصر (فان نشأ بعد) بأن لم يصير التابى مجتهدا الا بعد اتفاقهم (فعلى الخلاف) أي فاعتبار وفاقه لهم مبنى على الخلاف (في انقراض العصر) ان اشترط اعتبار والا وهو الصحيح فلا (و) علم (أن اجماع كل من أهل المدينة) النبوية (وأهل البيت) النبوى وهم فاطمة وعلى والحسن والحسين رضى الله عنهم (والخلفاء الأربعة) أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم (والشيخين) أبى بكر وعمر (وأهل الحرمين) مكة والمدينة (وأهل المصرين) الكوفة والبصرة غير حجة) لأنه اتفاق بعض مجتهد الأمة لا كلهم (وان) الاجماع (النقول بالآحاد حجة) لصدق التعريف به (وهو الصحيح في الكل) وقيل ان الاجماع في الأخيرة ليس بحجة لأن الاجماع قطعى فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الأخيرة من الست حجة أما في الأولى فلحديث الصحيحين

عدم انحصار الأدلة في الخمسة (قوله فالحجة في قوله) أي مثلا ومثل ذلك فعله وتقريره <sup>عليه السلام</sup> (قوله فان نشأ بعد) أي نشأ اجتهاده كما يفيد قوله بأن لم يصير الخ (قوله وان اجماع كل من أهل المدينة الخ) اعترض عليه بأن عدم الحجية لم يعلم من التعريف وانما الذى علم منه عدم الكون اجماعا وهو أعم من عدم الحجية ويمكن أن يجاب بانه علم من الحد مع ضمنية وهى أما ان الأصل عدم الحجية الا ما صرح في الكتاب بحجتيه ولم يصرح فيه بحجية ما عدا اجماع مما ذكر فاذا علم من التعريف انتفاء اجماع عماد ذكر علم منه أيضا انتفاء الحجية للأصل المذكور واماماته ذكر في مواضع تقدمت ويأتى ما يفيد عدم حجية المذكورات كقوله السابق في مسئلة يجب العمل به في الفتوى والشهادة وقوم فيما عمل الأكثر بخلافه والمالكية أهل المدينة فان ذلك يفيد تصحيح عدم حجية اتفاق أهل المدينة وكقوله فيما سياتى في باب الاستدلال في مسئلة الصحابي وقيل قول الشيخين فقط وقيل الخلفاء الأربعة فانه يفيد تصحيح عدم حجية قول الشيخين والخلفاء الأربعة <sup>بهم</sup> بلى أن يقال لا حاجة مع قول أهل المدينة وأهل الحرمين لما بينهما لأنه بعض كل منهما بل لا حاجة أيضا لذكر أهل المدينة مع ذكر أهل الحرمين لأن الأول بعض الثانى ولالذكر الشيخين مع ذكر الخلفاء الأربعة كذلك أيضا ويمكن أن يجاب بانه لما قيل بحجية كل واحد من المذكورات بخصوصه ناسب الاعتناء بنفى كل واحد صريحا ليقع الرد على كل قائل بخصوصه <sup>تنبيه</sup> استدل ابن الحاجب بالقول بأن اجماع أهل المدينة حجة بعد أن فسرهم بالصحابة والتابعين بقوله اجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك بما منه انهم أعرف بالوحي والمراد منه لكنهم محل الوحي وقال القرافى في شرح المحصول بعد كلام قررره على كل تقدير فلا عبرة بالمكان بل لو خرجوا من هذا المكان الى مكان آخر كان الحكم على حاله فهذا سر هذه المسئلة عند مالك لا خصوص المكان بل العلماء مطلقا خصوصا أهل الحديث يرجعون الأحاديث الحجازية على الأحاديث العراقية لقول بعض المحدثين اذا تجاوز الحديث الحرة انقطع نخاعه وسببه أنه مهبط الوحي فيكون فيه الضبط أيسر وأكثر واذا بعدت الشقة كثرت الوهم والتخليط اه راجع سم (قوله لأن الاجماع قطعى) فيه أن يقال ان خبر الواحد قد يكون قطعى الدلالة على أن كون الاجماع قطعى غير متفق عليه على ما سياتى

الاجماع وعدم الثبوت بخبر الواحد غاية الأمر أن الاجماع القطعى ثبوته مظنون (قوله على أن كون الاجماع قطعيا الخ) فيه أن الكلام على مختار المصنف وسيأتى اختياره انه قطعى

«انما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها» والخطأ خبث فيكون منفيا عن أهلها. وأجيب بصدوره منهم بلا شك لا انتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على أنها في نفسها فاضلة مباركة . وأما في الثانية فلقوله تعالى «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا» والخطأ رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي عن عمر بن أبي سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لع النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال «هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» وروى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن بن علي فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله معه ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فأدخله ثم قال «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا». وأجيب بمنع أن الخطأ رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومستنكر. وأما في الثالثة فلقوله ﷺ «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ» رواه الترمذي وغيره وصححه وقال «الخلافة من بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا» أي نصير أخرجه أبو حاتم وأحمد في الناقب وكانت مدة الأربعة هذه المدة الستة أشهر مدة الحسن بن علي فقد حدث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ . وأجيب بمنع انتفائه . وأما في الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم «اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر» رواه الترمذي وغيره وحسنه أمر بالاعتداء بهما فينتفي عنهما الخطأ . وأجيب بمنع انتفائه . وأما في الخامسة والسادسة فلا ن إجماع من ذكر فيهما إجماع الصحابة

(قوله انما للمدينة كالكير) الكير الزق الذي ينفع به النار وينصع بالصاد المهملة بعد النون ثم عين مهملة معناه يخلص يقال نصع البياض أي خلص ويقال نصع ينصع كقطع يقطع. وطيبها بفتح الطاء وكسر الياء المشددة كذا سمعته من لفظ شيخنا والجارى على الألسنة طيبها بكسر الطاء وهو الانسب لمقابلة خبثها (قوله فيكون منفيا عن أهلها) فيه إشارة الى تقدير مضاف في الحديث الشريف أي تنفي خبث أهلها (قوله بصدوره منهم) أي امكان صدوره بدليل قوله لا انتفاء عصمتهم لأن الذي ينتج عدم العصمة جواز الخطأ لا الوقوع بالفعل وقد يقال حينئذ جواز الصدور لا يدل على عدم الحجية لاحتمال عدم الصدور وقد يجاب بأنهم حينئذ كفيرهم فلا وجه لمزيتهم على غيرهم (قوله وروى مسلم عن عائشة الخ) لما يمكن في الأول تعيين الأشخاص أهل البيت احتاج الى هذا الحديث الثاني (قوله غداة) أي في وقت الغداة وهو ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس (قوله وعليه مرط مرحل) المرط الكساء ومرحل بالحاء المهملة أي يشبه الرحل في الخطوط أو بالجم أي فيه صور المراحل جمع مرحل وهو القدر (قوله عضوا عليها بالنواجذ) جمع ناجذ وهو آخر ضرس ولكل انسان أربع نواجذ ولا ينبت الا بعد البلوغ ولذا يسمونه ضرس العقل (قوله وقال الخلافة بعدى ثلاثون سنة الخ) أخذ من هذا علم الخلفاء في الحديث قبله ففيه ما ليس في الذي قبله واستفيد منه أيضا كون سيدنا الحسن خليفة لتكميله الستة الأشهر الباقية من الثلاثين ومن ثم قالوا انه آخر الخلفاء الراشدين بنص جده ﷺ ولي الخلافة بعد قتل أبيه بمبايعة أهل الكوفة فأقام فيها ستة أشهر وأياما ثم خلع نفسه رضي الله عنه وسلم الامر لسيدنا معاوية صونا لدماء المسلمين وذلك مصداق قول جده ﷺ «ان ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» قال الشهاب وقضيته اعتبار موافقة سيدنا الحسن للاربعة اه أي فيشكل بعدم عده منهم في هذا القول لأن يوجه بقصر مدته واشتغاله فيها عن النظر قاله سم . قلت في التوجيه الذي قاله سم نظر لا يخفى (قوله في الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) لقائل أن يقول لو اقتصر في الاستدلال في الاولى على قوله فقد

(قول الشارح في الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) أي لان الحديث على اتباعهم لا يستلزم ان قولهم حجة لان قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي الخ واقتدوا بالذين الخ انما يدلان على أهلية الاربعة والاثنين لتقليد المقلد لهم لاعلى حجة قولهم على المجتهد ولانه لو كان قولهم حجة لما جاز الاخذ بقول كل صحابي خالفهم وانه جائز لقوله ﷺ «انما كان جبري كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ولقوله ﷺ «خذوا شطر دينكم عن الحميراء فوجب الحمل على تقليد المقلد جمعا بين الأدلة كذا في العضد وحاشيته السعدية فاندفع ما في الحاشية هنا



( قول الشارح على أن فيما ذكر تخصيص الدعوى الخ ) أى مع أن الأدلة الدالة على حجية الاجماع لم تخصه بمصر من الأعصار ( قول الشارح لاتفاء الاجماع ) أى ولم يدل الدليل الا على حجية الاجماع فالحجية لاتجاوزها على رأى الجمهور والمصنف وان جاوزته على رأى غيرهم كما تقدم ايضاحه فاندفع اعتراض سم هنا أيضا ( قول الشارح وقيل يحتاج به ) وان لم يكن اجماعا يعنى أن الاحتجاج به ليس من حيث كونه قول مجتهد اذ المجتهد لا يستدل بقول مجتهد بل من حيث دلالة الدليل السمعى على حجية قوله فانه يدل على عدم خلو الامة عن قائل بالحق مطلع عليه وأولى من يقول به عن اطلاع هو المجتهد ورد بأن النفي عنه الخطأ وهو سبيل المؤمنين منتف هنا أيضا يلزم علم انحصار الأدلة فى الخمسة ( قول المصنف وان انقراض العصر لا يشترط ) اختلف القائلون بأنه باشتراط الانقراض فى فائده فذهب الجمهور الى انها اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم كالسابقين حتى لاتصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب أحمد وجماعة الى أنها لاتعتبر بل فائده تمكن المجمعين من الرجوع حتى لو انقضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لا عبرة فيها بمخالفة الآخرين فعلى الأول أهل الاجماع السابقون واللاحقون جميعا لكن انما اشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثانى هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين كلهم ثم انه عند القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع ( ١٨١ ) لكن لا يبقى حجة بعد الرجوع وقيل

لا ينعدم مع احتمال الرجوع

نبه عليه المضد والسعد فى

حاشيته وغيرها ومنه يعلم

أن المراد بالكل فى قول

أحمد وسليم وابن فورك هم

أهل الاجماع السابقون

لا كل العالم حتى يشكل

بأنه حينئذ لا يتصور اجماع

يعمل به اذ لا يتصور

انقراض الكل قبل القيامة

ولو تصور بطل فائدة الاجماع

اذا عرفت هذا عرفت أن

الخلاف فى قول المصنف

سابقا فان نشأ بعد فعل

الخلاف فى انقراض العصر

ليس المراد به خلاف أحمد

ومن معه وهو ما هنا بل

خلاف الجمهور ولا ذكره

لأنهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى مصرين . وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين فى عصرهم على أن فيما ذكر تخصيص الدعوى بمصر الصحابة ( و ) علم ( انه لا يشترط ) فى المجمعين ( عدد التواتر ) لصدق مجتهد الأمة بما دون ذلك ( وخالف امام الحرمين ) فشرط ذلك نظرا للعادة ( و ) علم ( أنه لو لم يكن ) فى العصر ( الأ ) مجتهد ( واحد لم يحتاج به ) اذ أقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الأمة اثنان ( وهو ) أى عدم الاحتجاج به ( المختار ) لاتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتاج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه ( و ) علم ( أن انقراض العصر ) بموت أهله ( لا يشترط ) فى انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين

حث على اتباعهم وذلك يستلزم أن قولهم حجة والام يصح اتباعهم وفى الثانية على قوله أمر بالاعتداء بهما فدل على أن قولهما حجة والام يصح الاقتداء بهما لتمام الاستدلال ولم يلاقه هذا الجواب فأى حاجة الى اعتبار انتفاء الخطأ فى الاستدلال حتى توجه هذا الجواب فتأمل سم ( قوله تخصيص الدعوى بمصر الصحابة ) أى والاجماع لا يختص بمصر ( قوله لم يحتاج به ) اعترض بأن الذى علم انتفاء الاجماع لاتفاء الحجية ولا يلزم من انتفائه انتفاؤها ، ويحاج بنظير ما تقدم فى قوله وان اجماع كل من أهل المدينة الخ سم ( قوله وقيل يحتاج به الخ ) هذا هو الظاهر من قولين حكاهما الأمدى وابن الحاجب ( قوله بموت أهله ) لو قال بموت أهله أو بعضهم كان أولى قاله الشهاب . ووجهه أن القول المقابل المشار اليه بقوله وان انقراض العصر بموت أهله لا يشترط الخ لا يشترط موت الجميع كما سيقتوله الشارح ويمكن أن يقال أراد الشارح بقوله بموت أهله الجنس الصادق بالجميع والبعض ( قوله لصدق تعريفه الخ ) أى لانه ترك فيه الاشتراط المذكور وذلك الترك يدل على عدم ذلك الاشتراط اذ لو كان الشرط المذكور معتبرا لذكر ما يدل عليه فى التعريف

فى المتن فتأمل ( قول الشارح بموت أهله ) لم يقل أو بعضهم لأن حقيقة انقراض العصر هو موت أهله \* فان قلت كان اللائق ان يجعل الشارح انقراض العصر على رأيه انقراض المجتهدين فقط \* قلت التعريف صادق بعدم انقراض الكل كما قاله الشارح \* فان قلت كيف قال وخالف أحمد الخ مع أن أحمد ومن معه انما قالوا باشتراط انقراض كل أهل العصر أو غالبهم أو كل علمائهم أو غالبهم وهو لا يقول بحصول الاجماع الا من المجتهدين \* قلت اذا قال بأنه لا يشترط انقراض جميع أهل العصر ومنهم المجمعون فقد قال بأنه لا يشترط انقراض المجمعين وكونهم الكل أو البعض لا مدخل له فيما يرجع اليه هذا الخلاف بل ذلك خلاف آخر فاذا قالوا باشتراط الكل أو البعض فقد خالفوا فيما يرجع اليه الخلاف فى انقراض المجتهدين ألا ترى الى قولهم كيف ردوه فيمن يتحقق منه الاجماع سواء كان الكل أو البعض فانه يدل على أن الخلاف فى انقراض المجمعين من حيث هم مضمون بقطع النظر عن جماعة معينة ولله در الشارح حيث قال مع بقاء المجمعين دون المجتهدين فتأمل ( قوله لو قال بموت أهله أو بعضهم لكان أولى ) قد عرفت أن المخالفة من حيث عدم اشتراط المصنف انقراض المجمعين من حيث انهم مضمون بقطع النظر عن خصوصية المجتهدين مع اشتراط غيره لذلك ولا يضرب أن عدم اشتراط انقراض خصوص المجمعين بعض ما علم من التعريف لأكمله وهذا القدر كاف فى صحة المقابلة فلا حاجة لما قالوه تدبر

(قول الشارح ومعاييرهم) يقتضى أن المعاصر ينسبوا من المجمعين وهو كذلك لأن هذا تفريع على الأصح السابق من أنه ينسب النادر دون العامى (قول الشارح أى كل ( ١٨٢ ) أهل العصر) أى كل من كان محتجدا وقت الاجتماع دون من نشأ بعده

بأن لم يصرح بهذا إلا بعد انفافهم (قول الشارح هل يعتبران) أى يضر خلافهما فلا بد من انقراض الكل وقوله أولا يعتبران أى لا يضر خلاف العام والنادر فلا يشترط انقراضهما بل الشرط انقراض غالب العلماء وقوله أو يعتبر العامى أى يضر خلافه دون النادر أى لا يضر خلافه فلا بد من انقراض غالب العلماء والعوام وقوله أو العكس أى يعتبر النادر أى يضر خلافه دون العامى فلا يضر خلافه فلا بد من انقراض علمائهم كلهم هذا هو الصواب وفي الحاشية تخطيط (قوله قائلون بحجية الاجماع قبله) قد عرفت أن بعضهم قال بأنه مع اجتماع الرجوع لا يمتنع وعبرة العضد انقراض عصر المجمعين غير مشروط في انعقاد اجماهم وكونه حجة وعليه المحققون وقال أحمد وابن فورك يشترط اه فعلم أن أحمد ومن معه ممن قال بعدم الانعقاد تدبر (قوله أو حدث مخالف) هذا رأى الجمهور لا أحمد ومن معه كما عرفت وبه

ومعاصريهم (وخالفه أحد ابن فورك وسليم) الرازى (فشرطوا انقراض كلهم) أى كل أهل العصر (أو علمائهم أو علمائهم) كلهم أو أغلبهم (أقوال اعتبار العامى والنادر) هل يعتبران أولا يعتبران كما تقدم أو يضر العامى دون النادر أو العكس كما يستفاد من جمع المسئلتين فينبى على الأولين الأول والرابع وعلى الأخيرين الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض

(قوله هل يعتبران الخ) حاصل ما أشار إليه أنه قد تقدم اعتبار العامى في قوله واعتبر قديم وفق العوام واعتبار النادر في قوله وأنه لا بد من الكل وعدم اعتبار العامى في قوله فعلم اختصاصه بالمجتهدين وعدم اعتبار النادر في القول الثانى والثالث والرابع من قوله وثانيها يضر الاثنان وثالثها يضر الثلاثة الخ فان مفاد القول الثانى أن الواحد لا يضر ومفاد الثالث أن الاثنان لا يضران ومفاد الرابع أن من لم يبلغ عدد التواتر لا يضر وحينئذ فيصح مراعاة القول باعتبار العامى والقول باعتبار النادر فينبى عليهما اشتراط انقراض جميع أهل العصر ويصح مراعاة القول بعدم اعتبار العامى والقول بعدم اعتبار النادر فينبى عليهما اشتراط انقراض غالب العلماء ومراعاة القول باعتبار العامى فينبى عليه اشتراط انقراض علماء العصر كلهم ومراعاة القول باعتبار النادر فينبى عليه اشتراط انقراض غالب أهل العصر واعتبار العامى دون النادر وعكسه يؤخذ من جمعه بين القولين في الذكر وهما القول باعتبار العامى والقول باعتبار النادر فان ذكر كل من القولين يدل على أن القائل بأحدهما غير قائل بالآخر والا لا يقتصر على أحدهما مستغنيا به عن الآخر ويحصل أنه يصح مراعاة قولى اعتبار العامى والنادر ومراعاة عدم اعتبارهما ومراعاة القول باعتبار العامى دون النادر والعكس وهذا أعني مراعاة أحد القولين دون الآخر يؤخذ من جمع المصنف بينهما في الذكر المفيد أن قائل أحدهما غير قائل بالآخر فصيح حينئذ مراعاة كل دون الآخر فقوله الشارح كما يؤخذ من جمع المسئلتين يرجع لقوله أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس كما علمت (قوله فينبى على الأولين الأول والرابع) أى ينبى على الأول وهو اعتبار العامى والنادر الأول وهو اشتراط انقراض جميع أهل العصر وينبى على الثانى وهو عدم اعتبار العامى والنادر الرابع وهو اشتراط انقراض غالب العلماء وقوله على الأخيرين الثانى والثالث أن ينبى على الثالث وهو اعتبار العامى دون النادر الثانى وهو اشتراط انقراض غالب أهل العصر وينبى على الرابع وهو اعتبار النادر دون العامى الثالث وهو اشتراط انقراض علماء العصر كلهم هذا يصح ما أشار إليه وأنه الموفق وأورد السكال هنا مانعه واعلم أن مشروطى الانقراض قائلون بحجية الاجماع قبله لكن لو رجع راجع أو حدث مخالف كان ذلك عندهم قادحا في الاجماع فلا ينقض في الحقيقة شرط لانعقاده دليلا مستقرا لحجية كغيره من الأدلة للأصل انعقاده حجة اه وقد يجاب بأن المراد بالانعقاد في كلام الشارح المبين به مراد المصنف كونه بحيث يمنع الرجوع والمخالفة فلا يرد عليه ما ذكر لأن الانعقاد بهذا المعنى غير ثابت في كلام مشروطى الانقراض فلا اشكال في نسبة المخالفة اليهم غاية الأمر أن الخلاف في اشتراط ما ذكر في انعقاده لافى نفسه ولم يصرح بذلك لوضوحه أو بأن المراد أنه لا يشترط الانقراض في انعقاده على الإطلاق لافى حق المجمعين فيمتنع رجوعهم ورجوع بعضهم ولا فى حق غيرهم فيمتنع مخالفته خلافا للذكورين فانه يشترط الانقراض عندهم فى حقهم أى المجمعين على الإطلاق ولذا جاز الرجوع والمخالفة عندهم قل الانقراض فى الحقيقة لم يحصل على

تعليم ما في قوله بعد والمخالفة وقوله ولا فى حق غيرهم فيمتنع مخالفته وقوله ولذا أحاز الرجوع والمخالفة وكل هذا من عدم الثبوت في النقل (قوله فى حقهم) أى المجمعين على الإطلاق الأولى حذف فى حقهم لانه شرط فى حقهم بمعنى أنه لا يتمكن واحد منهم بعده من الرجوع وفى حق غيرهم بمعنى أنه لا يضر مخالفة من حدث بعدهم



(قول الشارح في الجملة) انما كان في الجملة أى بعض الصور لانه انما يظهر في المجتهدين دون العوام إذ لا يقال فيهم يجوز أن يظهر لبعضهم ما يخالف اجتهاده الأول إذ لا اجتهاده (قول الشارح للاجماع عليه) أى وقد دل القاطع وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع أمي على الضلالة على أنه متى وقع الاجماع انتفى الخطأ معه مطلقا ولو في لحظة إذ لو وجد فيها لاجتماع على الضلالة (قول المصنف وقيل يشترط في السكوتي) أى لضعفه بقيام احتمال أن من لم ينكر انما لم ينكر لعدم اجتهاده لو اجتهد فتوقف لتعارض الأدلة وهذا القول للجبائي ومنه يعلم أن الفعلي كالتقوى إذ لا يتأتى فيه هذان الاحتمالان (قوله كأفله) انما قال ذلك لتدخل الكاف غير الأقل من عدد التواتر فقط لتقييد هذا القول بعدد التواتر كما قاله الكمال ولو أبقاه على حاله لأدخلت ما ليس بعدد التواتر وفيه نظر ظاهر الا أن يقال تخصيص عدد التواتر في ذلك ظاهر تدبر (قول الشارح فالمشترط حينئذ انقراض ماعدا (١٨٣) القليل) سواء كان المنقوض أكثر من الباقي أولا وبهذا

من الباقي أولا وبهذا التعميم يتميز هذا القول عن أقوال عدم اعتبار النادر فالأرض فيها بناء على اعتبار الانقراض لا بد أن يكون غالبا كما يؤخذ من قول أحمد ومن معه أو غالبهم بناء على عدم اعتبار النادر ولذا زاد الشارح بعد الرابع من أقوال عدم اعتبار النادر قوله اذا كان غيرهم أكثر منهم ولذا أيضا لم يذكر المصنف هذا القول في أقوال عدم اعتبار النادر أى لعدم جريان قول أحمد ومن معه فيه إذ لا يشترط أن يكون ماعدا القليل غالبا هنا ❖ فان قلت لو لم يزد الشارح فيما تقدم قوله اذا كان غيرهم أكثر ليشمل الرابع هذا القول وكان يخص خلاف أحمد بما عداه

في الجملة بانه يجوز أن يطراً لبعضهم ما يخالف اجتهاده الأول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا . وأجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه (وقيل يُشترطُ) الانقراض (في) الاجماع (السكوتي) لضعفه بخلاف القول وسيأتي (وقيل) يشترط الانقراض (ان كان فيه) أى في المجمع عليه (مهلة) بخلاف مالا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج إذ لا يصدر الا بعد إيمان النظر (وقيل) يشترط الانقراض (ان نفي منهم) أى من المجمعين (كثير) كعدد التواتر بخلاف القليل إذ لا اعتبار به فالمشترط حينئذ انقراض ماعدا القليل (و) علم (أنه لا يشترطُ) في انعقاد الاجماع (تتأدى الزمن) عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التامد عليه كان مات المجمعون عقبه بخرور سقف أو غير ذلك (وشترطه) أى التامد (إمام الحرمين في) الاجماع (الظني) ليستقر الرأي عليه

قول هؤلاء لانه في الجملة لا على الإطلاق بخلاف قول المصنف فانه حصل عنده الانعقاد على الإطلاق قاله سم ❖ قلت لا يخفى بعد كل من الجوابين لمخالفته ظاهر كلام الشارح (قوله في الجملة) أى بقطع النظر عن خصوص قول من الأقوال (قوله بخلاف القول) انظر لم خص الخلاف بالقول مع ان مثله الفعلي. وعبرة العصد وقيل يشترط في السكوتي دون غيره اهـ والغير لا ينحصر في القولى قاله سم (قوله مهلة) بفتح الميم أى تأن وتؤدة (قوله بخلاف مالا مهلة فيه) أى وهو مالا يمكن تداركه لو وقع كقتل النفس فانه اذا وقع لا يمكن تداركه بخلاف ما يمكن تداركه كالزكاة فانه يمكن تداركها بأن تسترد من يد من أخذها اذا تبين عدم وجوبها مثلاً وقوله كقتل النفس أى كإباحة قتل النفس لان المجمع عليه هو إباحة القتل لانفسه وكذا المجمع عليه إباحة الفروج لاستباحتها بمعنى إتيانها معتقدا الإباحة فالمراد إباحة الفروج وانما عبر بالقتل واستباحة الفروج لانه الذي لا يمكن استدراكه في الحقيقة قاله سم (قوله كعدد التواتر) أى كأفله (قوله فالمشترط حينئذ انقراض ماعدا القليل) قال الشهاب رحمه الله تعالى لا يقال هذا يتحد مع قوله الذي مر أو غالبهم لانا نقول لا يلزم من الكثرة المشترط انقراضها هنا أن تكون غالبية فلو كان ثلاثة آلاف مثلاً وانقراض منهم ألفان وبقي ألف فلم يتحقق الشرط هنا لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق لانقراض

بدليل تعبيره بالغالب ❖ قلت حينئذ لا يميز القولان فكان يظن أنه قول واحد له شقان خلاف أحمد في أحدهما فلذا أفرد المصنف تدبر (قوله لا يقال الخ) يعنى أنه اذا كان الشرط على هذا القول انقراض ماعدا القليل اتحد مع القول الرابع من الأقوال عدم اعتبار النادر بناء على اشتراط الانقراض لانه أيضا يشترط عليه عدم بقاء عدد التواتر لامع كل قول كما هو ظاهر كلام المحشى (قوله لا يلزم من الكثرة المشترط الخ) لو قال لا يلزم أن يكون ماعدا القليل غالبا لكان أولى كما هو بين (قوله فلم يتحقق الشرط هنا لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق) فيه ان القول السابق وهو الرابع لا يعتبر الغالب مطلقا بل الغالب المقيد بان لا يكون الباقي عدد التواتر وهو المراد بالكثرة هنا كما صرح بذلك المصنف هناك والشارح هنا فكان الصواب حذف هذا الاستيضاح تأمل ثم ان وجه هذا القول أن عدد التواتر يستحيل عادة رجوعهم بلا قاطع بخلاف غيره ولذلك اشترط إمام الحرمين في المجمعين أن يكونوا عدد التواتر ❖ واعلم أن هذا القول مقابل لقول أحمد ومن معه في أنهم يعتبرون انقراض ما يعتبر في الاجماع دون من لا يعتبر فهو يقول سواء اعتبر الكل

او الغالب في الاجماع على كل قول من أقوال عدم اعتبار النادر لا يضر الارحوع عدد التواتر فلا بد أن ينقرض ماعدا الأقل من عدد التواتر وهم يقولون من يعتبر في الاجماع لابد من انقراضه فهو يفرق بين الأول والآخر بأنه لما وافق لا يقبل رجوعه الا اذا كان عدد التواتر وحينئذ فلا تكرار لانه وان دخل فيه القول الرابع الا أن المقصود به رد التفصيل الذي قال به أحمد ومن معه وليس المراد أن قائل هذا القول يقول بانعقاد الاجماع مالم يخالف المجمعين عدد التواتر قل المجمعون أو كثروا ويكون مخالفا أيضا في كون غير المضر ابتداء هو النادر فانه يرد عليه مالم يتساوى المجمع والمخالف ابتداء كيف ينعقد الاجماع فليتأمل (قوله فيه أن الذي علم الح) قد عرفت أن الحجة لازمة للاجماع عند المصنف (قول الشارح لاختصاص دليل حجة

(١٨٤)

كالقطعي وسيأتي التمييز بينهما (و) علم (أن إجماع) الأمم (السابقين) على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (غير حجة) في ملته حيث أخذ أمته في التعريف (وهو الأصح) لاختصاص دليل حجة الاجماع بأمته كحديث ابن ماجه وغيره «ان أمتي لا تجتمع على ضلالة» وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا وسيأتي الكلام فيه (و) علم (أنه) أي الاجماع (قد يكون عن قياس) لان الاجتهاد المأخوذ في تعريفه لا بد له من مستند كما سيأتي والقياس من جملة (خلافا لما منع جواز ذلك) أي الاجماع عن قياس (أو) مانع (وقوعه مطلقا أو في) القياس (الحفي) دون الجلي وسيأتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى كل من الجواز والوقوع ووجه المنع في الجملة أن القياس لكونه ظنيا في الأغلب يجوز مخالفته لأرجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع. وأجيب بأنه انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد أجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى إراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن (و) علم (أن اتفاقهم) أي المجتهدين في عصر (على أحد القوانين) لهم (قبل استقرار الخلاف) بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق (جائز ولو) كان الاتفاق (من الحادث بعدهم) بأن ماتوا ونشأ غيرهم فانه يعلم جوازه أيضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلي يجمعون عليه. وقد أجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر (وأما) الاتفاق (بعده) أي بعد استقرار الخلاف (منهم) هو قيد للاتفاق المقدر

الغالب اه قاله سم (قوله كالقطعي) أي كالأستقرار في القطعي (قوله وان اجماع الأمم السابقين غير حجة) فيه ان الذي علم نفى كونه اجماعا لانفى كونه حجة. ويحاج بما تقدم (قوله في ملته) دفع بهذا ما يتوهم من أنه ليس بحجة مطلقا أي حتى في ملل الأمم السابقة وليس كذلك بل هو حجة في مللهم (قوله ان أمتي) أي أمة الاجابة فالإضافة للكمال (قوله وسيأتي الكلام فيه) أي في الكتاب الخامس في الاجتهاد (قوله ووجه المنع في الجملة) أي من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والحفي والجلي قاله شيخ الاسلام (قوله ولو كان الاتفاق من الحادث الح) قال الشهاب يلزم أن يصير المعنى ولو كان الاتفاق منهم من الحادث بعدهم كما هو قضية الغاية وهو فاسد ويحاج بأن لو شرطية لا غائية وجواب الشرط قوله فانه يعلم الح اه ويمكن أن يحاج بأن اللام في قول الشارح ولو كان الاتفاق جنسية وحينئذ لافساد في كون لو غائية فانه بنى الفساد المذكور على كون ال عهدية (قوله فانه يعلم جوازه أيضا) أي كاعلم جوازه من قبلهم (قوله أي بعد استقرار الخلاف) أي بأن يمضي بعد الخلاف زمن يعلم به ان كل قائل مصمم

الاجماع الح) فليس حجة لنا وان قلنا ان شرعهم شرع لنا (قول الشارح ووجه المنع في الجملة) يريد ان هذا الوجه لا يأتي فيما اذا كان القياس قطعيا ولا يدل على الجواز دون الوقوع (قول الشارح انما يجوز مخالفة القياس الح) أي لانه اذا أجمع على مقتضاه قطع بان ذلك هو الصواب لما ثبت بالأدلة السمعية من عسمة أهل الاجماع نحو لا تجتمع أمتي الح فاذا وقع الاجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم للصواب بحيث يستحيل الخطأ وبه علم معنى كون الاجماع دليلا دون القياس (قول الشارح اذا لم يجمع على ما ثبت به) سيأتي أنه يجوز مخالفة الاجماع السكوتي لدليل أرجح فيخص محل الاشكال هنا بما عده أو يقال ان هذا من جملة ما أدخله قوله في الجملة

(قوله ويمكن أن يحاج بان اللام الح) فيه أنه لا مبالغة حينئذ

فمنعه

في اتفاقهم والصواب ما قاله سم وهو ان قوله اتفاقهم على حذف المضاف أي جنس اتفاقهم وهو اتفاق أهل العصر من المجتهدين وهذا يشمل اتفاق الحادئين تأمل (قول المصنف قبل استقرار الخلاف) اه اعلم أنه قبل استقرار الخلاف لا قول لأحد إذ يقال عرفا لم يقولوا بشيء بل بقوا متوافقين لان معنى عدم استقرار الخلاف أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة النظر قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين (قول الشارح بان ماتوا ونشأ غيرهم) قيده لتكون المسئلة اتفاقية أما اذا لم يموتوا فهي على الخلاف في اعتبار النادر تأمل



(قول المصنف الآن يكون مستندهم قاطعا) أى الآن يكون مستند كل من الفريقين قاطعا فلا يجوز حذر من القاطع وهذا لعله مبنى على ما ذكره في المحصول من أنه إذا كان الدليلان قاطعين وتعذر الجمع بينهما لا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر لأنه لا ترجيح في العلوم ووجه البناء أن كل فريق هنا معلوم له قطعية دليله فلا يجوز له عند الاطلاع على دليل خصمه أن يرجعه ويرجع اليه ويترك ما ذهب اليه أولا بمره إذا يرجح أحد القاطعين على الآخر وهو مبنى على عدم التفاوت في العلوم وهو خلاف التحقيق قال الصفي الهندي لقائل أن يقول التعارض بين القاطعين حاصل في الأذهان فإنه قد يتعارض عند الانسان دليلان قاطعان بحيث يعجز عن القدرح في أحدهما وإن كان يعلم أن أحدهما في نفس الأمر باطل قطعا وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتطرق الترجيح اليه بناء على هذا التعارض كافي الامارات له وإنما حملنا ما هنا على التعارض لأنه لا يمكن أن يرجع عن قاطع الا لقاطع فعلم أن من جوزه مطلقا بناء على أن الاتفاق الأول ليس باجماع مع ما قاله الصفي الهندي ومن منع بناء على أنه اجماع مطلقا وإذا كان الدليل قاطعا هذا كله ان بنينا على عدم اشتراط الانقراض والاجاز قطعا ولو كان المستند قاطعا اذ لو لم يجز لما كان لاشرطه معنى فمن شرطه لا يمكنه الجرى على ما في المحصول (قوله نظرا لامكان معارضته) أى فهو قطعى الدلالة ظنى المتن فلا مانع من تقديم غيره عليه (قول الشارح يتضمن اتفاقهم) اذ لو لم يتفقوا عليه لم يقرروا الخلاف المقتضى جواز الأخذ بكل (قول الشارح أيضا يتضمن اتفاقهم) فان قيل لا اتفاق لان كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفي الآخر ❦ قلت انما تنفيه بالنسبة لاجتهادها وليست تمنع العمل به لمن أداه اجتهاده اليه ومن قلده كما هو شأن كل مجتهد ولهذا لم يورد (١٨٥) الشارح هذا المنع وإن أوردته العضد

(قول الشارح مشروط بعدم الاتفاق بعد) يعنى أنه لا يكون متضمنا الا اذا لم يوجد اتفاق بعد أما اذا وجد فقد تبين انه لم يكن متضمنا ذلك الاتفاق وإنما كان قول من رجح قولاً لظن الدليل وقد تبين خلافه فانضمامه لغيره قبل تبين الخلاف لا يكون متضمنا للاتفاق على جواز الأخذ بكل وأما ما قيل في بيان قول الشارح

(فمنعه الامام) الرازى مطلقا (وجوزه الآمدى مطلقا وقيل) يجوز (الآن يكون مستندهم) في الاختلاف (قاطعا) فلا يجوز حذر من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وأجاب المجوز بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد على أحد الشقين

على قوله. شيخ الاسلام (قوله فمنعه الامام الرازى مطلقا) أى سواء كان مستندهم قاطعا أم لا بدليل التفصيل الآتى بعده وقول بعض المحشين في معنى الاطلاق أى سواء كان قبل استقرار الخلاف أم لا لا يصح لان ما قبل استقرار الخلاف ليس فيه خلاف تأمل (قوله الآن يكون مستندهم) أى مستند المخالفين الذين رجعوا قاطعا ❦ وأورد أنه ان كان المراد قاطع الدلالة أشكل عليه ان قاطع الدلالة لا يجوز مخالفته فكيف يتأتى كونه مستندا لخلاف أى المخالفة وان كان المراد قاطع المتن أشكل الاحتجاج بقوله حذر من الغاء القاطع اذ الغاؤه من حيث مدلوله وهو ظنى لا يمتنع الغاؤه وقد يختار الاول ولا مانع من مخالفة قاطع الدلالة نظرا لامكان معارضته لظنية ثبوته قاله سم (قوله فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين) أى لان هذا الاجماع يخرق الاجماع الأول (قوله بأن تضمن ما ذكر) أى اتفاقهم

(٢٤ - جمع الجوامع - نى) مشروط الخ أى لان الاختلاف المتضمن ذلك الاتفاق انما كان لعدم وجود القاطع فجواز الأخذ بكل منهما مشروط بعدم وجوده فاذا وجد القاطع وهو الاجماع الثانى امتنع الأخذ بكل وتعين الأخذ بالاجماع الثانى وليس فيه مخالفة لمجمع عليه اذا الأخذ بكل ليس مجمعا عليه قبل الاشرط عدم القاطع فاذا تبين أن الاجماع قبله على الأخذ بكل لم يتناول وقت وجوده بل هو خاص بما قبل وجوده فمعنى قول الشارح فلا اتفاق قبله أى لا اتفاق قبله على الأخذ بكل وقت وجوده حتى يناقضه الأخذ بواحد معين الذى ادعاه المستدل اه فهو وان وافق صريح العضد والسعد وشرح النهاج وحيث يكون معنى قول الشارح بأن ما تضمن ما ذكر الخ أنه مشروط بهما تضمنه الا انه خلاف الظاهر فان ظاهره ان ذلك يتضمن مشروط بعدم الاتفاق ويرد عليه انه لو وقع اتفاق قيل على الأخذ بكل والمسئلة مبنية على عدم اشتراط الانقراض بمعنى أنه لا يضرب في انعقاد الاجماع رجوع من رجح كيف يبطل ذلك الاتفاق برجوع من رجح فانه تناقض وكيف يصح هذا الجواب وحيث فلا اتفاق المنفى في كلام الشارح هو الذى ادعاه المستدل وهو الاتفاق الاجماعى لا مطلق الاتفاق كما فهمه الشهاب فليتأمل فانه من دقائق الشارح ❦ ثم أقول ببقية آخر وهو أن مقتضى هذا الجواب على هذا أنهم لو لم يتفقوا بعد استقرار الخلاف انعقد الاجماع على جواز الأخذ بكل من القولين لكن عدم الاتفاق لا يتحقق الا بانقراضهم فيتوقف أن من لا يشترط انقراض العصر فمما سبق يشترط انقراضه هنا لكن لاينا في بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض لأن الشرط في الحقيقة هنا عدم الاتفاق بعد ليعلم أن الخلاف لم يكن لعدم الاطلاع على الدليل ❦ والحاصل أن الخلاف انما يتضمن الاتفاق ان لم يتبين أن سببه عدم الاطلاع على القاطع وهذا انما يعلم بعدم الاتفاق بعد فانه اذا وافق بعد علم ان خلافه

لم يكن وفاقا على جواز الأخذ بكل بل كان لعدم وجود الدليل فلذا جاز الرجوع ولأنه رجوع عن خلاف وليس هو باجماع بخلاف بعض المجمعين فإنه رجوع عن الوفاق الذي نفسه اجماع وان شئت قلت ان الانقراض انما شرط لتحقيق الخلاف فيتحقق تضمنه الاجماع لا لتحقيق الاجماع وفرق بينهما فليتنامل (قوله لو قال وقته بدل قبله) فيه انه لا يتأتى اجماعا متناقضان على شيء في وقت واحد انما الممكن أن يسبق أحدهما وهو ما ادعاه المستدل فتعين أن ينفيه المجيب على أن نفى الاجماع وقته لا يستلزم نفيه قبله فبقى التعارض مع ما قبله هذا كله بناء على ما قالوا وقد عرفت أن بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض ينافي بطلان الاجماع الأول بالرجوع وانقضاء الاجماع ثان فتأمل (قول الشارح والخلاف مبنى الخ) لانهم لما وقع منهم الاتفاق في العصر الذي استقر فيه الخلاف لم يكن اختلافهم اجماعا على تجويز الأخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم رفعا لمجمع عليه (قول الشارح بأن ماتوا ونشأ غيرهم) مراده تقييد هذه المسئلة بانقراض عصر الأولين لأن ذلك هو موضوع الخلاف كافي مختصر ابن الحاجب وغيره ولو لم تقيده بهذا لم يكن الخلاف هو هذا بل يكون على الخلاف في انقراض العصر بناء على قول الجمهور ان فائده اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم أيضا فان قلنا يشترط انقراضه تبين لمخالفة من نشأ أن الاجماع السابقين طال الزمان أو قصر والا فلا يصح انه ممتنع ان طال الزمان مع ان عن قال بالامتناع في هذه المسئلة الأشعري والامام والغزالي كافي المختصر (١٨٦) وهم من الجمهور وما قيل من انه تصوير للحالة التي يتأتى فيها الاتفاق من

فاذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسبته المصنف الى الامام والآمدى انقلاب الواقع ان الامام جوز والآمدى منع (وأما) الاتفاق (من غيرهم) أي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا ونشأ غيرهم (فالأصح) انه (ممتنع ان طال الزمان) أي زمان الاختلاف اذ لو انقضى وجه في سقوطه لظهر للمختلفين على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف (قوله فاذا وجد) أي الاتفاق على أحد الشقين وقوله فلا اتفاق قبله أي لا تنفاه شرطه فلم ينعقد الاجماع على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف واعتراض بأن نفى الاتفاق لا يصح لوجوده قطعا قبل الاتفاق على أحد الشقين ولذا قال الشهاب لو قال وقته بدل قبله كان بينا . وقد يجاب بحمل كلامه على ان المراد فلا اتفاق قبله تمتنع مخالفته قاله سم (قوله والخلاف مبنى على انه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا) هذا قد يشكل بالقول الأخير اذ الغاء القاطع محذور مطلقا لا أن ير يد بالخلاف غير هذا القول أو يلتزم هذا القائل ان الغاء القاطع انما يحذر عند الانقراض لتبين أمره بخلافه عند عدم الانقراض لاحتمال أن يتبين الخطأ في قطعيته اه سم (قوله بأن ماتوا ونشأ غيرهم) تصوير للحالة التي يتأتى فيها الاتفاق من غيرهم بعد استقرار الخلاف (قوله ان طال الزمان الخ) تصريح بما علم التزاما اذ الفرض كون الاتفاق بعد استقرار الخلاف كاذكره بقوله أما بعده منهم الخ ومعلوم ان الاستقرار المذكور انما يكون بطول الزمن كذا قال

غيرهم لتوقفه على موتهم فغيه ان الاتفاق من غيرهم بعد استقرار خلافهم ممكن مع بقائهم كلهم أو بعضهم ولو شرط في استقرار الخلاف اتفاق الغير لم يستقر في مسألة الامام السابقة الا ان اتفق غيرهم بعدهم على خلاف قولهم ولا قائل به (قول الشارح أيضا بأن ماتوا) فان لم يموتوا بان بقي كلهم أو بعضهم وهذا البعض اما أن يوافق من حدث أو يخالفه فاما على مذهب من منع اتفاقهم في

بخلاف

المسئلة الأولى فالأمر ظاهر لأنه يمنع اتفاق

غيرهم بالأولى وأما من جوزها فان شرط انقراض العصر خوفا من مخالفة من نشأ لم يتم الاجماع الأول بانقراض الأولين لأن من نشأ عين الأخذ بواحد وهم جوزوا الأخذ بكل فقد خالفهم قبل الانقراض وأما من لم يشترطه فتم عليه تدبر (قول المصنف فالأصح ممتنع ان طال الزمان) هذا التصحيح مبنى على مذهب المجوز لاتفاقهم بعد الاستقرار فيما سبق أما المانع هناك فيمنع هنا بالأولى اذ مدار المنع عنده على الاستقرار الخلاف لكن يرد على المجوز انه علم من جوابه السابق انه اذا انقضى أهل الخلاف تبين استلزام استقرار الخلاف للاجماع على الأخذ بكل من الشقين الا أن يخص هذا بما اذا طال زمان الاختلاف أو قصر لأنه الذي يعلم منه أن خلافهم لم يكن لعدم العجز عن الدليل فهو الذي يتضمن الاجماع دون ما اذا قصر ويحتمل أن هذا التصحيح للمصنف وغيره خالفوا فيه الامام قائلين ان انقراض الأولين لا يكفي انشاء غيرهم بل لابد من طول الزمان أو ان الامام يخص انعقاد الاجماع بانقراض الأولين بما اذا لم ينشئ غيرهم ويعين أحد القولين مع عدم طول الزمان لكن في العبد ان الامام عن منع في هذه المسئلة الأخيرة فلينظر المراد بالامام فيه هنا (قوله ومعلوم ان الاستقرار المذكور) هذا عجيب من بيان الشارح فيما مر عدم الاستقرار بقصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق طال زمن الخلاف أو قصر فيكون الاستقرار هو طول الزمن بين الخلاف والوفاق طال زمن الاختلاف أولا والمراد بطول الزمن هنا طول زمن الاختلاف لا الزمن المتوسط بين الاختلاف والوفاق



فان زمان الاختلاف قديطول ولايستقر الخلاف بان لم يرض بعده زمان طويل ووجه التقييد انه عند طول زمن البحث عن المأخذ يبعد خفاء الدليل بخلاف ما اذا لم يطل زمن البحث بان تباحثوا وسكتوا ومضى على السكوت زمن طويل فانه عند علم البحث قد لا يظهر مع انه استقر الخلاف. ومما يصرح بما قلنا قول الشارح في التفسير أي زمان الاختلاف دون أن يقول زمان الخلاف مع قوله سابقا عند قول المصنف قبل استقرار الخلاف مانصه: بان قصر الزمان بين الاتفاق والخلاف فان المراد به هنا المباحثة بالفعل قطعا فلهذا هذا الامام. فالخلاف ان الخلاف. معناه كون كل معتقدا ما يخالف الآخر والاختلاف معناه قول كل بخلاف ما قاله الآخر على طريق المناظرة والبحث عن الدليل، ولو كان مراد الشارح ما قالوه لقال على قياس ما تقدم في مسألة ما اذا لم يستقر الخلاف ان طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق من غيرهم فليتأمل وقوله وقال السكالك الخ ان كان مراده ضبط طول الزمن الذي وقع فيه الخلاف بذلك وهو انه لا بد أن يكون زائدا على الزمن الذي به يستقر الخلاف فيحتاج الى نقل والظاهر انه ممنوع وان المراد هو الطول (١٨٧) عرفا في المحلين وان كان المراد انه

يمضي بعد الزمن الذي استقر به الخلاف زمن آخر فهو غلط لان الكلام في زمن الخلاف لا ما بعده وبه تعلم استظهار المحشى (قوله بان لم يستقر الخلاف) هذا مبنى على ما اختاره من كلام شيخ الاسلام وقد عرفت ما فيه (قول المصنف وان التمسك بأقل ما قيل الخ) مراده بيان معنى قول من قال ان الشافعي تمسك في ان دية الدمي الثلث بالاجماع بان معناه انه تمسك في المثبت وهو كون الثلث واجبا بالاجماع وأما ما زاد عليه فتمسك في نفيه بان الاصل في كل شيء براءة الذمة منه فيستصحب ما لم يبق عليه الدليل وقد ظن ابن الحاجب ان التمسك بالاجماع في المثبت والمنفى

بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا (و) علم (أن التمسك بأقل ما قيل حق) لأنه تمسك بما أجمع عليه مع ضمنية ان الأصل عدم وجوب ما زاد عليه، مثاله أن العلماء اختلفوا في دية الدمي الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل فان دل دليل على وجوب الأكثر أخذ به كافي غسالات ولو غ الكلب قيل انها ثلاث وقيل انها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به (أما) الاجماع (السكوتي) بان يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقيون عنه بعد العلم به الى آخر ما سيأتي في صورته (فثالثهما) أي الأقوال فيه أنه (حجة لا اجماع)

شيخ الاسلام وقال السكالك المراد الطول الزائد على زمن استقرار الخلاف ولعل الأظهر ما قاله شيخ الاسلام (قوله بخلاف ما اذا قصر) أي بان لم يستقر الخلاف (قوله مع ضمنية ان الاصل عدم وجوب ما زاد الخ) هذا انما يتم اذا كان الأصل عدم وجوب الدية في قتل الدمي وهو محل توقف فليحرر ثم لا يخفى ما في جعل الأقل المذكور مجمعا عليه من التسامح لظهور عدم كونه مجمعا عليه بالمعنى المصطلح عليه على ان قضية كون التمسك بأقل ما قيل تمسكا بما أجمع عليه ترك الضميمة المذكورة فتأمل (قوله بان يقول بعض المجتهدين حكما الخ) الظاهر ان منه أيضا أن يفعل بعضهم فعلا يدل على الجواز أو يمتنع من فعله امتناعا يدل على الامتناع ويسكت الباقيون بعد العلم الخ ومن القول جوابه عن السؤال عن حكمه اذا كان حاكما وفي معناه أو معنى الفعل الإشارة الى الحكم وكتابته و اعلم أن الاجماع السكوتي انما يتحقق فيما قبل استقرار المذاهب لا بعده أيضا ولهذا قال العضد كابن الحاجب اذا قال واحد أو جماعة بقول وعرف به الباقيون ولم ينكروا واحدا منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة واذا كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه الخ اه قاله سم (قوله الى آخر ما سيأتي في صورته) أي من قول المصنف ان السكوت المجرد عن أمانة رضا الخ (قوله فثالثها أنه حجة لا اجماع) ليس المراد نفي حقيقة الاجماع عنه كما يسبق الى الوهم بل نفي الاسم فقط

جميعا فاعترض على هذا القائل ومن هنا علم تخصيص المسئلة بالوجوب لأنه صورة الواقعة والافلامانع من جريان ذلك في التنب والتحرير (قوله اذا كان الأصل عدم وجوب الدية في قتل الدمي) لم يعرف المحشى رحمه الله المراد فان المراد ان الأصل عدم الوجوب في كل شيء بل عدم الحكم مطلقا ما لم يبق الدليل عليه (قوله ثم لا يخفى الخ) لا يخفى ما في كلامه فان المجمع عليه هو المتفق عليه وهذا كذلك اذ زيادة البعض على الثلث ونفي البعض الآخر ذلك الزائد لا ينافي بالاجماع عليه (قوله على ان قضية كون التمسك الخ) الصواب ترك هذا الكلام فان التمسك بالاجماع ليس في شق الاثبات والنفي كما عرفت بل في الأول فقط. وأما الثاني فدليله الضميمة المذكورة (قول الشارح ويسكت الباقيون عنه) سواء كان الساكت أقل أو لا والساكت منظور اليه أولا فدخل في السكوتي القول التاسع تدبر (قوله اذ لاعادة بانكاره) بل سيكون انكالا على ما تقرر في المذاهب (قول المصنف فثالثها حجة لا اجماع) هذا قول أبي هاشم والأول نسبه بعض الشافعية الى الشافعي أولا أخذا من قوله لا ينسب لساكت قول بورده بعضهم

مؤولا بأنه لا ينسب اليه صريحا وان نسب ضمنا ونسب اليه القول الثاني ثانيا أي بعد نسبة الأول من غيره كذا يؤخذ من العضد ولعل هذا أي افادة ترتيبها في الوجود الخارجي هو العذر في تسمية القول المخصوص بالثالث والثاني والأول ولو راعى المصنف القاعدة في القول المفصل لقال فثالثها غير اجماع وهو حجة لكنه راعى الاختصار \* واعلم ان حكاية الخلاف على هذا الوجه نقلها المصنف كما هي عن القوم وحيث كان النفي للاجماع في الثالث معناه نفى التسمية اقتضى أن النفي له في الأول نفى لها أيضا حتى يكون محل خلاف الأقوال واحدا وحينئذ يفيد اتفاق الثالث مع الثاني على الحجية ومخالفتها للأول فيها واتفاق الثالث والأول في نفى التسمية ومخالفتها للثاني فيه لكن مشار الخلاف في كونه اجماعا حقيقة الذي خالف فيه الأول والثاني والثالث يقضى بأن الأول لا خلاف له في التسمية بل في كونه اجماعا حقيقة وحينئذ (١٨٨) لا يكون موافقا للثالث في نفىها وعلى ما يبيده عبارة الخلاف

وثانيها أنه حجة واجماع لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم الاجماع لا اختصاص مطلقه عنده بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني

عنه بدليل قول الشارح بعد ونفى الثالث اسم الاجماع الخ فالثالث قائل بأنه فرد من أفراد ماهية الاجماع كالثاني وانما يخالفه في التسمية على ماسياتي (قوله وثانيها أنه حجة واجماع) قال العلامة الشهاب عبر في هذا بالثاني وفي القول الآتي بالأول فما حكيمته قال سم ويمكن أن يكون من حكمته ذكر الأقوال على ترتيب العكس وذلك لأنه لما تعذر ذكرها على الأصل المقتضى لذكر الأول ثم الثاني ثم الثالث للاحتياج الى فصل الفاء في كلام المصنف وهي كالجزم مما دخلت عليه كان الأولى ذكر العكس مرتبا فاحتاج الى التعبير عن هذا بالثاني \* فان قيل كان يمكنه ذكر ما يأتي معبر عنه بالثاني \* قلت ما فعله أنسب لمشاركة هذا للثالث في أحد الجزأين ومباينة الآتي لهما والمشارك أقرب فكان ذكره عقبه أولى اه \* قلت محصل كلام العلامة الشهاب لم جعل القول بأنه حجة واجماع هو الثاني والقول بنفي كونه حجة وكونه اجماعا هو الأول؟ وهلا عكس الامر فأى نكتة في ذلك \* وجوابه انه يمكن أن تكون النكتة في ذلك قرب القول بأنه حجة واجماع من الثالث لمشاركته له في أحد جزأيه دون القول بنفيهما لمخالفته له في كل من جزأيه والقرب المذكور يقتضى وصله به فلذا جعل هو الثاني دون القول بنفيهما وهذا القدر حاصل سواء ذكرت الأقوال على ترتيب العكس أو على ترتيب الأصل وحينئذ فجواب سم بقوله ويمكن أن يكون من حكمته ذكر الأقوال على ترتيب العكس غير ملاق للسؤال اذ ليس مراد الشهاب لم ذكر الثاني قبل الأول حتى يكون الجواب ما ذكر لما علمت على أن قوله في الجواب فاحتاج الى التعبير عن هذا بالثاني لا يترتب على ما قبله بل المترتب عليه أن يقول فاحتاج الى ذكر الثاني قبل الأول لان هذا هو الذي ينتجه ذكر الأقوال على ترتيب العكس كما لا يخفى وأما ما ذكره من السؤال والجواب فهو الذي يناسب المقام لأنه كان المناسب أن يقول بدل قوله فكان ذكره عقبه أولى فكان جعله الثاني أولى (قوله لان سكوت العلماء في مثل ذلك الخ) علة لكونه حجة على القولين (قوله ونفى الثالث اسم الاجماع) أي لا كونه من أفراد بل هو منها عنده (قوله أي المقطوع فيه) أشار به الى أنه ليس المراد بالقطعي مقابل الظني بل المقطوع فيسه بالموافقة أعم من أن يكون قطعيا أو ظنيا

يكون حاصل الأقوال ثلاثة تواردت على محل واحد وهو مخالف لما يفيد مشار الخلاف في كونه اجماعا حقيقة فانه يفيد أن حاصلها قولان هل هو فرد من أفراد حقيقة الاجماع أولا والخلاف في التسمية انما هو عند أصحاب القول الأول وحينئذ احتاج المصنف الى تحرير ما اتفق وما اختلف أولا ثم تحقيق حاصل الثلاثة ثانيا فأشار الى الأول بقوله والصحيح حجة حينئذ فانه يفيد أن خلاف الثاني والثالث مع الأول في الحجية فقط وان اختلف في التسمية هما الأولان لان الخلاف فيهما لا يكون الا بعد القول بالحجة فعلم ان المتفق هما الثالث والثاني فقط اتفاقا

على الحجية وان اختلف في التسمية أصلا فتأمل

(قول المصنف أيضا فثالثها حجة) لانه يكفي في الحجية الظن كفاي القياس وخبر الواحد وقول ظاهر الدلالة دون قطعها لانه حينئذ ينتهض دليل السمع ظاهرا فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وهذا كاف في الاستدلال به (قول الشارح لان سكوت العلماء الخ) علة للحجية في الثالث والثاني معا كما سياتي في قوله وبيان لمدركه (قول الشارح ونفى الثالث اسم الاجماع الخ) تعليل لنفي الاجماع واثباته في القولين أيضا كما سياتي في قوله لا اختصاص مطلق اسم الاجماع الخ وغاير بين عبارتي التعليلين لرجوع الأول الى المعنى والثاني الى اللفظ وبهذا يندفع تحير سم هنا فانظره (قوله ومباينة الآتي لهما) فيه انه موافق له في نفى الاجماع فكان الأولى ان يقول لمشاركة هذا للثالث في الاثبات ومباينة الآتي لهما معافيه ثم ظهر أن مقاله هو الصواب لان خلاف الأولى ليس لفظيا لبناؤه على نفى الاتفاق (قوله أعم من أن يكون قطعيا الخ) لعله على سبيل الفرض والا فمضى قطع فيه بالموافقة كان قطعيا عند المصنف وأجرى هنا على قول الامام والآمدى الآتي



(قول الشارح كما سيأتي) راجع لقوله ونفي الثالث الخ (قول الشارح لاحتمال السكوت لغیر الموافقة) فيه ان هذا الاحتمال خلاف الظاهر لما علم من ان عاداتهم ترك السكوت في مثله وخلاف الظاهر لا يقدح في الحجية كذا في العضد وهذا التعليل لنفي الحجية والاجماع مما لا اختصاص مطلق اسم الاجماع عند هذا أيضا بالقطعي وتركه الشارح لعلمه بعمام (قول الشارح والتردد) هو أيضا خلاف الظاهر مع مضي مهلة النظر عادة (قوله ويكون المراد الخ) لعله أو يكون وبعد ذلك ففي نسبة القول صريحا اليه لا يحتاج للتنبيه عليه على ان الجزم بالموافقة ولو ضمنا لادليل عليه فالمناسب الاقتصار على الأول تأمل (قول الشارح انه حجة بشرط الانقراض) أخذ كون الخلاف في الحجية واتفاق الرابع وما بعده على نفي الاجماع من مقابلة التقييد فيها لاطلاق (١٨٩) الثالث الحجية وفي العضد ان الشرط في

القول الرابع والخامس لكونه اجماعا لكن المصنف أوثق (قوله أي انقراض الساكتين والقائلين) الأولى ان يقول أي انقراض العصر على أقوال اعتبار العامي والنادر فان هذا القول لم يقيد بالكل كما يشير له صنيع للمصنف فيما مر حيث أخره عن قول أحمد ومن معه لكن التعليل الذي ذكره بقوله لأن من ظهور الخ يفيد ان المراد انقراض الساكتين وعبرة العضد شرط انقراض العصر هذا وهذه الأقوال الآتية كلها مردودة بما علم من أن مدار الحجية على الظن وهو حاصل مطلقا تدبر (قول المصنف ابن أبي هريرة) هو من الظاهرين من أصحاب الشافعي (قول الشارح بخلاف الحكم) أي لان كلا يحكم بما يراه

كما سيأتي وأولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغیر الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي أخذنا من قوله لا ينسب الى ساكت قول (ورأى بها) انه حجة (بشرط الانقراض) لأن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله (وقال ابن أبي هريرة) انه حجة (ان كان فتيا) لاحكام لأن الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضا بها بخلاف الحكم (و) قال (أبو إسحق المروزي عكسه) أي انه حجة ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا (و) قال (قوم) انه حجة (ان وقع فيما يفوت استدراكه) كإراقة دم واستباحة فرج لأن ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راض به بخلاف غيره (و) قال (قوم) انه حجة ان وقع (في عصر الصحابة) لأنهم اشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون (و) قال (قوم) انه حجة (ان كان الساكتون أقل) من القائلين نظرا للأكثر وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لا تنضر (والصحيح) انه (حجة) مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال

(قوله كما سيأتي) أي في قوله وفي تسميته اجماعا خلف لفظي (قوله وأولها) أي الأقوال ليس باجماع أي ليس من أفراد حقيقة (قوله أخذنا من قوله لا ينسب الى ساكت قول) قال النووي في شرح الوسيط الصحيح من مذهب الشافعي انه حجة واجماع ولا ينافيه قول الشافعي لا ينسب الى ساكت قول لانه محمول عند المحققين على نفي الاجماع القطعي فلا ينافي كونه اجماعا ظنيا ويكون المراد بقوله لا ينسب الى ساكت قول نفي نسبة القول صريحا اليه لانفي الموافقة الاعم من الصريح كما يسمى سكوت البكر عند استئذانها اذا ولا يسمى قولاً وكما يسمى سكوت الولي عند الحاكم عن التزويج عضلا ولا يسمى قولاً سم (قوله بشرط الانقراض) أي انقراض الساكتين والقائلين (قوله ان كان فتيا لاحكام) أي ان كان الحكم الذي قاله البعض وسكت الباقيون عنه فتيا أي مفتى به أي ان كان قائله قاله على سبيل الافتاء لا على سبيل الحكم والقضاء سم (قوله وقال أبو إسحق المروزي عكسه) ضمن قال معنى ذكر فلذا نصب به المفرد أو جرى على القول بأنه ينصب المفرد معنى اذا كان في معنى الجملة وما هنا كذلك فان لفظ العكس وان كان مفردا فهو في معنى الجملة وقوله أي انه حجة الخ يصح فتح ان نظرا للفظ العكس وكسرهما نظرا لمعناه (قوله وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لا تنضر) قال الشهاب ان كان هذا عن نقل فلا اشكال

وأیضا الحاكم يهاب ويوقر وفيه أن الكلام فيما قبل استقرار المذاهب والحكم والفتيا حيثئذ سواء وبه علم رد علة ما بعده أيضاً عني قوله لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم (قول المصنف المروزي) نسبة الى مرو من باب تغيير النسب (قوله ضمن قال معنى ذكر) لاسحاجة الى التضمنين فان للقول معنيين التكلم ويجب أن يكون حيثئذ معموله جملة لان الكلام لا بد أن يكون مركبا مفيدا والتلفظ حيثئذ يجوز أن يكون مفردا اذ اللفظ يعم المركب وغيره كذا في عب على الجامي وبعد ذلك فالظاهر أن القول هنا معناه الاعتقاد تدبر (قول الشارح وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لا تنضر) أي لا تنضر في الحجية وهو القول السابع الذي نقله المصنف سابقا وانما قلنا ذلك لان الخلاف هنا في الحجية مع الاتفاق من هذه الأقوال على نفي الاجماع لما عرفت سابقا فلا يوافق باقي أقوال من قال ان مخالفة الأقل لا تنضر لأن مخالفته لا تنضر فيه في الاجماع والحجبة جميعا للاحجية فقط تأمل

(قوله والا فقد يذهب من يقول بضرر الخ) من قال بضرر مخالفة القليل هو المصنف ومن معه كما تقدم لكنهم لم يفصلوا في حجية السكوتي بين كون الساكت أقل أولا بل جعلوه حجة مطلقا أما المصنف فظاهر وأما الجمهور وهم من معه فالظاهر انهم كذلك كما قد يدل عليه قول الرافعي انه المشهور عند الأصحاب وحينئذ يندفع الاشكال الأول (قوله من أفراد الاجماع السكوتي) قد عرفت انه لم يدع الاجماع هنا أحد بل الكلام في انه حجة فقط عند السكوت والمخالفة جميعا لأن يكون المراد من أفراد حقيقة الاجماع وان لم يسم به وعلى كل فالقول بأن الصريح أقوى معناه (١٩٥) الاجماع المصريح به عن أجمع بأن وافق صريحا أقوى من الاجماع غير المصريح به عن أجمع بأن سكت

الرافعي انه المشهور عند الأصحاب قال وهل هو اجماع فيه وجهان (وفي تسميته اجماعا خلف لفظي) وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره

والا فقد يذهب من يقول بضرر مخالفة القليل الى أن سكوتهم لا يضر إيه أي لأن السكوت ليس فيه تصريح بالمخالفة بل يحتمل الرضا بل ظاهره الرضا بخلاف المخالفة بالقول ثم ان قضية حكاية هذا القول مع هذا البناء ان هذه الصورة أعنى اذا كان الساكتون أقل من أفراد الاجماع السكوتي وانه اذا لم يسكت الأقل بل خالف لا يكون من أفراد السكوتي بل الصريح فيلزم أن يكون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لأن الاجماع الصريح أقوى ولا يخفى اشكال ذلك وغرابة اللهم الا أن يلتزم هذا القائل انه في تلك الصورة مع كونه اجماعا سكوتيا أقوى من الاجماع الصريح في الصورة الأخرى أي الاتفاق مع مخالفة الأقل أو يلزم أنه في صورتين اجماع صريح لأن سكوتهم لا يزيد على مخالفتهم وهي لا أثر لها قاله سم قلت قد يفرق بين المسثلين بأن الأقل في صورة الصريح غير معتبر وفاقه لتزيل خلافه منزلة عدمه فليس فيه احتمال المخالفة بخلافه في صورة السكوتي فانه معتبر وفاقه المستفاد من سكوته عادة مع احتمال المخالفة بكون السكوت بخوف ونحوه كما هو حجة القول بعدم حجية الاجماع السكوتي فلا غرابة حينئذ في كون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لقيام احتمال المخالفة في الثاني دون الأول فتأمل (قوله وهل هو اجماع فيه وجهان) أي وهل هو فرد من أفراد حقيقة قوله سم قلت هو مستدرك مع قوله قبله وقال الرافعي انه المشهور عند الأصحاب فعمل الوجه أن المعنى وهل يسمى بذلك أي بالاجماع فيه وجهان فيكون قوله قال الرافعي الخ تأييدا لقول المصنف والصحيح حجة وفي تسميته اجماعا خلف لفظي فتأمل (قوله وفي تسميته اجماعا الخ) أي وفي اطلاق اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتي مطلقا حقيقيا كما يفيد كلام الشارح وليس المراد بالتسمية المذكورة اطلاق اسم الاجماع من غير تقييد أعم من كون الاطلاق المذكور حقيقيا أو مجازيا اذ لا وجه للاختلاف في اطلاق لفظ الاجماع عليه من غير تقييد اطلاقا مجازيا اذ لا يسع عاقلا منع ذلك لانه لا حرج في التجوز حيث وجدت العلاقة وهي هنا في غاية الوضوح وأقلها المشابهة في الاتفاق وان كان هنا مظهرنا قاله سم (قوله وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث) خص الاختلاف المذكور بهما دون القول الأول لانه لا معنى للاختلاف في التسمية الامع اتفاق كل المختلفين على انه فرد من أفراد الاجماع حقيقة حتى يكون الاختلاف المذكور لفظيا وقد علم ان كلام القول الثاني والثالث قائل بأنه فرد من أفراد الاجماع حقيقة بخلاف القول الأول فانه ينفي عنه كونه فردا من أفراد

به عن أجمع بأن سكت  
والساكت هنا عندهذا  
القائل ليس من أجمع بل  
هو عنده غير معتبر لأن  
معنى كلامه ان الساكت  
ينزل منزلة المخالف فان  
كان أقل فلا يضر فمعنى  
كونه سكوتيا عنده انه  
رفع مع سكوت من لو  
وافق لكان من المجمعين  
تدبر وحينئذ يندفع  
الاشكال الثاني (قوله  
قلت قد يفرق الخ) كلام  
لامعنى له فان الساكت لو  
كان مخالفا بالفعل لم يضر عند  
هذا القائل كما قاله سم  
فقوله لقيام احتمال المخالفة  
الخ قلنا المخالفة بالفعل لا  
يضر عنده تأمل (قوله  
أي وهل هو فرد من أفراد  
حقيقة) أي فرد من  
الأفراد التي يطلق عليها  
اسم الاجماع حقيقة وليس  
التردد في اطلاق الاسم  
عليه حقيقة أو مجازا اذ  
لا يسع عاقلا انكار  
الاطلاق المجازي هذا

مراد سم كما يؤخذ من كلامه الآتي وبه يندفع قول المحشي قلت الخ (قوله أي وفي اطلاق اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتي الخ) انما قال ذلك لان موضوع الخلاف الاجماع السكوتي فهو مع التقييد يطلق بلا خلاف خلافا لمن وهم فيه بناء على أن قول الشارح وانما يقيد الخ تقييد وليس كذلك بل هو جواب عما يقال لم قيد بالسكوتي \* وحاصله أن تقييده ليس لمنع الاطلاق بلا تقييد بل لانصراف المطلق الى غيره فهو مشترك لفظي وانما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره لتبادره فيه لكثرة الاستعمال



(قوله وتسميته بذلك) يعنى ان نفى التسمية لازم لمذهبه الا أن له خلافا فيها إذ لم يتعرض للتسمية أصلا إنما خلافه في الحجية (قوله فلم يكن خلافه في مجرد التسمية) أى كالثالث وليس المراد انه خالف في الحجية والتسمية (قوله حاصل هذا ذكر الخلاف الخ) صوابه ان يوافق الشارح فيقول حاصل الاقوال وبيان مدركه فان ذكر الاقوال أول المسئلة ليس على الوجه الحق كما علمت من أنه يقتضى ان خلاف الثلاثة على محل واحد وان الأول له خلاف في التسمية وليس له كذلك وبه يعلم ان ما هنا لم يقدمه المصنف أصلا فتأمل (قوله وحاصل قوله وفي تسميته الخ) صوابه ان يقول وحاصل قوله والصحيح حجة وفي تسميته الخ تحرير ما اتفق وما اختلف كما قال الشارح لعدم تحريره أول المسئلة كما عرفته سابقا أما ذكر الخلاف في اطلاق لفظ الاجماع عليه فهو في قوله ثالثها حجة لإجماع الخ (قوله بيان للاختلاف في انه حجة) صوابه ان تزيد في التسمية (١٩١) (قوله وبيان للاختلاف في

اطلاق الاسم) صوابه ان يقول بيان لكون المختلف في التسمية هو الثالث والثاني فقط (قوله بيلان لوجه الاختلاف في حجته) صوابه أن يقول أنه تحقيق لحاصل الأقوال وبيان لمدركه كما عرفت (قوله فقد تبين تبين المقامات) لم يتبين من كلامه سوى زيادة إشكالها (قوله ولو استوضح لقال الخ) قد يقال انه أراد ذكر صورة الخلاف الواقعة في كلامهم الموهمة لكون الأول له خلاف في التسمية بل وكونه بين الثالث والثاني حقيقيا ولذلك اشبه الأمر على ابن الحاجب فنقل الخلاف بينهما على أنه حقيقى صورته أنه

(وفي كونه إجماعا) حقيقة (تردّد مثاره ان السكوت المجرد عن أمانة رضا وسخط مع بلوغ الكل) أى كل المجتهدين الواقعة (ومضى مهلة النظر عادة عن مسألة اجتهادية تكليفية) قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتى (هل يغلب ظن الموافقة) أى موافقة الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة

الاجماع حقيقة وتسميته بذلك فلم يكن خلافه في مجرد التسمية (قوله وفي كونه إجماعا حقيقة الخ) حاصل هذا ذكر الخلاف في كونه فردا من افراد الاجماع حقيقة كما هو القول الصحيح أم لا وهذا وان قدمه المصنف فقد أعاده توطئة لبيان وجه الخلاف المشار اليه بقوله مثاره الخ ففي الحقيقة المقصود بهذا بيان وجه الخلاف المتقدم وحاصل قوله وفي تسميته إجماعا خلف لفظى ذكر الخلاف في اطلاق لفظ الاجماع عليه اطلاقا حقيقيا وعدم الاطلاق مع اتفاق القولين على انه فرد من افراد الاجماع حقيقة فقوله فثالثها الى قوله والصحيح حجة بيان للاختلاف في أنه حجة وقوله وفي تسميته إجماعا خلف لفظى بيان للاختلاف في اطلاق الاسم عليه مع الاتفاق على حجته وقوله وفي كونه إجماعا حقيقة الخ بيان لوجه الاختلاف في حجته وذكر مدرك القول بالحجية والقول بعدمها فقد تبين تبين المقامات الثلاثة وعدم اغناء واحد منها عن الآخر نعم صنيع المصنف لا يخلو عن قلق وخفاء في فهم المراد منه ولو استوضح لقال أما السكوتى فالصحيح حجة وفي تسميته إجماعا خلف لفظى ومثار الخلاف في حجته الخ مع كونه أخصر أيضا (قوله عن أمانة رضا) متعلق بالمجرد وقوله مع بلوغ الكل حال من السكوت أو صفة ثابتة له وقوله بلوغ الكل من اضافة المصدر لمفعوله وفاعله الواقعة المصريح بها في الشارح وقوله عن مسألة الخ متعلق بالسكوت ففيه الفصل بين المتعلق وهو السكوت ومتعلقه وهو عن مسألة بقوله مع بلوغ الخ وهو وجه الركائز التي أشار لها الشارح على ماسياتى بيانه بأنهم من هذا وقوله وهو صورة السكوتى جملة معترضة بين اسم ان وخبرها وهو قوله هل يغلب الخ (قوله فيكون إجماعا حقيقة) أى كما هو مفاد القول الثانى والثالث (قوله وان نفى بعضهم الخ) أى كما هو مفاد القول الثالث (قوله وقيل لا يكون) أى كما هو مفاد

حجة وإجماع قطعى أو حجة وليس بإجماع قطعى ثم استدل من قال بأنه قطعى بان سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان إجماعا واعترضه ابن الحاجب بأنه إنما يفيد انه حجة لا إجماع قطعى كما أقامه الشارح هنا دليلا على الحجية أول المسئلة وحينئذ ففى ذكر صورة الخلاف ثم التنبيه على ما فيها فائدة أى فائدة وان كان التنبيه على ذلك من وظيفة الشروح (قول الشارح فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه) أفاده ان مدار كونه من افراد الاجماع حقيقة على صدق التعريف بخلاف التسمية فان مدارها الاصطلاح ولا يلزم التوافق بينهما وإنما ترك هنا قوله فيكون حجة لذكر المصنف له كما أشار اليه بقوله ويؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة (قول الشارح فلا يكون إجماعا حقيقة) علم من هذا أن خلاف الأول ليس في التسمية بل في كونه ليس بإجماع حقيقة ولله در الشارح حيث بين ذلك هنا لكون المقصود مما هنا تحقيق حاصل الأقوال أى ذكره على الوجه الحق وقال فيما تقدم وأولها ليس بحجة ولا إجماع ولم يقل حقيقة لكون المراد مما تقدم حكاية صورة الخلاف لوجهه أن الأول له خلاف في التسمية فتدبر

(قوله لان الاجماع أخص الخ) هو مسام لكن النفي حجة الاجماع (قوله أى القول بأنه إجماع حقيقة) الظاهر ان الأول هو قوله نعم نظرا للعادة والثاني هو قوله لا (قول الشارح تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة) أى ما اجتمعت على الخلاف فيه وهو انه إجماع حقيقة أى حجة أولا وأما أنه هل يسمى باسم الاجماع فليس حاصل الثلاثة بل حاصل الثالث والثاني فقط لما عرفت أن الأول لا خلاف له في التسمية لنفى الحجية والعلامة الناصر (١٩٢) غفل عن كون الحاصل للثلاثة فقال ان الشارح أغفل حديث التسمية في هذا

الحاصل وقد عرفت وجه تسمية هذا تحقيقا فتأمل (قول الشارح وفيما قبله تحرير) أى تخلص لما اتفق منها وما اختلف بعد اشتباهه في الخلاف المتقدم فلهذا يفيد أن ما اختلف في انه إجماع قطعى بناء على ان النفي لحقيقة الاجماع لا للتسمية وحينئذ يكون اتفق الثالث مع الأول في نفي الاجماع القطعى وان الأول متفق مع الثالث في نفي التسمية بناء على أن النفي لهما (قوله وأجيب بأن المراد تحقيق الخ) قد عرفت أن التسمية ليس للأول خلاف فيها حتى تكون مقصودة لها أولا (قوله وبأن التسمية الخ) حيث كانت من الحاصل لا وجه لتركها منه (قوله والمراد بالتحقيق الخ) قد عرفت ان المراد به ذكر الشيء على الوجه الحق لا فائدة ما تقدم ان الأول له خلاف في التسمية ان كان نفي الاجماع نفيالهما الخ ما تقدم (قوله والأحسن أنه أراد الخ) هذا هو الموافق

فلا يحتاج به ويؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة لان مدركه المذكور هو مدرك ذلك وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة المصدر بها المسئلة وبيان لمدرکه وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف

القول الأول (قوله فلا يحتاج به) ان قيل لم صرح بقوله فلا يحتاج به مفرعاً على قوله لا يكون اجماعاً حقيقة وسكت عن نظير ذلك في قوله قيل نعم فيكون إجماعاً حقيقة حيث لم يقل فيحتاج به \* قلنا لعدم الاحتياج اليه إذ الحجية لازمة للاجماع بخلاف نفي الحجية ليس لازماً لاتفاء الاجماع لان الاجماع أخص من الحجية ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم سم (قوله ويؤخذ تصحيح الأول) أى القول بأنه إجماع حقيقة المشار اليه بقوله قيل نعم (قوله من تصحيح أنه حجة) أى بقوله والصحيح حجة وقوله لان مدركه أى مدرك الأول المذكور أى وهو قوله نظرا للعادة في مثل ذلك وقوله هو مدرك ذلك أى أنه حجة وكونه مدرك أنه حجة قد استفيد من قوله السابق وثانيها أنه حجة وإجماع لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة أى فاذا اتحد مدركهما كان ترجيح أحدهما لذلك المدرك ترجيحاً للآخر سم (قوله وفي هذا الكلام) أى قول المصنف وفي كونه إجماعاً الخ (قوله تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة الخ) حاصل الأقوال الثلاثة كونه إجماعاً حقيقة كما هو مفاد الثاني والثالث أولاً كما هو مفاد الأول وقد أفاد ذلك هنا بقوله وفي كونه إجماعاً حقيقة تردد مثاره الخ وأفاد بيان المدرك وهو كون السكوت هل يغلب احتمال الموافقة أولاً بقوله هل يغلب ظن الموافقة الخ وأورد على التحقيق المذكور أن حاصل القول الثالث كونه حجة أى إجماعاً حقيقة وكونه لا يسمى إجماعاً أى لا يطلق عليه لفظ الاجماع وهذا الثاني لم يحققه المصنف في قوله وفي كونه الخ وأجيب بأن المراد تحقيق حاصل المقصود بالذات من الأقوال وهو كونه إجماعاً حقيقة أولاً وأما التسمية فهي من غير المقصود بالذات وبأن التسمية داخلة في قوله وما قبله تحرير ما اتفق منها وما اختلف قاله سم \* قلت لا يخفى ضعف الجواب الأول فلو اقتصر على قوله ان التسمية داخلة في قوله وما قبله كان أولى والمراد بالتحقيق هنا ذكر الشيء بدليله لتضمن هذا الكلام إثبات ذلك الحاصل بدليله وهو المدرك المذكور ويحتمل أن يكون المراد به ذكر الشيء على الوجه الحق قاله سم \* قلت لعل الظاهر الثاني لقوله وبيان لمدرکه فتأمل (قوله وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف) أراد بما قبله قوله وفي تسميته إجماعاً خلف لفظي فانه يشعر باتفاق الثالث والثاني على كونه إجماعاً حقيقة واختلافهما في التسمية والأحسن أنه أراد بما قبله قول المصنف والصحيح حجة وفي تسميته إجماعاً خلف لفظي ليشمل الاختلاف في كونه إجماعاً أيضاً وأورد على هذا التحرير أن القول الثالث قاعدته في التفصيل موافقة القولين المطلقين بأن يوافق أحدهما بصدده والآخر بعجزه وأحد المطلقين هنا كونه حجة وإجماعاً حقيقة وثانيهما نفي كل منهما وقد بين في التحرير

وكل

لصنيع الشارح فماسبق حيث قال وهو ما اتفق عليه الثاني والثالث ثم قال وهو ما اختلف فيه الثاني والثالث (قوله ليشمل الاختلاف في كونه إجماعاً) أى حقيقة (قوله وأحد المطلقين هنا كونه حجة وإجماعاً حقيقة) ليس كذلك بل كونه حجة وإجماعاً اسماً وقوله نفي كل منهما أى كونه حجة وإجماعاً هل التحقيق



(قوله يوافق من أطلق الاثبات في الجزأين) ان أراد الصدر والعجز في الخلاف المتقدم فليس كذلك وهو ظاهر وأراد بهما كونه حجة واجماعا حقيقة فليس هما الصدر والعجز فيه بل العجز هو انه لا يسمى باسم الاجماع على تحقيق المصنف (قوله فهذا ليس تحريرا لصورة الخلاف) لم يقل الشارح ان التحرير لصورة الخلاف وكيف يحبرها وهي فاسدة وانما قال تحريرا لما اتفق وما اختلف وما صنعه المصنف تحريره أي تحريره كيف وقدين ان الخلاف في الحجية على القولين فأفاد ان خلاف الثلاثة ليس في محل واحد وهو خلاف صورة حكاية الخلاف فانها تفيد اجتماعهما على محل واحد فجعل ذلك مسخا منشؤه عدم التأمل (قوله على أن جعل الشارح الأول هو نفيهما الخ) اذا تأملت علمت انه لا يمكن الجرى هنا على تلك القاعدة أصلا سواء جعلت الأول

(١٩٣)

ما جعله الشارح أو غيره فان كان مراده انه يرد الأقوال من غير أن يقول ثالثا الخ فانه الاختصار مع عدم التنبيه على النكتة التي ذكرناها سابقا فليتأمل (قوله مقيد بالبالغ) أي يكون البالغ هو الواقعة كما قاله الشارح (قوله ولم يذكر بعد) أي بعدما تقدم قبل قوله

وكل ذلك من وظيفة الشارح زاده على غيره ولو أخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركافة. ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل ما قاله لسلم من التكلف في تأويله بان يقال هل يغلب احتمال الموافقة أي يجعله غالبا أي راجحا على مقابله واحترز عن السكوت المقترن بامارة الرضا فانه اجماع قطعا أو السخط فليس باجماع قطعا وعمما اذ لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين أو لم يعض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتي وعمما اذ لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية أو لم تكن تكليفية نحو عمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء وانما فصل السكوتي بما عن المطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعا وأتبعه بقوله (وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) مما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه يخالف قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال أن لا يكون غير القائل خاص فيه

مع بلوغ أو بعد الزمن المتقدم على زمن قوله مع بلوغ فيلزم أن لا يكون مذكورا الآن وهو معنى قولهم في تفسيره أي الآن (قول الشارح احتمال الموافقة) اشارة الى أن الظن معناه الاحتمال أي المحتمل و اضافته للموافقة اضافة للبيان أو من اضافة الأعم (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لا معنى لجعله جوابا بل هو تأويل آخر ذكره سم

أن الثالث يوافق من أطلق الاثبات في الجزأين معا وان خالفه في التسمية دون من أطلق النفي في جزأيه فهذا ليس تحريرا لصورة الخلاف على القاعدة بل مسخ لها على أن جعل الشارح الاول هو نفيهما يخالف قاعدتهم المصريح بها في الثالث المفصل من أنه يدل على القول الاول بصدوره وعلى الثاني بعجزه قاله العلامة وفي جواب سم نظر فراجع (قوله وكل ذلك) أي من التحقيق و بيان المدرك والتحرير من وظيفة الشارح (قوله لسلم من الركافة) أي ضعف التأليف بسبب الفصل بين المقيد وقيدته وتقييد الشيء قبل تمامه بما يتم به القيد أيضا أما الاول فلانه فصل بين المصدر وهو السكوت وصلته وهو قوله عن مسئلة وأما الثاني فلان الغرض من قوله مع بلوغ الخ تقييد المصدر المقيد بصلته لا مجرد المصدر مع أن هذا القيد مقيد بالبالغ الذي هو المسئلة المذكورة ولم يذكر بعد فليتأمل سم (قوله لسلم من التكلف في تأويله الخ) انما احتيج الى التأويل المذكور لان ظاهر تعبير المصنف غير صحيح لان الموجود هنا الاحتمال لكل من الموافقة وعدمها ولذا صح تعلق الترجيح به لا الظن والا لما صح تعلق الترجيح به اذ الظن هو الطرف الراجح ويمكن أن يجاب بأن المصنف سلك في تعبيره المذكور التجريد فاستعمل الظن في بعض معناه وهو مجرد الادراك والمعنى هل يغلب ادراك الموافقة أي يجعله غالبا راجحا على ادراك عدمها سم (قوله وانما فصل السكوتي الخ) الظاهر أنه انما فصل لعدم تأني العطف لان ما ذكره في السكوتي لم يعلم من التعريف (قوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) التشبيه في مجرد اجراء الخلاف بدون

لاعلى وجه انه جواب (قول الشارح

( ٢٥ - جمع الجوامع - ن )

للخلاف في كونه حجة واجماعا) فالسبب اجتماع الخلافين وان كان بعض ما تقدم خلاف في الحجية (قوله لان ما ذكره في السكوتي لم يعلم الخ) ان كان المراد مما ذكره هو الخلاف فهو ما قاله الشارح وان كان المراد ما في صورة السكوتي لم يعلم من التعريف أنه اجماع ففيه ان الاتفاق في التعريف يعم المظنون والمقطوع كما قاله الشارح لسدق تعريفه عليه (قول المصنف وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) أي فيه أقوال ثالثا قول الامام المفصل وجرى هنا على القاعدة من كون الثالث يدل على الاول بصدوره وعلى الثاني بعجزه

(قول الشارح فيما تعم به البلوى) يحتمل أن ما كناية عن المحكوم به والنقض مثال له وهو تعم البلوى بمعرفة لعمومها بوقوع معلقه اه سم (قوله متوقف على ثبوت حدوث العالم) بان يقال العالم حادث وكل حادث له محدث وهذا مبنى على أن علة الحاجة هي الحدوث وحده أو الامكان مع الحدوث شرطا أو شطرا وهو طريق أكثر التكلمين في الاستدلال على وجود الصانع (قوله متوقف على امكان العالم) بان يقال لاشك في وجود موحود فان كان واجبا فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة بها يرجح وجوده وينقل الكلام اليه فاما أن يلزم الدور أو التسلسل وهو محال أو ينتهى الى الواجب وهو المطلوب وهذا مبنى على أن علة الحاجة هي الامكان وهو مذهب الفلاسفة والمحققين من التكلمين اذ لا مكانه الموجع الى ترجيح جانب حدوثه لما احتاج في حدوثه الى محدث لاستحالته. وأورد على الأول أنه يلزم أن تكون صفاته تعالى واجبة بذواتها أو حادثا وكلاهما باطل. وأجيب بأن القائل بأن علة الاحتياج الحدوث انما يقول بانه علة الاحتياج الى الفاعل لا علة الاحتياج مطلقا حتى الى الموصوف فان صفاته تعالى لكونها لازمة لذاته وليست

(١٩٤)

متأخرة عنها ليست آثارا

ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل. وقال الامام الرازى ومن تبمه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف في شرحه على هذه الأقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف في أصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتى (و) علم (أنه) أى الاجماع (قد يكون فى) أمر (دنيوى) كتقدير الجيوش والحروب وأمور الرعية (ودينى) كالصلاة والزكاة (وعقل لا تتوقف صحته) أى الاجماع (عليه) كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول أى أمر الماخوذ في تعريفه لذلك أما ما تتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت البارى والنبوة فلا يحتاج فيه بالاجماع والا لزم الدور (ولا يشترط فيه) أى فى الاجماع (امام معصوم) وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعلم عينه والحجة فى قوله فقط وغيره تبع له

له كذا فى عبارته على الجلال \* بى أن أصحاب الطريق الأول ماذا يقولون فى الاجماع على حدوث العالم مقتضى هذا الكلام المنع فلعلم كلام الشارح مبنى على طريق المحققين من التكلمين ومن عداهم لا يصح الاجماع منه على مثل الحدوث تدبر (قول المصنف فى أمر دنيوى الخ) أى لعموم أدلة الاجماع له فتحرم مخالفته لانه متى وقع الاجماع علم أن خلاف ما أجمعوا عليه خطأ يترتب عليه الضرر والا لم يجمعوا على خلافه فان قلت فهو حينئذ شرعى

ترجيح الحجية لان ترجيح الحجية فى السكوتى من حيث ان بلوغ المسئلة جميع المجتهدين يغلب الموافقة وظاهر أن ذلك غير موحود هنا اذا الفرض أنه منتشر (قوله ولو خاض فيه لقال بخلافه) قال العلامة الشهاب هى فى حيز الاحتمال والا فالقضية متنوعة اه وهو ظاهر سم (قوله فيما تعم به البلوى) أى فى حكم ما تعم به البلوى فقوله كنقض الخ مثال للحكم المذكور أى كالحكم بنقض الوضوء لالذى تعم به البلوى لانه هنا مس الذكر قاله الشهاب (قوله كحدوث العالم) قال العلامة الشهاب لا يقال ثبوت البارى سبحانه وتعالى متوقف على ثبوت حدوث العالم وقد توقف الاجماع على ثبوت البارى فليكن متوقفا على الحدوث. لانا نقول ثبوت البارى بساته أى العلم به متوقف على امكان العالم دون حدوثه اه (قوله فلا يحتاج فيه بالاجماع) لم يقل فلا اجماع فيه لان المتوقف على ذلك هو الحجية والتمسك لا غير قاله الشهاب (قوله ولا يشترط فيه امام معصوم) قد رد عليه أن هذا اشارة

قلت لا يفرق الضرر المترتب على خلاف ما أجمعوا عليه

(ولا)

من خطاب الشارع والحاصل أن الاجماع انما هو على تعيين مالا ضرر فيه وتعيينه ليس فى كلام الشارح وان كان فى كلامه للنهى عن الضرر ففرق بين المقامين تأمل (قوله لان المتوقف على ذلك) أى على كون المجمع عليه لا تتوقف صحة الاجماع عليه هو الحجية دون الاجماع أى الوفاق عليه فان الدور فى الأول دون الثانى تدبر (قول الشارح كحدوث العالم ووحدة الصانع) أفاد به أن المجمع عليه العقل قد يكون قطعيا كهذين المثالين وفائدة الاجماع حينئذ اظهاره حقية ما قطع به العقل فى نفس الامر ودفع احتمال الغلط الذى يتطرق للعقليات فقول الامام فى البرهان ان العقليات لا يعضدها وفاق مدخول تدبر (قول المصنف ولا يشترط فيه امام معصوم) لم يقل وانه لا يشترط حتى يكون المعنى وعلم انه لا يشترط مع صدق مجتهدى الأمة بغير المعصوم فيفيد عدم الاشتراط لانه بناء على رأى الروافض لا يصدق مجتهدا الأمة بغيره لعدم خلو الزمان عنه عندهم \* واعلم أن عبارة المنهاج وشرحه للصغرى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعولون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتملا على قول الامام المعصوم اذ الزمان عندهم لا يخلو عنه



فالأجماع مشتمل على قوله اذهب قول كل الأمة وهو من الأمة بل هؤلاء هم ورثتهم وقوله حجة والام يمكن معصوما فالشيعة انما عولوا على الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم لالكونه حجة من حيث هو اه فعلم أنهم يعولون على الاجماع لعلم قول المعصوم منه بخلاف ما اذا لم يكن إجماع فانه لا يعلم المعصوم حتى يعتد بقوله به فالحاصل ان ما استدل به من حيث انه اجماع يستدلون به من حيث اشتماله على قول المعصوم فلا بد من كونه دليلا من وجود المعصوم فيه فهم معترفون بالاجماع مخالفون في وجه الدلالة فلا وجه لما أطال المحشى وغيره به (قوله الى رد مذهب الروافض) صوابه كافي سم نفي مذهب الروافض (١٩٥) وقوله في الجواب لا يعين

ان يكون اشارة الى رد مذهبهم صوابه أيضا نفي مذهبهم قال سم بعد ذلك وإياك ان يلتبس عليك الفرق بين نفي مذهبهم ورده اه وقد عرفت أنه لا حاجة الى ذلك كله تدبر (قول المصنف ولا بدله من مستند الخ) لم يقل وانه لا بد الخ أى وعلم انه الخ لعدم ملأه منه لقوله والا لم يقل الخ لأن المعنى حينئذ والا بان لم يعلم الخ لم يكن لقيد الاجتهاد معنى ولا معنى له وهذا وما تقدم علم مافي كلام الحواشي هنا فانظره (قول المصنف أيضا ولا بدله من مستند) وفائدة الاجماع سقوط البحث عنه وحرمة المخالفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وان كان المستند ظنيا (قوله وذلك غير مستفاد مما تقدم) وانما أخره مع ان الظاهر تقديمه لأن ما فرعه على التعريف أهم

(ولا بدله) أى الاجماع (من مستند والام يكن لقيد الاجتهاد) المأخوذ في تعريفه (معنى وهو الصحيح) فان القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز أن يحصل من غير مستند بان يلزم موالاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف معترضاه على الأمدى قوله الخلاف في الجواز دون الوقوع (مسئلة : الصحيح امكانه) أى الاجماع وقيل انه ممتنع عادة كالأجماع على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد . وأجيب بان هذا لاجماع لهم عليه لا اختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعى اذ يجمعهم عليه الدليل (و) الصحيح (أنه) بعدما كانه (حجة) في الشرع قال تعالى « ومن يشاقق الرسول » الآية توعدها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم أو فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة . قلنا وقد دل الكتاب على حجتيه كما تقدم (و) الصحيح (أنه) بعد حجتيه (قطعي) فيها (حيث اتفق المعتبرون)

الى رد مذهب الروافض لكن ما أشار اليه غير مطابق لمذهبهم فانهم ذهبوا الى انه لا اجماع وان الحجة في قول الامام المعصوم وكلام المصنف يدل على اعترافهم بالاجماع مع اشتراط الامام المعصوم فيه . ويحاجب بأنه لا يتعين أن يكون اشارة الى رد مذهبهم بل يجوز أن يكون اشارة الى رده بأبلغ رد حيث أذا ان الاجماع أمر ثابت وانه لا يتوقف على امام معصوم رد لقولهم بعدم ثبوته وان الحجة في قول الامام المعصوم والى عدم حجية قول الامام المعصوم حيث أشعر كلامه بانه لو وجد كان من جملة المجعنين فانه مشعر بعدم حجية قوله بمجرد سم . قلت لا يخفى مافي هذا الجواب من التكلفات التى ينبوعنها ظاهر المصنف والشارح (قوله معترضاه) أى بالقول بالوقوع (قوله الصحيح امكانه) أى عادة بدليل القول المقابل به فان قيل قد تقدم في كلامه ما يفيد امكانه كقوله لا معنى افتقار الحجة وقوله وان الاجماع النقول بالآحاد حجة وقوله وانه لو لم يكن الا واحد لم يحتج به وقوله والصحيح حجة فالجواب أنه صريح به توطئة لقوله وانه قطعي وللتنبية على الخلاف في امكانه وقطعيته وذلك غير مستفاد مما تقدم (قوله كالأجماع على أكل طعام واحد) هذا تنظير لظهور أن المذكور ليس باجماع (قوله في وقت واحد) راجع للسائلين (قوله وأجيب بان هذا الخ) حاصله ان هذا قياس مع وجود الفارق (قوله اذ يجمعهم عليه الدليل) أى الذى يتفقون على مقتضاه (قوله بعد امكانه) أى ووقوعه اذ الحجة انما تكون بعد وقوعه (قوله وقد دل الكتاب على حجتيه كما تقدم) أى في قوله ومن يشاقق الرسول الآية وكذا السنة دلت على ذلك كحديث لا تجتمع أمتى على ضلالة (قوله حيث اتفق المعتبرون) بفتح الباء أى القائلون بحجية

منه (قول الشارح في وقت واحد) بان وقع الاكل في وقت واحد فهذا معنى الاجماع عليه اذ لا يتحقق أكل الكل بالفعل في وقت واحد الا كذلك وحينئذ يكون نظير ما نحن فيه فان اعتقاد الكل للحكم واقع في وقت واحد أعنى وقت تحقق الاجماع وان كانت أوقات حصول الاعتقاد مختلفة تأمل (قول الشارح أيضا في وقت واحد) قيده لأنه وجه الاستبعاد ولا شك ان اتحاد الوقت موجود في الاجماع ولو تأخر بعضهم في الموافقة اذ بعد موافقته وقت اتفاق الكل واحدا لظهور ان المذكور ليس باجماع . فيه ان المراد هنا بالاجماع الاتفاق وأما كونه حجة فسيأتى الآن بان يكون النفي الاجماع الذى هو محل الخلاف تأمل (قوله أى ووقوعه) يكفى أنه حجة لو وقع

(قوله أجمعوا على القطع بتخطئة مخالف الاجماع) قال العضد بعده فدل على أنه حجة فان العادة النخ فقوله والعادة النخ من تمام الدليل لادليل آخر يدل عليه أيضا قوله في الجواب والذي ثبت به هو وجود نص قاطع النخ وانما ردد في الاعتراض توسيعا لدائرة البحث تأمل (قوله تقدير نص قاطع) أي الحكم بوجوده (قوله ان فيه اثبات الاجماع بالاجماع) أي ان قلنا أجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد أثبتنا الاجماع بالاجماع (قوله ولا اثبات الاجماع النخ) أي ولا يرد أن فيه اثبات الاجماع بنص النخ ان قلنا الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فان أثبتنا الاجماع بنص توقف ثبوته على الاجماع فالمناسب ابدال ولا بأو كافي شرح المختصر (قوله والذي ثبت به) أي الذي أثبتنا به كونه حجة (قوله دل على ذلك) أي ذلك النص (قوله يمتنع عادة وجودها) لما تقدم من احالة العادة اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء على قطع في شرعي من غير قاطع (قوله أيضا يمتنع عادة وجودها النخ) أي سواء قلنا الاجماع حجة أم لا فثبتت هذه الصورة من الاجماع ودلالاتها العادية على وجود النص لا تتوقف على كون الاجماع حجة فاجمعنا دليل على حجبة الاجماع لا يتوقف على حجبه ولا وجوده ولا دلالاته كذا في العضد (قوله مستفاد من العادة) (١٩٦) قال السعد : فان قيل لو صحت هذه القاعدة المذكورة لكفت في حجبة كل اجماع

على انه اجماع كأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطأهم جملة (لا حيث اختلفوا) في ذلك (كالسكوتي وما ندر مخالفة)

الاجماع وليس المراد بهم المجمعون كما توهمه بعضهم وفي قوله المعتبرون إشارة الى أن من خالف في حجبه غير معتبر وقد استدلل في المختصر وشروحه على أنه حجة قطعية بوجود منها انهم أجمعوا على القطع بتخطئة مخالف الاجماع والعادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب بحكم العادة تقدير نص قاطع دال على القطع لتخطئة مخالف الاجماع ولا يرد على ذلك ان فيه اثبات الاجماع بالاجماع ولا اثبات الاجماع بنص قاطع توقف ثبوت ذلك النص القاطع على الاجماع لكون ثبوت ذلك النص مستفادا من الاجماع على القطع بالتخطئة وذلك دور وذلك لأن المدعى أن الاجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل على ذلك وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالاتها العادية على وجود النص لا تتوقف على كون الاجماع حجة لأن وجود تلك الصورة مستفاد من التواتر ودلالاتها على النص مستفاد من العادة قاله سم (قوله على انه اجماع) ضميرانه يعود على الاجماع بمعنى الاتفاق فليس فيه الاخبار عن الشيء بنفسه (قوله كأن صرح كل من المجمعين النخ) تمثيل للاجماع الذي اتفق المعتبرون على انه حجة ومثل التصريح المذكور ما لو قامت قرينة الرضا من الساكت فتدل على انه موافق كما لو صرح وليس هذا من الاجماع السكوتي لأن ضابطه كما تقدم أن يكون السكوت مجردا عن أماره الرضا والسخط (قوله من غير أن يشذ) بكسر الشين وضمها أي ينفرد (قوله لاحالة العادة خطأهم جملة) أو رده عليه كما ذكره ابن الحاجب ونصه:

من غير احتياج الى توسط اجماع على تخطئة المخالف ولا استلزام وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وفساده ظاهر \* قلنا ليس كل اجماع احما على القطع بالحكم لحكم العادة بوجود قاطع كافي الاجماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون كل من أهل الاجماع مستندا الى أماره تفيد الظن لكن يحصل لنا من اتفاق الكل القطع بالحكم فلذا قال قد أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف واعلم ان دليل الشارح على الحجية والقطع غير مافي المختصر وشروحه فانه جعل

فهو

دليل الحجية الكتاب كما مر ودليل القطع هو احالة العادة خطأهم من غير توسط الاجماع على تخطئة المخالف كما هو ظاهر والذي في المختصر وشروحه انما ساقوه دليلا على الحجية والقطع جميعا كما هو مخرج العضد وغيره وكان الشارح رحمه الله أخذ الاستدلال باحالة العادة خطأهم من قول السعد بل ربما يكون الخ فانه يفيد كفاية احالة العادة في القطع بالحكم فكانه قال حيث كان كذلك ولا حاجة لتوسط الاجماع على القطع بخطا المخالف حتى يحتاج لنص قاطع فيه تأمل (قوله أو رده عليه النخ) قد عرفت أن ما هنا غير مافي مختصر ابن الحاجب فان دليل الحجية هو كونه سبيل المؤمنين المأمور في الكتاب باتباعه ولا تعرض في ذلك للقطع بتخطئة المخالف حتى يرد أن من لم يبلغ عدد التواتر لا يقطع بتخطئة مخالفه وكيف وكونه حجة لم يقيد المصنف باتفاق المعتبرين على أنه إجماع بل حكم بانه حجة مطلقا وقيد القطعية بذلك فتناول الحجية القطعية والظني كما قال الشارح بعد قول المصنف لا حيث اختلفوا فهو على القول بانه اجماع محتج به ظني وبالجملة الاعتراض على الحجية هنا لا معنى له \* فان قلت يرد ذلك على حكونه قطعيا \* قلت لا معنى له أيضا بعد تقييد المصنف بقوله حيث اتفق المعتبرون فان من يشترط عدد التواتر منهم. نعم وارد على ابن الحاجب فانه أقام دليله على الحجية والقطع سواء كان المجمعون عدد التواتر أو لا كما يفيد قول العضد الدليل ناهض من غير تقييد بخلاف المصنف فانه اعتبر اتفاق المعتبرين



ومنه القائل بعدد التواتر فهو لا يسلم احالة العادة خطاهم الا اذا كانوا عددا للتواتر فليتأمل (قوله قلت قوله وقد يفهم الخ) كلام لامعني له فان كون المفهوم من المصنف خلافه سم وكذلك عدم اعتبار خلاف امام الحرمين وما استند اليه من قوله والالذ كره يقتضي أن جميع ما تقدم مما خالف فيه المصنف وفرعه على التعريف غير معتبر الا القول بعدم اعتبار النادر وهو في غاية الفساد. وقوله لا يخفى بعده هو البعيد فان الأصل في الكاف التمثيل لا الاستقصاء (قول الشارح فهو على القول بأنه اجماع محتج به ظني) قيد الظنية بالقول بأنه اجماع مع تحققها على القول بأنه حجة لاجماع لأن كلام المصنف في الاجماع وأيضاً على ذلك القول أعني أنه حجة لاجماع لا حاجة للنص على كونه ظنياً إذ ذلك معنى كونه حجة لاجماعاً (قوله لا حاجة اليه بعد قوله اجماع الخ) ليت شعري كيف فهم قول المصنف وأنه بعد امكانه حجة مع تقابل الصحيح هل له قول سوى انه ممكن وغير حجة واذا كان كذلك (١٩٧) كيف استلزم الاجماع الحجية (قول

الشارح والاجماع عن قطع غير متحقق) يدفعه ما تقدم في استدلال ابن الحاجب ولو سلم فلا تلازم بين كونه قطعياً وظنية المستند بناء على احالة العادة خطاهم أو دلالة السمعى على عدم اجتماعهم على ضلالة وقصد مرارا (قول المصنف واحداث التفصيل بين مسئلتين الخ) عبارة الشارح الصفوى للنهـاج المسئلة الثانية ان الأمة اذا لم يفصلوا بين مسئلتين بأن حكموا في المسئلتين بحكم واحد اما بالتحليل أو بالتحريم أو حكم بعض الأمة فيهما بالتحريم والبعض الآخر بالتحليل أم لم ينقل الينا حكم فيهما فهل يجوز لمن بعدهم التفصيل بينهما

فهو على القول بأنه اجماع محتج به ظني للخلاف فيه (قال الامام) الرازي (والآمدى) أنه (ظني مطلقاً) لان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطوهم والاجماع عن قطع غير متحقق (وخرقه) بالخالفه (حرام) للتوعد عليه حيث نوءد على اتباع غير سبيل المؤمنين في الآية السابقة (فعلهم تحريم إحداث) قول (ثالث) في مسئلة اختلف أهل عصر فيها على قولين (و) احداث (التفصيل) بين مسئلتين لم يفصل بينهما أهل عصر (ان خرقاه) أى ان خرق الثالث والتفصيل لاجماع بأن خالفا ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه (وقيل) هما (خارقان مطلقاً)

أورد عليه ان مقتضاه أن الاجماع انما يكون حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئه مخالفه . وأجاب بما شرحه الضد بأن الدليل ناهض في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطوا المخالف مطلقاً من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح اه وقد يفهم تصوير المسئلة بما اذا بلغ المجمعون عدد التواتر من تعبير المصنف بالمعتبرين لمخالفة امام الحرمين اذا لم يبلغوا عدد التواتر والظاهر أنه من المعتبرين ومن قوله كالسكوتى وما ندر مخالفه اذ التمثيل يقتضى بقاء شيء آخر كالذى لم يبلغ المجمعون فيه عدد التواتر قاله سم. قلت قوله وقد يفهم الخ قد يقال المفهوم من كلام المصنف خلافه وان خلاف امام الحرمين غير معتبر والالذ كره كما هي عادته وكون التمثيل المذكور يفهم منه ذلك لا يخفى بعده فتأمل (قوله فهو على القول الخ) تفريع على النفي في قوله لا حيث اختلفوا وقوله على القول بأنه اجماع هو الراجع في السكوتى والمرجوح فيما ندر مخالفه وقوله محتج به لا حاجة اليه بعد قوله اجماع لاستلزام الاجماع كونه حجة بلا عكس (قوله وقال الامام والآمدى ظني مطلقاً) أى سواء كان صريحاً أو غيره (قوله وخرقه حرام) هذا في القطعى وكذا في الظنى بغير دليل راجع عليه قاله سم. وفي تركيب المصنف استعارة مكنية وتخييل حيث شبه الاجماع بالسور المحيط بجامع ان كلاً يحفظ ما شتمل عليه فالسور يحفظ ما حواه من الأبنية والاجماع يحفظ ما حواه من الحكم المجمع عليه واثبت الخرق تخييل وقوله حرام أى من الكبائر لانه توءد عليه بخصوصه في الآية السابقة كما أشار اليه الشارح (قوله فلم تحريم احداث قول ثالث الخ) فرق القرافى وغيره بينه وبين

ثم لافنعه بعض العلماء مطلقاً وجوزه بعضهم مطلقاً والحق عند المصنف تأسيباً بالامام ان الأئمة ان نصوا بعدم الفرق بين المسئلتين بأن قالوا لا فصل بين هاتين المسئلتين في كل الأحكام أو في الحكم الفلانى أولم ينصوا على ذلك لكن نصوا باتحاد الجامع بينهما كتوريث العمة والحالة فان من ورثهما جعل علة التوريث كونهما من ذوى الأرحام ومن منعهما جعل ذلك علة المنع لم يجز التفصيل بينهما لأن القول بالتفصيل رفع أمر مجمع عليه أما في الصورة الأولى فظاهر وأما في الثانية فكذلك اذ نصهم على اتحاد علة الحكم في المسئلتين جار مجرى النص على عدم الفصل بينهما فمن فصل بينهما فقد خالف ما اعتقدوه وان لم تكن المسئلتان مما نصوا على اتحادهما في الحكم أو في علة لكن لم يكن في الأمة من فرق بينهما جاز التفصيل بينهما اذ بذلك لا يصير مخالفاً لما أجمعوا عليه لافى حكم ولا فى علة حكم غاية ما فى الباب أنه يكون موافقاً لكل من الفريقين في مسئلة والموافقة في مسئلة لا توجب عدم المخالفة في غيرها والا يجب على من ساعد مجتهداً في حكم مسئلة بدليل مساعدته له في جملة الأحكام وذلك باطل وذلك كما لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بدمى ولا يصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل

ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح أولا يقتل ويصح لم يكن ممتنعاً قيل عليه الأمة أجمعت على اتحاد المسئلتين في الحكم بدليل أنهم لم يفصلوا فالفصل بينهما مخالفة للاجماع وهو باطل . قلنا لانسلم ان عدم القول بالفصل قول بعدم الفصل اذ هو عين الدعوى والنزاع لم يقع الا فيه ، قيل يجوز التفصيل بين المسئلتين مطلقا اذ لو لم يجوز لم يقع لكن وقع قال النووي الجماع ناسيا يفطروا الا كل ناسيا لا يفطر و فرق بين المسئلتين مع اتحادهما في الجامع وهو الافطار ناسيا ، قلنا قول النووي ليس بدليل ولا حجة على غيره اه فعلم ان المجمع عليه هنا هو عدم الفرق بين المسئلتين في الحكم والعلة والتفصيل خارق له أي رافع لجميعه ولو كان المنطور اليه نفس (١٩٨)

أى ابدأ لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع المدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه . وأجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم أن الاخ يسقط الجحد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجحد وقيل يشاركه كاخ فاسقاطه بالأخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا ومثال غير الثالث الخارق ما قيل يحل متروك التسمية سهوا لا عمد او عليه أبو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا فالفرق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض مآله . ومثال التفصيل الخارق ما قيل بتوريث العمة دون الخالة أو العكس وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة فيه أو في عدمه كونهما من ذوى الارحام فتوريث احدهما دون الأخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالفصل موافق لمن لم يفصل في بعض مآله (و) علم من حرمة خرق الاجماع (أنه يجوز أحداث دليل) الحكم أى اظهره (أو تأويل) لدليل ليوافق غيره

أحداث التفصيل بين مسئلتين بأن محل الحكم في المسئلة متحد وفي المسئلتين متعدد فسقط ما توهم بعضهم من أنه لا فرق بينهما شيخ الاسلام (قوله أى أبدأ) فسر الاطلاق بذلك دفعا لتوهم أنه في مقابلة التفصيل المستفاد من قوله ان خرقه فيكون معناه سواء خرقه أم لا وهو فاسد كما هو ظاهر قاله سم (قوله وأجيب بمنع الاستلزام فيهما) أى لأن عدم القول بالشئ ليس قولاً بعدم ذلك الشئ (قوله وقد اختلف الصحابة الخ) الجملة حالية وكذا القول في نظيره من قوله الآتى وقد قيل وقوله وقد اختلفوا (قوله من أن له نصيبا) أى وهو كل المال على القول الأول وبعضه على الثانى (قوله وعليه أبو حنيفة) أى ومالك أيضا (قوله خارق للاتفاق) أى لأنه يلزمه أن يعمل بغير ما عملوا به فقد خرق اتفاقهم على أن علة الارث أو عدمه كونها من ذوى الأرحام وبهذا يندفع أن يقال ان هذا التفصيل غير خارق لأنه مثل التفصيل الذى يليه في كونه أخذ من كل قول طرفا (قوله وأنه يجوز أحداث دليل) أى غير دليل الاجماع كأن يجمعوا على أن النية واجبة بدليل قوله تعالى «وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» ثم يقول شخص الدليل قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» (قوله أى اظهره) نبه بذلك على أن الحديث هو اظهر الدليل وأما الدليل في نفسه فوجود المراد باظهاره الاستدلال به . شيخ الاسلام (قوله أو تأويل) أى كما اذا قال المجمعون في قوله عليه الصلاة والسلام وعفروه الثامنة بالتراب ان تأويله عدم التهاون بالسبع بأن

الحكم في المسئلتين أعنى التوريث وعدم التوريث مع الحكم في التفصيل أعنى توريث احدهما دون الأخرى لم يكن خارقا اذ هو موافق لم يفرق في بعض مآله فهذا هو سر ذكر هذه المسئلة بعد ما قبلها ولا يصح ما قاله القرافي فرقا الا بضميمة هذا فتأمل بقى ان المصنف ترك من المسئلة الأولى القول بعدم التحريم مطلقا لان دليله يفيد أن نزاعه لفظي لا يخرج عن هذا التفصيل كما هو ، يعرفه من تأمل كلام العضد فيه ومن المسئلة الثانية نظيره أيضا كما تقدم عن شرح المنهاج لعلة لعدم ثبوته عنده تدبر (قول الشارح وأجيب بمنع الاستلزام) غاية أنه يتضمن الاتفاق على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف فكل منهما غير واجب اجماعا واذا لم

(أو)

يجب اجماعا جازت مخالفته في بعض ما ذهب اليه بأن تركب قول من القولين عدم قولهما

به ليس قولاً بعدمه لعدم خروجه عن جواز الأخذ بكل المجمع عليه فمآله الفرى على التلويح من أنه اذا كان مدعى كل قولاً على التعيين كان منهم اجماعا على أن الحق أحدهما لا غير بالضرورة ، ومن أنكره فقد أنكر البديهيات ليس بشئ لما عرفت أن اللازم هو الاتفاق على جواز الأخذ بكل وحينئذ يجوز مخالفة كل لعدم الاجماع عليه والقول بعدمه . واعلم ان هذا كله في أحداث قول أو تفصيل لافي اجماع عليه اذ الاجماع عليه مبطل للاجماع على جواز الأخذ وحينئذ يأتى فيه الخلاف السابق في الاتفاق على أحد القولين بعد استقرار الخلاف هذا ما ظهر لى الآن فتأمل



(قول المصنف أو علة الحكم ان لم يخرق) فرض المسئلة ان المخالفة في العلة فقط مع بقاء الحكم بخلاف ما تقدم في مسئلة التفصيل للجهتدين  
اللازم لهم أن لا يخرقوه (قول المصنف وانه يمتنع ارتداد كل الأمة في عصر سمع) وان حاز عقلاً أو يجوز سمعاً مسئلة خلافية قيل يمتنع سمعاً  
وقيل يجوز سمعاً لما سياتي من حديث الترمذي بالنسبة للأول ومنع دلالة بالنسبة للثاني الثاني انه يعلم من حرمة خرق الاجماع مع كون شأن  
الأئمة أن لا يخرقوه بأن لا يقولوا قولاً مخالفاً لما وقع عليه الاجماع ان الحكم في هذه (١٩٩) المسئلة عندهم هو امتناع الارتداد

إذ وقوع الارتداد خارق  
للإجماع على عدم وقوعه  
فيكون قول الأئمة بوقوعه  
خارقاً لذلك الاجماع أيضاً  
فعنى قول المصنف وانه  
يتمنع ارتداد الأمة أى  
عندنا هذا وجه علم ان  
الحكم عندهم في المسئلة  
الامتناع وأما كون الامتناع  
من السمع فلأن الاجماع  
على وجوب استمرار الإيمان  
لا بد له من مستند من  
السمع إذ لا مدخل للرأى  
فيه حتى يصح أن يكون  
قياساً أو اذ لم يخرق الأئمة  
هذا الاجماع فلا بد أن  
يقولوا بمستنده السمعى  
وهو قول النبي صلى الله عليه  
وسلم لا تجتمع أمي الخ .  
والكاتبون هنا اشتبه  
عليهم الأئمة بالأئمة ودليل  
العلم بدليل المسئلة فوقوا  
فيما لا يليق فليأمل (قوله  
إشارة الى أن الاستحالة  
عادية الخ) قد عرفت انه  
توجيه لعلم القول بالامتناع  
وأما الامتناع فهو شرعى  
للدليل الآتى وانظر التوفيق

(أوعلة) الحكم غير ماذ كروه من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات (ان لم يخرق)  
ما ذكر ماذ كروه بخلاف ما اذا خرقه بأن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ماذ كرهناه (وقيل لا)  
يجوز احداث ماذ كر مطلقاً لانه من غير سبيل المؤمنين التواعد على اتباعه في الآية . وأجيب بأن  
التواعد عليه ما خالف سبيلهم لا مالم يتعرضوا له كما نحن فيه (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذي  
من شأن الأئمة بسببه أن لا يخرقوه (أنه يمتنع ارتداد الأمة) في عصر (سمعاً) لخرقه اجماع من  
قبلهم على وجوب استمرار الإيمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما (وهو)  
أى امتناع ارتدادهم نعماً (الصحيح) لحديث الترمذي وغيره «ان الله تعالى لا يجمع أمي على  
ضلالة» وقيل يجوز ارتدادهم شرعاً كما يجوز عقلاً وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لا تنفاء صدق  
الأمة وقت الارتداد . وأجيب بأن معنى الحديث أنه لا يجمعهم على أن يوجد منهم ما يضلون به  
الصادق بالارتداد (لا اتفاقاً) أى الأمة في عصر (على جهل مآ) أى شيء (لم تكلف به) بأن لم تعلمه

ينقص عنها فيؤوله من بعدهم على أن معناه أن التراب لما سحب السابعة صار كأنه ثامنة (قوله أو علة)  
كأن جعلوا علة الربا في البر الاقتيات فيجعلها من بعدهم الادخار (قوله لا مالم يتعرضوا له) أى  
لما علم من أن عدم القول بالشىء ليس قولاً بعدم ذلك الشىء كما تقدم مثل ذلك (قوله الذى من  
شأن الأئمة بسببه أن لا يخرقوه) إشارة الى أن الاستحالة عادية لاعقلية إذ لا ملازمة عقلية بين حرمة  
الخرق واستحالة الارتداد ضرورة امكان ارتكاب الحرمة . ثم لا يخفى أن الامتناع إنما علم من الدليل  
السمعى وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمي على ضلالة لا من حرمة الخرق وحدها فان  
المعلوم منها حرمة لاستحالة فتعبير المصنف بالامتناع غير جيد . وقد يجاب بأنه علم من الحرمة  
بمعونة ملاحظة مقدمة معلومة وهى ثابت بالدليل السمعى للتقدم من عدم اجتماع الأمة على  
الضلال والحاصل ان العلم بامتناع الارتداد يتوقف على أمرين كون الارتداد ضلالة وامتناع  
اجتماعهم على الضلالة والأمر الأول معلوم من هذا المحل لانه علم حرمة الارتداد لانه خرق  
والحرمة ضلالة والأمر الثانى معلوم من محل آخر وهو الدليل السمعى فكان هذا المحل منشأ  
للعلم المذكور لانه يعلم منه أن ارتداد الأمة ضلالة لانه خرق وقد تقرر أن الخرق حرام فهو  
ضلالة فيعلم امتناعه بملاحظة ما هو معلوم من امتناع اجتماعهم على الضلالة بدليل السمع ومن  
هنا يظهر أن ما هنا منشأ للعلم بامتناع ارتدادهم سمعاً فتقييد المصنف بالامتناع المعلوم مما هنا  
بقوله سمعاً صحيح دقيق فتأمل قوله سم (قوله والخرق يصدق بالفعل والقول) دفع لما يتوهم  
من أن الردة اذا كانت بالفعل لا تكون خرقاً للاجماع (قوله وقيل يجوز) الأولى وقيل لا يمتنع  
أو يمكن شرعاً أى لا يحيله الشرع لان المتبادر من الجواز شرعاً هو الاذن في الفعل والترك وليس  
بمراد قطعاً (قوله لا تنفاء صدق الأمة وقت الارتداد) أى لانهم بالارتداد خرجوا

بين هذا وبين قوله ثم لا يخفى الخ وبالجمله كل ما قالوه هنا لا يخلو عن خلل فأحسن التأمل في جميعه (قوله والحاصل الخ) فيه ان  
كون الارتداد ضلالة معلوم لاحاجة للتنبيه عليه بكونه خرقاً للاجماع وانه على مقاله لاحاجة لقول الشارح من شأن الأئمة الخ بل  
لامعنى له تدبر (قول الشارح على وجوب استمرار الإيمان) أى لزوم استمراره وانه لا بد منه (قول الشارح وأجيب الخ) عبارة  
العقد والجواب انه يصدق ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم ارتدت قطعاً قال السعدي يصدق ذلك قطعاً وذلك ان الحكم بالشىء  
على الشىء قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافى وصفى الموضوع والحمول فلا يصح الأمة مرتدة الاجاز باعتبار كونها أمة فيما مضى



وقد يكون باعتبار حدوثه له فلا يمنع فيصح ارتدت الأمة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطأ وتحقيق ذلك ان زوال اسم الأمة عنهم لا كان ارتدادهم كان متأخرا عن الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد وحدثه صدق عليهم الاسم حقيقة فتناولهم الأدلة السمعية اه لكن ربما ورد على ذلك انه لم لا يجوز ان يكون المراد أن الأمة في حال صدق اسم الأمة عليها ان تجتمع على ذلك ويدفع بأنه اذا كان المراد ذلك كان الاخبار به لغوا لاستحالة وجود وصف الأمة مع وصف الارتداد لكن ربما يقال لعين هذه الاستحالة يحمل الضلال على غير الارتداد فيكون الارتداد (٣٥٥) لا تعرض له والشارح رحمه الله حاول أنه لا بد من القول بالمعنى الثاني لانه لا معنى

لجمعهم على الضلالة  
الا جمعهم على ان ترجع  
منهم ولا شك انها لا توجد  
منهم وتحدث لهم وهم  
متلبسون بها إذ لا معنى  
لتحصيل الحاصل وكان  
يلزم أن لا يصح أن  
يقال ارتد المسلم حقيقة مع  
القطع بصحته كذلك  
فوجب أن يطلق اسم الأمة  
عليهم من الحدود حقيقة  
فيلزم انه جمعهم على الضلالة  
(قوله كاعتقاد المفاضلة)  
المناسب حذف الاعتقاد  
لانه مثال للجهول (قول  
الشارح متشابهتين) تحرير  
لمحل النزاع لان المسئلة  
أحوالا ثلاثة : حالتان  
متفق عليهما : اتفاقهم على  
الخطأ في مسألة واحدة من  
وجه واحد لا يجوز إجماعا  
اتفاقهم عليه في مسلتين  
متباينتين مطلقا يجوز إجماعا  
وحالة مختلف فيها وهي  
المسئلة ذات الوجهين نحو  
المانع من الميراث فان القتل  
والرق مانع غير أنه ينقسم

كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع (على الأصح لعدم الخطأ) فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل سببلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل . وأجيب بمنع انه سبيل لها لان سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل وعدم العلم بالشئ ليس من ذلك أما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا (وفي انقسامها فرقتين) في كل من مسلتين متشابهتين (كل) من الفرقتين (مخطئ في مسألة) من المسلتين (تودد) للعلماء (مثاره هل أخطأت) نظرا الى مجموع المسلتين فيمتنع ما ذكر لا تنفاه الخطأ عنها بالحديث السابق أو لم يخطئ الا بعضها نظرا الى كل مسألة على حدة فلا يمتنع وهو الأقرب ورجحه الأمدى وقال ان الأكثرين على الأول (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذي من شأن الأمة بعده أن لا يخرقوه (أنه لا إجماع يضاد إجماعا سابقا خلافا للبصري) أبي عبد الله في تجويزه ذلك قال لأنه لا مانع من كون الأول مغيا بوجود الثاني (وأنه) أي الاجماع بناء على الصحيح أنه قطعي

عن كونهم أمة وقبل الارتداد لم يجتمعوا على ضلالة \* وحاصل الجواب ان اسم الأمة صادق عليهم قبل الارتداد وهو من أقوى أنواع الضلال فيمتنع وقوعه منهم كسائر الضلالات (قوله كالتفضيل بين عمار وحذيفة) أي كاعتقاد المفاضلة بينهما عند الله تعالى (قوله وقيل يمتنع) أي اتفاقهم على جهل ما لم يكلفوا به (قوله لان سبيل الشخص ما يختاره) أي ومعلوم أنهم لا يختارون الجهل لما فيه من النقص وقوله وعدم العلم بالشئ ليس من ذلك أي مما يختار لما تقدم (قوله وفي انقسامها فرقتين الخ) حاصله هل يجوز انقسامها فرقتين كل فرقة مخطئة في مسألة مخالفة لأخرى كاتفاق فرقة على أن الترتيب في الوضوء واجب وفي الصلوات الفاتنة غير واجب والفرقة الأخرى على عكس ذلك قاله شيخ الاسلام . ومحل الخطأ وعدمه اذا كان الصواب وجوب الترتيب في الوضوء والفاتنة أو عدمه فيهما فاذا نظر الى مجموع المسلتين فقد أخطأت الأمة لانها اتفقت على مطلق خطأ واذا نظر الى كل مسألة على حدة لم يكن جميعهم مخطئا نظرا الى خصوص الخطأ فلم يتفقوا على خطأ بخصوصه لأنه اذا كان الصواب الوجوب فيهما وقالت احدي الفرقتين بوجوب الترتيب في الوضوء وعدمه في الفاتنة فقد أخطأت بالنسبة للفاتنة واذا قالت الأخرى بالعكس فقد أخطأت بالنسبة للوضوء فلم يجتمعوا على خطأ بعينه واذا نظر الى مجموع المسلتين فقد اتفقوا على مطلق خطأ وقس على ذلك اذا كان الصواب عدم الوجوب فيهما هذا ايضا ما أشار له الشارح (قوله الذي من شأن الأمة بعده أن لا يخرقوه) ان قيل لم ذكر هذا هنا وفي مسألة امتناع الارتداد السابقة وتركه في قوله السابق وأنه يجوز احداث دليل الخ قلنا لانه لا موقع له هناك لأن عدم الخرق لا يدل على جواز ما ذكر وبدل على عدم وقوع الارتداد ووقوع إجماع يضاد السابق سم (قوله وأنه لا إجماع يضاد إجماعا سابقا) أي لا يجوز إجماع على حكم أجمع على ضده سابقا

لا

قسمين فمن لاحظ اجتماع الخطأ في شيء واحد بالنظر لأصل المانع

المنقسم منع المسئلة ومن لاحظ تعدد الأقسام جوز ما قاله القراني في شرح المحصول وقس عليه مثال المحنى (قول الشارح لانه لا مانع من كون الأول مغيا الخ) يفيد ان أبا عبد الله البصري يجعل الثاني ناسخا للأول كما ذهب الى النسخ به غير الاسلام بناء على جواز النسخ بعد انقطاع الوحي فيما ثبت بالاجتهاد على معنى انه لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء الصلحة وفق الله تعالى المجتهدين للاتفاق على ضده وان لم يعرفوا مدة الحكم وتبدل الصلحة ويرد عليهم بعد تسليم ذلك أن فيه اتباع غير سبيل المؤمنين وهو الاجماع



الأول فلذا عول المصنف في منعه على علمه من خرق الاجماع وأمارده بأنه يلزم تضاد الاجماعين فغير سديد اذ هو قائل بزوال الاجماع الاول وبه يظهر ان قول المصنف اذ لا تعارض الخ راجع للثاني فقط \* فان قلت الاول بعد النسخ ليس سبيل المؤمنين \* قلت أجمعوا على أن الحكم غير مختص بزمان فتخصيصه : مخالفة لسبيلهم فاذا وقع اتفاق ثان حكم بأنه ليس باجماع \* \* يكون ناسخا تأمل (قوله لانه يستلزم تعارض قاطعين) لا تعارض مع سبق أحدهما والعمل به في زمنه (قوله متعلق بمقابلته من المسئلتين) قد عرفت انه لا تعارض في الأولى لان حاصلها انه هل الاجماع المتأخر يرفع الأول (٣٠١) من حيثذ ويكون ناسخا أولا

وكيف يرجع للأولى ولم يعلم من حرمة الخرق انه لا تعارض بين قاطعين المعلن به امتناع المضادة على هذا تأمل (قوله ان أحد الاجماعين خطأ قطعا) لا وجه للخطأ بناء على انه نسخ فلا وجه لهذا التوجيه (قوله وقضيته امتناع ذلك في الظنى) أى بأن يكون السابق ظنيا واللاحق قطعيا وفيه انه ينافيه الغاء المظنون في مقابلة القاطع على ان سم نفسه بعد قوله هذا الكلام ذكر ما يفيد أن الاجماع القاطع يقدم على السكوتي (قوله لانه لا يلزم عليه تخطئة الأمة) أى قطعا لاحتمال عدم دلالة الدليل على مخالفة الاجماع لاحتماله النسخ بخلاف الاجماعين وفيه ان اجماع الأمة في السكوتي أى وفاقهم ليس الاظنا بناء على الظاهر كما أن

( لا يعارضه دليل ) لا قطعى ولا ظنى ( اذ لا تعارض بين قاطعين ) لاستحالة ذلك ( ولا ) بين ( قاطع ومظنون ) لالغاء المظنون في مقابلة القاطع ( وأن موافقته ) أى الاجماع ( خبرا لا تدل على انه عنه ) لجواز أن يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه ( بل ذلك ) أى كونه عنه هو ( الظاهر أن لم يوجد غيره ) بمعناه اذ لا بدله من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز أن يكون الاجماع عن ذلك الغير وبل هنا انتقالية لا ابطالية وعطف هاتين المسئلتين على ما قبلهما وان لم تنبئنا على حرمة خرق الاجماع تسمحنا ولو ترك منهما أنه وان سلم من ذلك مع الاختصار ( خاتمة \* جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة ) وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحقق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والحر ( كافر قطعا ) لان جرده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما أوهه كلام الآمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافا ليس بمراد لهما

لانه يستلزم تعارض قاطعين بناء على أن الاجماع قطعى وتعارض القاطعين محال كما قاله الشارح قاله شيخ الاسلام والكمال وزاد الكمال فقول المتن اذ لا تعارض بين قاطعين متعلق بمقابلته من المسئلتين اه وقضيته جواز التضاد المذكور اذا كان ظنيا كالسكوتي وقد نقل السيد السهمودى ما تقدم عن الكمال ثم قال والذى يظهر في توجيهه أى ما ذكره المصنف أن أحد الاجماعين خطأ قطعا واجتماع الأمة على الخطأ ممتنع بحديث « لا تجتمع أمتى على ضلالة » سواء قلنا ان الاجماع قطعى أو ظنى اه وقضيته امتناع ذلك في الظنى أيضا ولا ينافيه جواز مخالفة السكوتي للدليل لانه لا يلزم عليه تخطئة الأمة بخلاف ما هنا فليتأمل سم ( قوله لا قطعى ولا ظنى ) أخذ العموم من كون الدليل نكرة في سياق النفي وقوله وأنه لا يعارضه دليل عطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص اذ الاجماع من أفراد الدليل ( قوله اذ لا تعارض بين قاطعين ) ينبغى أن يرجع هذا لكل من قوله وأنه لا يعارضه دليل باعتبار فرض ذلك الدليل قطعيا وقوله أنه لا اجماع يضاد إجماعا الخ لانه مفروض في القطعى وأن يختص قوله ولا قاطع ومظنون بقوله لا يعارضه دليل باعتبار فرض ذلك الدليل ظنيا ويمكن أن يرجع لما قبله أيضا بناء على فرض أحد الاجماعين قطعيا والآخر ظنيا وفيه تكلف سم ( قوله وعطف هاتين المسئلتين ) هما قوله وأنه لا يعارضه دليل والى بعدها ( قوله المعلوم من الدين بالضرورة ) أى الذى علمه صار يشبه العلم الضرورى من حيث استواء العام والخاص في معرفته وعدم قبوله التشكيك والافهو بحسب الأصل نظرى مستفاد من الأدلة وقد أشار الى هذا الشارح بقوله وهو ما يعرفه الخ ( قوله ليس بمراد لهما ) أى بل مرادهما ان الخلاف الذى ذكره انما هو فيما لم يعلم من الدين بالضرورة من المجمع عليه وأما ما علم

تناول أدلة الاجماع له ليس البناء على الظاهر وتخطئة الأمة انما تلزم ان علم وفاقهم ( قول

( ٣٦ - جمع الجوامع - نى )

المصنف لا يعارضه دليل) أى لا يكون مع الاجماع في زمن واحد دليل يدل على خلاف ما دل عليه فالمراد من هذه المسئلة نفي معارضة المقارنة له ومن مسئلة البصرى السابقة نفي نسخ المتأخر له فافترقا ( قول الشارح لا قطعى ) بل يقدم الاجماع عليه لاحتماله النسخ بخلاف الاجماع كمسائلى في التعارض ( قول الشارح لاستحالة ذلك ) لاستلزامه اجتماع النقيضين في الواقع ( قوله لانه مفروض في القطع ) من أين هذا ( قول المصنف المعلوم من الدين بالضرورة ) ولا بد أن يشتر في محل من جرده بحيث ينسب في جهله به الى تقصير نص عليه بعضهم ومثله ما يأتى

( قول الشارح لجواز أن يخفى عليه ) انظر هل معناه انه لما جاز أن يخفى لا يكفر جاحده وان عامه أولا بدأ أن يكون خافيا عليه الظن الثاني تأمل  
 الكتاب الرابع في القياس الخ ( قوله لانه دونه في الشرف ) أما أدونيته عن الكتاب والسنة فظاهر وأما عن الاجماع فلا حتم  
 المجتهدين عليه ( قوله اذلا يلزم الخ ) لما مر ان الاجماع ولو عن قياس أو خبر آحاد قطعي لدلالة أدلة الاجماع على قطعيتها فتى وقع الاجماع  
 علم ان الله وفقهم للصواب ( قوله للاحتراز عن القياس المنطقي ) فليس دليلا شرعيا عند الأصوليين لان الأقيسة المنطقية ليست لاثبات  
 الاحكام بل المقصود منها بيان التلازم العقلي وهو لا اجتهاد فيه وأيضا هو بعد شرطه التي بينها قطعي وما نحن فيه طي ولو كان القياس  
 جليا لاحتمال أن تكون خصوصية الاصل شرطا كناية أي : واعلم أن القياس الشرعي هو ما يسميه المناطقة تمثيلا وهو لا يفيد عندهم  
 اليقين لانه موقوف على ثبوت عليه ( ٣٠٢ ) اجماع وعدم كون خصوصية الاصل شرطا وخصوصية الفرع مانعا قطعيا

وتحصيل العلم بهذه الامور  
 صعب جدا والدليل عندهم  
 لا بدأ أن يفيد اليقين بخلافه  
 الفقهاء فانه يكفي عندهم  
 الظن ( قوله أي انه المقصود  
 الخ ) لاحاجة لذلك لان  
 كونه دليلا شرعيا لا ينافي  
 كونه دليلا غير شرعي غاية  
 الامر أن البحث عنه من  
 حيث انه شرعي ( قول  
 المصنف وهو حمل معلوم  
 الخ ) في عبارته على القطب  
 حقيقة معلومات تصديقية  
 تفيد اثبات حكم في جزئي  
 لثبوته في آخر لاحل معنى  
 مشترك بينهما مؤثر في ذلك  
 الحكم والمراد بالجزئي  
 ما يشمله المعنى المشترك سواء  
 كان محمولا عليه أولا على  
 ما في شرح المواقف من  
 ان الاستدلال اما بالاشتغال  
 أو بالاستلزام والاول اما  
 باشتغال الدليل على  
 المدلول أو بالعكس

( وكذا ) المجمع عليه ( المشهور ) بين الناس ( المنصوص ) عليه كحل البيع جاحده كافر ( في الأصح )  
 لما تقدم وقيل لا لجواز أن يخفى عليه ( وفي غير المنصوص ) من المشهور ( تردد ) قيل يكفر جاحده لشهرته  
 وقيل لا لجواز أن يخفى عليه ( ولا يكفر جاحدا ) المجمع عليه ( الخفي ) بان لا يعرفه الا الخواص كفساد  
 الحج بالجماع قبل الوقوف ( ولو ) كان الخفي ( منصوصا ) عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت  
 الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر جاحدا المجمع عليه من غير الدين  
 كوجود بغداد قطعيا

#### الكتاب الرابع في القياس

من الأدلة الشرعية ( وهو حمل معلوم على معلوم ) من العلم بمعنى التصور أي الحاقه به في حكمه ( لمساواته )  
 مضاف للمفعول أي لمساواة الاول الثاني ( في علة حكمه ) بان توجد بينهما في الاول ( عند الحامل )

من الدين بالضرورة مما أجمع عليه فلا خلاف في كفر جاحده ( قوله وكذا المشهور الخ ) يقتضي أنه يكفر  
 جاحده وان لم يعلم من الدين بالضرورة : واعترض بأنهم اعتبروا العلم من الدين بالضرورة في مفهوم  
 الايمان حيث عرفوه بأنه التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم ولا واسطة بين  
 الايمان والكفر ( قوله وقيل لا لجواز أن يخفى عليه ) هذا هو المعتمد في الفروع وقوله وفي غير المنصوص  
 من المشهور تردد قيل يكفر جاحده ضعيف والمعتمد عدم الكفر

#### الكتاب الرابع في القياس

تقدم الكلام على الظرفية وأخره عما قبله لانه دونه في الشرف لافي القوة ولوروعيت القوة  
 لكان القياس مقاما على الاجماع لان الاجماع قد يكون عن قياس كما مر كذا قيل وفيه نظر اذلا يلزم  
 من كونه مستندا للاجماع أن يكون أقوى منه ( قوله من الأدلة الشرعية ) حال من القياس وقيد  
 بذلك للاحتراز عن القياس المنطقي فلا يقال تعريف المصنف للقياس غير جامع لان القياس  
 في الترجمة عام وقوله من الأدلة الشرعية أي انه المقصود بالذات من الكتاب فلا ينافي أنه يحتاج به  
 في غير الأمور الشرعية تبعا فلا يعارضه قول المصنف الآتي وهو حجة في الأمور الدنيوية ( قوله وهو حمل  
 معلوم الخ ) عرفه ابن الحاجب كالأمدى بأنه مساواة فرع الأصل في علة حكمه وهو أظهر

وهو

أو باشتغال أمر ثالث عليهما اه ولعل هذه المعلومات

نحو ان المساوي للشيء في العلة المؤثرة يلزم أن يكون حكمه حكمه اذ لو لم يكن حكمه حكمه لما كانت مؤثرة فيه وانها مؤثرة  
 بنص الشارع في بعض المواضع وان خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا وهذه ترجع للمساواة : واعلم ان الحاق  
 المجتهد أعني اعتقاده المساواة لا معنى لجعله دليلا على حكم الفرع الا بالنظر لسكونه ناشئا عن المساواة كما قال المصنف لمساواته في علة  
 حكمه ففي الحقيقة دليل المجتهد : والمساواة اذ هو دليله في الالحاق وانما عرف المصنف بالالحاق لما قال السعد ان القياس وان كان  
 من أدلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته مبنية على كونه فعل المجتهد اه فجمع المصنف رحمه الله بين  
 الالحاق وتعليقه بالمساواة اشارة الى أن تعريفه الالحاق لا يخرج منه عن قياس باقي الأدلة اذ الالحاق معلل بالمساواة فهي دليل



المجتهد في الحقيقة فله دره حيث لم يقتصر على المساواة كما صنع ابن الحاجب وبه تعلم ان ما نقله عن والده غير مرضي له الا أن يؤول فليتأمل (قوله) وأورد أيضا أنه جعل الحمل جنسا) اعلم أن هذا التعريف للقاضي أبي بكر لكن عبارته هكذا حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أونفيه عنهما بأمر جامع بينهما ففهم بعضهم ان في إثبات متعلق بالحمل والمعنى حينئذ جعل الفرع كالأصل في إثبات الحكم له ولا شك ان إثبات الحكم للفرع ثمرة القياس . أجاب العضد بأن قوله في إثبات ظرف بمعنى عند والحمل التسوية فالمعنى ان القياس هو التسوية في الحكم عند إرادة إثبات الحكم لهما أي لجميعهما وان كان ثابتا للأصل قبل وبهذا ظهر أن هذا الايراد لا يرد على تعريف المصنف لعدم قوله في إثبات الحكم وقد أشار لذلك الشارح بتفسير الحمل باللاحق فالصواب ترك هذا الايراد هنا (قوله لاثبت الحكم في الفرع) أي ليس المراد بالتحمل ثبوت الحكم في الفرع بأن يكون معنى الحمل الاثبات الذي أثره ثبوت الحكم في الفرع لأن ذلك أثر القياس اذ إثبات الحكم للفرع يكون به هذا والمصنف انما أجاب عن هذا الايراد في (٢٠٣) شرح المختصر حين ورد على تعريف

القاضي وقد عرفت انه يرد هناك لاهنا تدبر (قوله) والحكم مستند اليه) أي حكم الفرع ككونه ربويا وقوله وهو حكم المعتقد

بيان للاعتقاد وقوله من مساواة الخ بيان لما اعتقده وقوله وهو الحاق الخ بيان لحكم المعتقد (قوله والمراد بالعلم ما يشمل الظن) فيه ان العلم معناه كما قال الشارح التصور (قول الشارح بأن ظهر غلطه) هذا أخص من الفساد أعني ما لم يوافق مافى نفس الأمر لكنه قصر ما لم يوافق عليه لقوله فتناول الفساد أي المحكوم عليه بالفساد أما على غير الموافق قبل ظهور فساد فالحمد متناول له بناء على

وهو المجتهد وافق مافى نفس الأمر أم لا بأن ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح (وان خص) المحدود (بالصحيح) أي قصر عليه (حذف) من الحد (الأخير) وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى مافى نفس الأمر والفساد قبل ظهور فساد معمول به كالصحيح (وهو) أي القياس (حجة في الأمور الدنيوية)

من تعريف المصنف اذ الكلام في القياس الذي هو أحد الأدلة التي نصبها الشارع نظريتها المجتهد أم لا وبالمساواة كذلك بخلاف الحمل الذي هو اللاحق فانه فعل المجتهد الملحق . وأجيب بأن كونه فعل المجتهد لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلا اذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد الذي من شأنه أن يصدر عنه دليلا سواء وقع أم لا وأورد أيضا أنه جعل الحمل جنسا للقياس مع أنه غير صادق عليه لأنه ثمرة القياس وثمره الشيء غيره . وأجاب المصنف عن هذا الايراد بأن المراد بالحمل التسوية لاثبت الحكم في الفرع والتسوية نفس القياس لا ثمرته اهـ ونقل عن أبيه ان اللاحق هو اعتقاد المساواة قال فأول ما يحصل في نفس القياس العلة المقتضية للمساواة ثم ينشأ عنها اعتقاد المساواة والقياس هو هذا الاعتقاد والحكم مستند اليه وهو حكم المعتقد في نفسه بما اعتقده من مساواة أحد الأمرين للآخر وهو الحاقه في الجهة المذكورة وهي ثبوت ذلك الحكم أونفيه اهـ وقوله حمل معلوم الخ عبر بالمعلوم ليشمل جميع ما يجري فيه القياس من موجود وغيره مما يعلم والمراد بالعلم ما يشمل الظن (قوله وهو المجتهد) جرى على الغالب أو ان المجتهد شامل للمجتهد المطلق والمقيد وهو مجتهد المذهب الذي يقاس على أصل امامه . شيخ الاسلام (قوله وان خص بالصحيح) الباء داخلة على المقصور عليه كما يفيد الشارح (قوله) والفساد قبل ظهور فساد معمول به) أي سواء دخل في الحد أم لا اذ يجب على المجتهد اتباع ظنه وان كان فاسدا في الواقع قاله شيخ الاسلام وأشار الشارح بذلك لدفع توهم نشأ من المقام فانه لما قرر أنه يعتبر في القياس الصحيح المساواة في نفس الأمر كان مظنة أن يتوهم أنه لا يجوز العمل بالقياس حتى يتحقق صحته بتحقيق المساواة في نفس الأمر فيبين انه يكفي في العمل به ظن

انه مساو في نفس الأمر كتناوله للصحيح للحكم عليه بأنه من الأدلة الشرعية حينئذ ومن هنا ظهر مراد الشارح بقوله والفساد قبل ظهور فساد الخ وهو دفع ما يقال المراد بالصحيح ما وافق نفس الأمر وبالفساد ما علم فساد إذ غيره لا يحكم عليه بالفساد قبل ظهور فساد حتى يخرج من الحد واذا حذف عند الحامل انصرفت المساواة الى مافى نفس الأمر فخرج الفساد أعني ما ظهر فساد فليس من الأدلة الشرعية ويلزم أن يخرج الفساد بمعنى ما لم يوافق نفس الأمر ولم يظهر فساد أيضا لكنه من الأدلة الشرعية وحاصل الدفع ان الفساد قبل ظهور فساد تناوله الحد ظاهرا بناء على ان الظاهر مساواته فالمراد بالموافقة في نفس الامر حقيقة أو حكما فليتأمل . وبه تعلم مافى قول شيخ الاسلام سواء دخل في الحد أولا وكيف لا يدخل مع وجوب العمل به والحد للدليل الشرعي وكذا مافى قول سم هو محتمل قبل ظهور فساد للفساد والصحة فلا وجه للجزم بتناول تعريف الصحيح له فليتأمل (قوله) دفع توهم نشأ الخ) هذا بعيد عن المقصود بمراحل

(قول الشارح كالأدوية) لعل معنى كونه حجة فيهما انه لا يجوز بعد القياس مداواة نفسه أو غيره بما يظن ضرره لولا القياس ويحرم مخالفته باستعمال ما دل على ان فيه ضررا (قول الشارح ليبراً من عهده) وإنما تبرأ لانيان دليل المخالف في غيرها وهو انه طريق لا يؤمن فيه الخطأ (قول الشارح كالشرعية) أدخل بالكاف الاصول الدينية ككافي التلويح (قول المصنف فمنعه قوم عقلاً) أي قالوا ان العقل يوجب ان لا يكون حجة أي يقطع بأن الشارع لا يجعله دليلاً هذا هو مقتضى الشارح فقوله لا بمعنى انه محيل له أي موجب لنفيه كما في سعد العضد وليس المراد انه مما لا يتصور وقوعه اذ لا يلزم من وقوعه محال نعم لهم دليل آخر وهو انه لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم من انه ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين إيجاب (٢٠٤) الموافقة والمخالفة وهو ينتج عدم التصور بمعنى انه يلزم على كونه حجة محال هكذا

كالأدوية (قال الامام) الرازي (اتفاقاً) أسنده اليه ليبراً من عهده (وأما غيرها) كالشرعية (فمنعه قوم) فيه (عقلاً) قالوا لأنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك . قلنا بمعنى انه مرجح لتركه لا بمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه (و) منعه (ابن حزم شرعاً) قال لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا لا نسلم ذلك (و) منع (داود غير الجلي) منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الاولى والمساوي كما يعلم مما سيأتي واقتصر في شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل كما سيأتي (و) منعه (أبو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتفديرات) قال لأنها لا يدرك المعنى فيها

صحته قاله سم (قوله كالأدوية) أي كأن يقاس أحد شيئين على آخر فيما علم له من افادته دفع المرض بخصوص مثلاً لمساواته له في المعنى الذي بسببه أفاد ذلك الدفع ووجه كون القياس في نحو الأدوية قياساً في الأمور الدنيوية انه ليس المطلوب به حكماً شرعياً بل ثبوت نفع هذا لذلك المرض مثلاً وذلك أمر دنيوي سم (قوله فمنعه قوم عقلاً) أي عدوه محالاً لا يتصور وقوعه عقلاً (قوله بمعنى انه مرجح لتركه) أي حيث لم يظن الصواب في سلوكه قاله الشهاب (قوله ومنعه ابن حزم شرعاً) أي منع القياس في الأحكام الشرعية كما يفيد دليله وليس المعنى انه منعه شرعاً أي من جهة الشرع بمعنى انه ورد دليل شرعي بمنع القياس كما قد يتوهم (قوله لأن النصوص تستوعب الخ) فيه ان هذا الدليل لا ينتج المنع بل عدم الاحتياج الى القياس الا أن يقال اذا لم يحتج اليه كان عبثاً والعقل يمنع من العبث . ويجب بمنع انه عبث بل فائدته التوكيد والترجيح به عند المعارضة سم (قوله بالأسماء اللغوية) المراد بالأسماء الكلمات لا مقابل الفعل والحرف كما هو ظاهر (قوله قلنا لا نسلم ذلك) أي ولو سلم لا يدل على المنع بل على عدم الاحتياج ولو سلم فهو معارض بما هو أرجح منه وهو الأدلة الظاهرة في الجواز سم (قوله ومنعه داود) أي شرعاً فيما يظهر قاله الشهاب (قوله كما يعلم مما سيأتي) أي كما يعلم الصدق المفهوم من الصادق (قوله أولى منه) أي من الثبوت وقوله في الأصل حال من ضمير منه العائد على الثبوت أو متعلق بالضمير بناء على أن ضمير المصدر يعمل عمل الفعل كالمصدر (قوله ومنعه أبو حنيفة في الحدود الخ) نحن وان وافقناه في التعبير بذلك في بعض الاماكن لا نطلقه فيها بل نقيده بما اذا لم يدرك المعنى فيها كما يعلم من الجواب

قال السعدو محل الخلاف في القياس الظني دون القطعي كما يفيد الاستدلال (قول الشارح بمعنى انه مرجح لتركه) أي والمدعى إيجاب نفيه فان قيل ما ترجح تركه عقلاً يمتنع التعبد به شرعاً فثبت منع العقل كونه حجة شرعية . قلنا ممنوع وهو مسئلة الحسن والقبح كذا في حاشية العضد فعلم انه لا يلزم من ترجيح العقل ذلك الفعل امتناع الشارع من جعله حجة لأن ذلك إنما هو عند من يقول بالتحسين العقلي (قول الشارح لا بمعنى انه محيل) أي موجب لنفيه كما هو المدعى فهو دليل في غير محل النزاع (قول الشارح وكيف يحيله) هذا جواب بالتسليم حاصله اناساً من ان منعه له إحالة بذلك لكن في الجملة ولا يلزم منه الامتناع

في جميع الصور فانه مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب أما اذا ظن الصواب وكان الخطأ مرجوحاً وأجيب فلا يمنع فان المطان الأكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والاعتطلت الاسباب الدنيوية والاخرية اذ ما من سبب الا ويجرى فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه كذا في العضد فحاصل جواب الشارح جوابان: أحدهما بالمنع، وثانيهما بالتسليم أي حيث لم يظن الصواب مبنى على أنه جواب واحد (قول المصنف ومنعه ابن حزم شرعاً) أي منع كونه حجة بمعنى انه لا يثبت به الحكم وحده كما هو شأن الحجة فلا بد في اثباته من النص فقوله لاحاجة الى استنباط أو قياس أي في اثبات الحكم بحيث يجب العمل به اذ لا معنى لوجوبه به مع وجود النص في حاشية العضد السعدية ان الخلاف في إيجاب الشارع العمل بموجبه متى قطع بحجته وجب العمل به اهـ وبه تعلم ما في كلام سم هنا (قول المصنف ومنعه داود) اعلم الأصفهاني كافي التلويح لكنه قال منعه في الشرعيات ولم يقيد بغير الجلي أما داود الظاهري فجوز التعبد بالقياس لكنه منع الوقوع كافي العضد



(قوله من أن الرخص يقتصر فيها على ماورد) أي يقتصر في أصول الرخص بمعنى أنه لا يقاس على رخصة أخرى بخلاف رخصة واحدة وهذا محل ما في الفروع (قوله وذلك كاف في النقض) ظاهر كلامه أنه نقض ببعض الصور وليس كذلك بل هو منع لعدم ادراك المعنى فيها مطلقا بل يدرك في بعضها ونحن لا نقول بالقياس تدبر (قوله لا ذات الجامد) قد تقرر أن أخذ الدوات في المشتقات إنما هو لضرورة قيام الأوصاف والأفالمقيم منها الأوصاف (قول الشارح لكونه في معنى الحجر) أي متلبسا بمعناه أي علة حواز الاستنحاء به (قول الشارح وسماه دلالة النص) هي أن يوجد (٣٠٥) المعنى الذي يدل عليه النظم علة يفهم

كل من يعرف اللغة أي وضع ذلك اللفظ لمعناه أن الحكم في المنطوق لأجلها وهذا هو المسمى بمفهوم الموافقة وهو أعلى عند أبي حنيفة من القياس لأن ذلك المعنى يدرك في القياس بالرأي والاجتهاد وفي دلالة النص باللغة الموضوعية لإفادة المعاني فيصير بمنزلة الثابت بالنظم فالنظر لهذا المعنى إنما هو لفهم الحكم من اللفظ لغة لأن المعنى يثبت به الحكم قال السعد والحق أن النزاع لفظي لما فيه من الحاق فرع بأصله بعللة جامعة بينهما فإن المنصوص عليه حكم معلل بعللة الحق بمحل محل آخر لوجودها فيه وهو معنى قول الشارح وهو لا يخرج الخ فهو منه رضا بأن النزاع في ذلك راجع إلى اللفظ وإن حقيقة القياس موحودة (قوله وأنها مجازية) هذا قول مناير لما قبله (قوله مفهوم

وأجيب بأنه يدرك في بعضها فيجوز فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه في جواز الاستنحاء به الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القاطع وأخرج أبو حنيفة ذلك عن القياس بكونه في معنى الحجر وسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها على المومر بمدين كافي فدية الحج والمسر بمدين كافي كفارة الوقاع بجامع أن كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة وأصل التفاوت من قوله تعالى «لينفق ذو سعة من سعته» الآية (و) منعه (ابن عبدان) ما لم يضطر إليه (لوقوع حادثه لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لا لتفاء فائدته قلنا فائدته العمل به فيما اذا وقعت تلك المسئلة (و) منعه (قوم في الأسباب والشروط والموانع) قالوا لأن القياس فيها يخرجها عن أن تكون كذلك

قاله شيخ الإسلام ومنه يعلم أن ما يقع في كتب الفروع من أن الرخص يقتصر فيها على ماورد النص ممنوع على إطلاقه فتفطن له سم (قوله وأجيب بأنه يدرك في بعضها) أي وذلك كاف في النقض (قوله بجامع الجامد الطاهر) في التعبير تساهل إذ الألفي أن يقول بجامع الجمود والطهارة إذ هما الجامع لآذات الجامد والطاهر كما هو بين ويمكن أن يراد بالجامد الطاهر الكون كذلك والخطب سهل (قوله وأخرج أبو حنيفة ذلك) أي غير الحجر وسماه أي الدلالة على غير الحجر دلالة النص قال شيخ الإسلام كغيره هي المسماة عندنا بمفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى اهـ وأقول قد تقدم في أوائل الكتاب خلاف في أن الدلالة على الموافقة لفظية أو قياسية ونقل المصنف عن الشافعي وإمام الحرمين والرازي أنها قياسية أي بطريق القياس الأولى أو المساوى ونقل عن الغزالي والآمدي من قالوا أنها لفظية أنها فهمت من السياق والقرائن وأنها مجازية من إطلاق الأخص على الأعم وعن غيرهما منهم أنه نقل اللفظ لها عرفا والدلالة عليها منطوق لا مفهوم. وبين الشارح ثم أن كثيرا من العلماء على أن الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياس كما هو ظاهر صدر كلام المصنف اهـ فقول الشارح وهو لا يخرج بذلك عنه ظاهر في أنها قياسية قاله سم (قوله وأصل التفاوت) أي دليله من قوله تعالى الخ أي فالثابت بالقياس هو مجرد التقدير المذكور دون أصل التفاوت فإنه مستفاد من الآية الشريفة (قوله ومنعه ابن عبدان) فيه أن يقال إن أراد شرعا ففيه ما تقدم على كلام ابن حزم أو عتملا ففيه نظر قاله سم (قوله فيما اذا وقعت تلك المسئلة) لو قال إذا وقعت كان أخصر وأوضح (قوله وقوم في الأسباب والشروط والموانع) صورة القياس في الشروط أن يشترط شيء في أمر فيلحق بذلك الشيء آخر في كونه شرطا لذلك الشيء فيؤول الحال إلى أن

لا منطوق) هو معنى قول أبي حنيفة أنه دلالة نص (قوله فيؤول الحال الخ) هذا لا يجري فيما لو كان كل شرطا كمالو قيس اشتراط طهارة الموضع في الصلاة على اشتراط طهارة السترة بجامع أن في كل تنزيه عبادة الله عما لا يليق ودعوى أن هذا لا يطابق الدليل ممنوعة إذ المعنى المشترك وهو التنزيه هو الشرط وبه يظهر أن ما قاله الكمال هو الصواب والجامع بينهما هو أنه يتميز بكل منهما العبادة عن العادة مثلا اهـ واعلم أن المانع نظر إلى أن كونهما سببين أو شرطين أو مانعين يقتضي أن يكون الحكمة في كل المرتب عليها الحكم غير ما في الآخر إذ لو كانت واحدة في السببين مثلالكان مناط الحكم شيئا واحدا وهي تلك الحكمة وحينئذ لا تعدد في السبب ولا في الحكم ويقاس عليه الشرط والمانع والجوز لم يقصد الاثبات الحكم بالوصفين لما بينهما

من الجامع وهذا يعود الى ما ذكر من اتحاد الحكم والسبب في الحقيقة النزاع لفظي اذ الشروط والأسباب أو الموانع المختلفة الحكم لا يجري فيها القياس اتفاقا ولعل هذا نكتة الفصل بين هذا وما تقدم عن أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه خلاف حقيق (قول الشارح لا يخرجها عما ذكر) وحينئذ انتفى المانع عن القياس الذي هو المدعى وأما أنه لا حاجة حينئذ الى القياس فيها لأنه حيث كان المقصود من اثبات الأسباب والشروط

(٣٠٦)

اذ يكون المعنى المشترك بينهما وبين القياس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص القيس عليه أو القيس وأجيب بأن القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتبه طبعيا (و) منعه (قوم في أصول العبادات) فنقوا جواز الصلاة بالاياء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعي تتوفر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالاياء التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر (و) منع (قوم) القياس الجزئي (الحاجي) أي الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه (اذا لم يرد نص على وفقه) في مقتضاه

الشرط أحد الأمرين ويظهر بالقياس أن النص على اشتراط الشيء الأول لكونه ماصدق الشرط لا لكونه هو الشرط فقط وهكذا في الباقي فتأمل ذلك لتعرف أن التصوير بذلك هو المطابق للدليل الذي أورده الشارح وأما تصويره بقياس اشتراط نية الوضوء على اشتراط نية التيمم كما قاله الكمال فينا في ذلك الدليل اذ القياس على هذا التقدير لا يخرجها عن أن تكون شروطا مثلا ولا يقتضي أن يكون المعنى المشترك هو الشرط مثلا وهذا في غاية الوضوح وقال الشهاب ولوساق المصنف هذا أي قوله وقوم في الأسباب الخ عقب قول أبي حنيفة رضي الله عنه كان أنسب سم ومثال القياس في الشرط قياس الغسل على الوضوء في توقف الصلاة عليه كالوضوء فيكون شرطاً لها ومثال القياس في المانع قياس النفاس على الحيض في ترك الصلاة معه كالحيض ومثال القياس في السبب ما ذكره الشارح (قوله اذ يكون المعنى المشترك بينهما) لو قلل اذ يكون السبب والشرط والمانع هو المعنى المشترك بينها الخ كان أجلى وكان قوله لا خصوص منصوبا عطفا على خبر كان وأما في عبارته فهو مرفوع عطفا على اسمها ولا يصح نصبه عطفا على خبرها لفساد المعنى وذلك لان مراد هؤلاء القوم تعليل المنع باستلزام القياس في السببية وما عطف عليها عن خصوص القيس والمقيس عليه لأن المعنى المشترك عنه أي عن خصوص ما ذكره الشهاب العلامة الشهاب رحمه الله تعالى سم (قوله لا يخرجها عما ذكر) أي عن كونها أسبابا وشروطا وموانع وقوله كما هو علة لها أي لكونها أسبابا وشروطا وموانع هو السبب مثلا بل ما اشتمل عليه السبب مما يتحقق في غيره كالايلاج المذكور فانه متحقق في اللواط كالزنا فيلحق اللواط بالزنا لهذا الجامع (قوله في أصول العبادات) أي أعظمها وأدخلها في التعبد كالصلاة بخلاف نحو الكفارة وأراد بالقياس في أصول العبادات أعم من القياس في نفسها أو فيما يتعلق بها كالاياء في المثال المذكور (قوله ودفع ذلك بمنعه ظاهر) أي لأن عدم النقل لا يدل على عدم الجواز (قوله تدعو الحاجة الى مقتضاه) أي الى مدلوله كجواز الصلاة على الغائب في المثال الآتي (قوله اذا لم يرد نص على وفقه) مفهومه الجواز عند الورود

المعنى المشترك بينهما فلا حاجة الى قياس أحد السببين أو الشرطين أو المانعين على الآخر بل يكون في مثال السببين مثلا القياس في وجوب الجلد في اللواط على وجوبه في الزنا بجامع الوصف المشترك وهو ايلاج فرج في فرج فهذا لا يضر في المقصود تأمل (قول المصنف اذا لم يرد نص على وفقه) قيد بذلك ليتأتى تعليل المنع فيما تدعو الحاجة الى مقتضاه بالاستغناء عنه بدعاء الحاجة اذ لو ورد نص لكان المنع للاستغناء به وفيما تدعو الى خلاف مقتضاه بمعارضة عموم الحاجة اذ لو ورد نص لكان المنع به ولا تنفع حينئذ المعارضة وبه تعلم ما في سم وتبعه المحشي (قول المصنف أيضا ومنع قوم الجزئي الحاجي اذا لم يرد نص الخ) انما قيد بالجزئي اذا لم يرد نص احترازا عن أصل القياس

كضمان

الحاجي اذا لم يرد نص على وفقه

أهيته الكلية بأن ترتب حكم على شيء يظن ان علة ترتبه عليه الحاجة اليه من غير نص على ان علة الترتب الحاجة فيقياس عليه غيره لوجود الحاجة فيه فهذا منعه التعزالي قال لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأى وأجازه الآمدي وروى عن مالك والشافعي وأما احتراز عنه لأنه سياتي التنبيه عليه في مالك العلة بقوله وان لم يدل الدليل على اعتباره



فهو المرسل فإنه يشمل الحاجي إذ لم يخرج منه سوى الضروري كما سيأتي والخلاف (٢٠٧) هنا غير الخلاف هناك لأن ما هنا بعد

الاتفاق على جواز ما هناك حتى يأتي التعليل بالاستغناء أو بتقديم القياس فتأمل (قوله أي في الفروع لافي الأصول) أخذ هذا الكلام من تضعيف المصنف منع القياس المقتضى أن الأصح صحته وإذا صح امتنع ضمان الدرك ووافق على ذلك سم وعندى أن الذي ضعفه المصنف هو النع فهو عنده لا يمتنع بل يقاس ثم يقع الترجيح بينه وبين غيره إذ المعارضة بعموم الحاجة لا تبطل كونه دليلا إنما توقف العمل به إلى الترجيح وقد أشار لذلك الشارح بقوله والثاني قدم القياس على عموم الحاجة أي قال لا يمتنع ثم انه بعد عدم امتناعه قدم القياس فعدم الامتناع صححه المصنف وأما التقديم فهو مذهب للقاتل بعدم الامتناع مبني عليه لا يلزم أن يكون مصححا للمصنف وهذا كله مبني على أن المراد بالحاجي ما تدعو الحاجة إلى خلافه تأمل (قول الشارح لا مانع من ضم دليل الخ) أي فيقع به الترجيح لو وجد معارض لعموم الحاجة بخلافه على الأول (قول المصنف ومنع آخرون القياس في العقلات

(كضمان الدرك) وهو ضمان الثمن المشتري أن يخرج المبيع مستحقا القياس يقتضى منعه لأنه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والأصح صحته لعموم الحاجة إليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن منه قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فإن الحاجة داعية فيه إلى خلاف القياس إلا أن يفسر قوله الحاجي بما تدعو الحاجة إليه أو إلى خلافه فإن المسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال: قاعدة القياس الجزئي إذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة إليه في زمانه أو عموم الحاجة إلى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف، وذكر له صوراً منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثاني من المسئلة ومنها وهو مثال للأول صلاة الإنسان على من مات من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وغسلوا وكفّنوا في ذلك اليوم القياس يقتضى جوازها وعليه الروياني لأنها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلي عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشق الأول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني ممارسة عموم الحاجة له والمجيز في الأول قال لا مانع من ضم دليل إلى آخر وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة (و) منع (آخرون) القياس (في العقلات) قالوا

وقد يشكك بما سيأتي من أن شرط القياس أن لا يكون دليل الأصل شاملا للفرع . وقد يجاب باحتمال أنه مبني على القول بعدم اشتراط الشرط المذكور فإن فيه خلافا كما ذكره المصنف في شرح المختصر خصوصا والمسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وهذا القيد في كلامه ولعله ممن لا يشترط ذلك وبالجمل فقل ما قاله بتمامه هو الاحتياط فلا إشكال على المصنف قاله سم (قوله كضمان الدرك) أي كقياس ضمان الدرك على الديون قبل ثبوتها (قوله أن يخرج المبيع مستحقا) أي مثلاً أو معيباً أو ناقصاً (قوله والأصح صحته) أي في الفروع لافي الأصول وغير لازم موافقة الفروع للأصول كما هو مقرر (قوله لمعاملة الغرباء) متعلق بالحاجة واللام بمعنى في كما في قوله تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » أي فيه (قوله حيث يخرج المبيع مستحقا) ظرف للوجوب (قوله وقد قال) أي ابن الوكيل الخ وهذه الجملة في معنى العلة (قوله القياس الخ) مبتدأ خبره قوله هل يعمل الخ (قوله في زمانه) أي زمان النبي صلى الله عليه وسلم لافي زمان القياس كما قاله شيخنا وذلك ظاهر (قوله وذكر) أي ابن الوكيل له أي للقياس الجزئي الحاجي صوراً أي أمثلة وقوله ذكره كما تقدم أي في كلام الشارح من أن القياس يقتضى منعه (قوله للشق الثاني) أي وهو ما تدعو الحاجة إلى خلاف مقتضاه (قوله ومنها وهو مثال للأول) أي وهو ما تدعو الحاجة إلى مقتضاه (قوله القياس يقتضى جوازها الخ) أي القياس على الصلاة على شخص غائب معين وهي صلاته صلى الله عليه وسلم على النجاشي (قوله معارضة عموم الحاجة له) متعلق بالحاجة محذوف أي عموم الحاجة إلى خلاف مقتضى القياس وله متعلق بمعارضة شيخ الإسلام . وحاصله أن ضمان الدرك تعارض فيه أمران قياسه على بقية الديون المدومة فيمتنع وهذا هو جواز القياس فيه الذي اقتضاه كلام المصنف حيث ضعف المنع والثاني ملاحظة عموم الحاجة له فيحكم بجوازه ولا يقاس بضمان بقية الديون المدومة وهذا هو منع القياس فيه الذي حكاه المصنف بقوله ومنع قوم الخ . سم (قوله وآخرون في العقلات وآخرون في النفي الأصلي) قضية تضعيف هذين القولين أن الصحيح عنده جواز القياس وحقته في العقلات والنفي الأصلي لأنه لا مانع من ضم دليل إلى آخر وحينئذ فيرد عليه أنه هلا أحازه في الشرعيات إذا كان حكم الفرع منصوفاً مع أنه منع ذلك كما يأتي في هذا الكتاب فما وجه الفرق بينهما قاله سم

وآخرون في النفي) أي منعوا ذلك في طريق المناظرة بمعنى أنه إذا وقع كان لغوا في القول ومثله يقال في منع أن يكون الفرع منصوصا أو متناولا لدليل الأصل أو دليل علته . وفيه أن أحد الدليلين إذا لم يكن مقدما على الآخر كما هنا لا مانع من اجتماعهما بخلاف النص مع القياس لتقدمه عليه ألا ترى أنه أي القياس إذا خالف النص لا يعارضه بل يقدم النص فهو مع النص ساقط الدلالة والا لعارضه وبه تعلم الفرق بين ما هنا وما يأتي نعم (٣٠٨) ينبغي أن يكون الكلام في نص مساو للقياس أو أرجح \* واعلم أن النفي الأصلي من

لاستغنائها عنه بالعقل ومن أجاز قال لا مانع من ضم دليل إلى دليل آخر مثال ذلك قياس الباري تعالى على خلقه في أنه يرى بجامع الوجود إذ هو علة الرؤية (و) منعه (آخرون في النفي الأصلي) أي بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بأن ينتفي الحكم فيه لا تنفاه مدركه بأن لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فإذا وجد شيء يشبه ذلك لا حكم فيه قيل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي الأصلي وقيل يقاس إذ لا مانع من ضم دليل إلى آخر (وتقدم قياس اللغة) في مبحثها لأن ذكره هناك أنسب من ذكر معظمهم له هنا وبه عليه لئلا يظن أنه أغفله (والصحيح) أن القياس (حجة) لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا سكوت الباقيين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى «فاعتبروا» والاعتبار قياس الشيء بالشيء (الا) في الأمور (العادية والخلقية)

(قوله لاستغنائها عنه بالعقل) فيه أن هذا الدليل إنما ينتج عدم الحاجة إلى القياس لاستغنائه وقد تقدم نظير ذلك والجواب عنه بما فيه فراجع (قوله مثال ذلك قياس الباري على خلقه الخ) هذا مما يسمى عند المتكلمين بقياس الغائب على الشاهد وضعفه الامام الرازي وغيره بأنه لا يفيد اليقين والمطلوب في المسائل التي استدلووا به فيها اليقين مع أن في تعبيرهم عن الباري تعالى بالغائب إساءة أدب. شيخ الاسلام (قوله في النفي) أي في ذي النفي لأننا لم نقس نفيا على نفي بل إنما نقس شيئا لم نجد فيه حكما بعد البحث عنه على شيء بهذه الصفة والمراد بالنفي الأصلي البراءة الأصلية كما ذكره الشارح في تفسيره بقوله أي بقاء الشيء الخ (قوله فإذا وجد شيء يشبه ذلك) أي ما انتفى فيه الحكم لا تنفاه مدركه فقوله لا حكم فيه صفة كاشفة. شيخ الاسلام (قوله للاستغناء عن القياس بالنفي الخ) فيه ما مر في الذي قبله (قوله إذ لا مانع من ضم دليل) أي وهو القياس إلى آخره وهو البراءة الأصلية (قوله وتقدم قياس اللغة) جواب سؤال تقديره لم تركت ذكر قياس اللغة . فأجاب بأنه تقدم (قوله لئلا يظن أنه أغفله) قال الشهاب المراد نسيه لكن في الصحاح أغفلت الشيء إذا تركته عن ذكر منك وتغافلت عنه اه ولا يصح هنا اه ولا مانع من صلاحيته بناء على أن المراد لئلا يظن بواسطة تركه أنه تركه من الكتاب برأسا فليتأمل سم (قوله والصحيح أن القياس حجة) أي على المجتهد ومقلديه قاله ميم والظاهر أن قوله والصحيح الخ مقابل للمنع فيما تقدم . ولا يقال أن المقابل للمنع الجواز . لانا نقول لا معنى لجوازه إلا كونه حجة فالجواز مستلزم لسكونه حجة (قوله الذي هو الخ) الذي نعت للسكوت وضمير هو للسكوت وهو مبتدأ خبره قوله وفاق وقوله في مثل ذلك متعلق بوافق والاشارة بذلك للعمل المذكور وقوله من الأصول العامة حال من ذلك واعتبر كالعقد التكرار والشيوع وكون المسكوت عنه من الأصول العامة ليكون هذا الاجماع قطعيا ولهذا قال سعد الدين ولما كان اجماعا سكوتيا وهو ظني لا قطعي دفعه بأن مثل هذا السكوت قطعي لا ظني لقضاء العادة قطعا بأن السكوت على مثل هذا الأصل الكلي الدائم لا يكون الا عن وفاق اه أي فهو من السكوت الذي وجدت فيه أمارة الرضا فيكون من قسم الصريح حينئذ (قوله ولقوله تعالى) عطف على قوله لعمل كثير الخ وأخره عنه لانه محتمل لغير ذلك

المقليات أفرد له لوقوع خلاف فيه بخصوصه (قول المصنف وتقدم قياس اللغة) تقدم أن الصحيح أنها لا تثبت بالقياس لأن في الوضع قد لا يراعى المعنى كوضع الفرس والابل وتحوهما وقد يراعى كافي القارورة والخمر لكن رعايته إنما هي لأولية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سائر الألفاظ كالخمر وضع لشراب مخصوص بمعنى وهو الخامرة فلا يطلق على سائر الأشربة لانه أن أطلق مجازا فلا نزاع فيه أو حقيقة فلا بد من وضع العرب ووجود المعنى وهو الخامرة في نبيذ التمر مثلا لا يكفي في تسميته خمر قياسا على ماء العنب لانه ليس علة الوضع بل يلاحظ للأولية لا غير وأكثر علماء العربية على جريان القياس في اللغة كما لا زنى وأنى على الفارسي نص عليه الصفوى في شرح المنهاج وقد قدمناه في

مبحثه (قول الشارح لعمل كثير

أي

من الصحابة الخ) أي الثابت ذلك بالتواتر وإن كان تفاصيل ما نقله لنا آحادا فإنه لا يمنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل وهو العمل به في الجملة بقطع النظر عن الخصوصيات ثم انه متى ثبت القطع بأنه حجة ثبت القطع بأنه يحجب العمل به لان العمل بما قطع بحجيته واجب قطعا قاله السعد



(قوله على الاتعاظ والانزجار) أى لوضعه له أو غلبته فيه ومنه وضع العبرة لما يتعظ به المتعظ قال

مامريوم على حى ولا ابتكرا \* الارأى عبرة فيه لو اعتبر (قول الشارح التى ترجع الى العادة والحلقة) كأنه يريد ان مرجع أقل الحيض ونحوه هو العادة والحلقة جميعا اذ لا منافاة بينهما ضرورة ترتب العادة على الحلقة وأما جعل المحشى الحيض مثالا للحلقة فبعبارة صريح بان يقال تمنع قياس امرأة لم تعلم لها حيض على أخرى تحيض في ثبوت الحيض لها تدبر (قوله وأجيب بأن العادة الخ) هذا هو الجواب وما بعده غير صحيح اذ الاحكام المترتبة لاختلاف في جريان القياس فيها اذ لا مدخل للعادة والحلقة في منعه وكون المراد بالاحكام النسب ينافيه قول ابن الحاجب والعرضة تختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية ولذا بناها المحشى على التسليم الجدلى (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى لتعذر جرحه بانه اذ هو مبنى على ادراك العلة في الاصل والفرع ولا علة وبهذا ظهر وجه تعبير الشارح بنفي الجواز دون ان يقول فلا يكون حجة لان عدم كونه حجة قد يكون مع امكانه كما اذا كان الفرع منصوفا عليه والعلة معقولة ومثله يقال فيما يأتى وظهرا أيضا وجه ما قاله شيخ الاسلام فتأمل (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) يقتضى ان الخلاف في جواز ثبوتها (٣٠٩) به أولا وهو خلاف ما صرح به الأمدى

من أن الخلاف في جواز اجراء القياس في جميع الاحكام وعليه لا يتأتى اشكال المحشى لكن للمعنى على الاول ان الخلاف في جواز صلاحيتها لأن ثبتت بالقياس كما حاوله الشارح والافئتها المنصوص عليه كما تقدم \* فان قيل على تقدير الجواز لو جرى في كل حكم لجرى في الاصل ويتسلسل وتحقيقه ان جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال محال \* قلنا لزوم ممنوع لجواز أن يقاس كل أصل على أصل آخر ونكون الاصول متناهية ولا يلزم

أى التى ترجع الى العادة والحلقة كأقل الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره فلا يجوز ثبوتها في القياس لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك (والا في كل الاحكام) فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى أن كلا من الاحكام صالح لأن يثبت بالقياس

بان يحمل الاعتبار على الاتعاظ والانزجار (قوله كأقل الحيض الخ) مثال للامور التى ترجع للعادة والحلقة فالأقل للعادة والحيض للحلقة وكذا القول فيما بعده. وقوله وأكثره أى أحد ما ذكر من الحيض والنفاس والحمل. وأورد أن قوله الالعادة والحلقة يغنى عنه ما بعده لشموله له لان المقصود بما بعده الاشارة الى أن القياس لا يجرى في كل الاحكام لان منها ما لا يدرك معناه بل انما يجرى فيما يدرك معناه والعادة والحلقة مما لا يدرك معناه فيكون استثنائها داخلا في استثناء ما بعدهما ويكون استثنائوه مغنيا عن استثنائها. وأجيب بأن العادة والحلقة ليست من الاحكام الشرعية ولو سلم كونها منها بالتأويل بان يراد بالعادة والحلقة الاحكام المترتبة عليها كلاحكام المترتبة على كون أقل الحيض يوما وليلة مثلا من حرمة الاستمتاع بمن رأت الدم في يوم وليلة أو يراد بالاحكام في قوله والا في كل الاحكام ما يشمل النسب التامة سواء كانت مستفادة من الشرع أو من العادة والحلقة فذكرها معها اشارة الى المخالف في كل منهما وانه اختلف في كل منهما بخصوصه. وبهذا يندفع ما أورده الكمال من أن الجمع بينهما كالتكرار المنافى للاختصار قاله سم (قوله فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى فلا يقاس النفاس مثلا على الحيض في مدته وقوله فلا يجوز الخ عدل اليه عن أن يقول فلا يكون القياس حجة فيه الذى هو ظاهر صنيع المصنف اصلا كلامه لان الخلاف انما هو في جوازه لا في عدم حجتيه أشار له شيخ الاسلام (قوله بمعنى ان كلا من الاحكام صالح الخ) أى ان كل حكم في نفسه وعلى انفراده مع قطع

الدور لعدم التوقف فان من الاصول التى يجرى فيها القياس ما قد ثبتت بادلة

(٢٧ - جمع الجوامع - نى)

أخرى (قول الشارح وقيل يجوز بمعنى ان كلا من الاحكام صالح الخ) ان تأملت صنيع الشارح وجدت أنه لا خلاف في الحقيقة بين الفريقين فان الاول ينفي جريان القياس في كل الاحكام بالفعل بناء على أن منها ما لا يدرك معناه أى ما تحقق عندنا عدم ادراكه والثانى جواز القياس بمعنى ان كل حكم صالح لأن يثبت بالقياس بان يدرك معناه يعنى اذا أدرك معناه جاز أن يثبت بالقياس بناء على رأى الجمهور ان الاحكام التى لم يعقل معناها لها معنى في الواقع وان كنا لم ندركه وهذا لا يخالف فيه الاول ولا نزاع له فيه فكان الشارح رحمه الله أشار الى أن هذا الخلاف لاحقيقة له وبه يرد استبعاد العضد والسعد القول بجرىانه في كل الاحكام حيث قال هذا القول بعيد جدا فان من الاحكام ما لا يعقل معناه أصلا فانه مبنى على ظاهر الحال وقد عرفت حقيقة تأمل لكن على هذا يكون قوله ووجوب الصحة الخ تبرعا من الجمهور أراد به ابطال اسناد المانع اليه. وفيه ان منع السند الاخص لا يفيد على أن المقصود مجرد التمثيل والذى يظهر ان الخلاف حقيقى وانما قال الشارح صالح لأن من الاحكام ما هو منصوفا عليه ومع النص لا يكون ثابتا بالقياس \* فحاصل الخلاف

هل يمكن ادراك معنى كل الاحكام أم لا نعم الاول بعيد اه سم ( قوله لخروج الاصول المقيس عليها ) أى ان انتهى القياس اليها فان لم ينبه لزم التسلسل وقد عرفت أن هذا كله على ما سلكه الشارح من أن الخلاف في الاثبات لافي الجريان والثاني هو ما في ابن الحاجب والعضد والآمدى لكن الشارح حجة ( قوله فيه أن يقال الخ ) فيه أن يقال القياس الحاق أمر بآخر لمساواة الاول الثاني في علة الحكم والنظور اليه عند القائس مساواة الفرع للأصل بأن توجد العلة في الفرع أما كون الأصل معللاً فأمر مفروغ منه على أن المانع في هذه الامور انما هو من جهة المقيس كما اعترف به المانع فكيف يتركه ويتعرض لغيره فتدبر ( قوله وقدير د عليه ( ٢١٠ )

بأن يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيما هو معذور فيه كإيمان الفارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة ( والا القياس على منسوخ ) فلا يجوز لا انتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكين ونسخ الأصل ليس نسخاً للفرع ( خلافا للمؤمنين ) جواز القياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه ( وليس النص على العلة ) الحكم ( ولو في ) جانب ( الترك أمرًا بالقياس ) أى ليس أمر به لافي جانب الفعل النظر عن غيره صالح لان ثبت بالقياس، هذا مراد القائل بجواز القياس في كل الاحكام لا أن الاحكام جميعها يجوز أن تكون ثابتة بالقياس بحيث يجتمع جميعها في ثبوتها به اذ لا تصح دعوى ذلك لانه لا بد في كل قياس من اصل مقيس عليه يثبت حكمه بغير القياس كما سيأتي فلا يتصور جريان القياس في الكل لخروج الأصول المقيس عليها قاله سم ( قوله بأن يدرك معناه ) فيه أن يقال المحتاج لادراك معناه هو المقيس عليه لا المقيس الذي ذكره وذلك لان المراد بمعناه المعنى الذي له شرع الحكم لا مطلق المعنى اذ لا ارتباط له بالقياس ولا يخفى أن القياس يتوقف على ادراك ذلك بالنسبة للمقيس عليه ليتمكن أن يلحق به ما شاركه في ذلك المعنى وانه بعد ادراكه بالنسبة اليه لا يتوقف القياس على سوى ادراك وجود ذات ذلك المعنى في المقيس وان لم يدرك انه شرع له الحكم فادراك المعنى بوصف انه شرع له الحكم كما هو المراد انما يحتاج اليه في القياس بالنسبة للمقيس عليه اللهم الا أن يريد بادراك معناه أن يدرك فيه وجود ذات المعنى الذي علم شرعية الحكم له في المقيس عليه، وقد يتوجه بعد ذلك ان التنبيه على ادراك المعنى بالنسبة للمقيس عليه أهم لانه المحتاج اليه في القياس على ما تقرر فالإقتصار عليه أولى من العكس الذي ارتكبه وقد يقال انما اقتصر على التعرض له في جانب المقيس موافقة لكلام المصنف فان المستثنيات في كلامه بمعنى المقيس . ويحاجب بأن ذلك لا يقتضى ترك بيان ما يتوقف عليه القياس من ادراك المعنى في المقيس عليه فليتأمل توجيه وجيه لكلامه سم ( قوله وهو اعانة الجاني ) قضية الاعانة عدم اختصاص ذلك بالعاقلة الا أن يراد الاعانة الكاملة فتختص حينئذ بالعاقلة لشدة ارتباطهم به دون غيرهم فليتأمل ( قوله فيما هو معذور فيه ) ما عبارة عن قتل واليه يعود ضمير فيه وفي الكلام مضاف محذوف أى في بدل قتل هو معذور فيه اذ الاعانة انما هي في الدية لافي القتل ( قوله كإيمان الفارم ) ظاهر العبارة ان هذا اشارة للأصل المقيس عليه وحكمه وعلة فالمقيس عليه الفارم والحكم وجوب الصرف اليه وعلة هذا الحكم اعانته فيما هو معذور فيه، وقد يرد عليه ان هذه العلة تقتضى تخصيص الاعانة من الزكاة اذ حكم الأصل هو وجوب الصرف من الزكاة فليتأمل سم ( قوله لاصلاح ذات البين ) أى الحالة الواقعة بين الطائفتين ( قوله وقيل يجوز ) مثاله قياس عصير قصب السكر مثلاً على حل الخمر قبل نسخه

ان هذه العلة الخ قد يقال القياس انما هو في مطلق الاعانة وأما وجه التخصيص فهو أن العاقلة تنعم لو كان مقتولا فتغرم لو كان قاتلاً قال النبي صلى الله عليه وسلم مالك غنمه فعليك غرمه ( قول الشارح لا انتفاء اعتبار الجامع ) أى اعتبار الشارع اياه وذلك لانه لما زال الحكم مع بقاء الوصف علم انه غير معتبر عند الشارع ( قول الشارح ونسخ الأصل ليس نسخاً للفرع ) أى ليس نسخاً لحكمه الكمين لان الفرع انما تبع الأصل في الظهور لافي الثبوت لثبوت كل بالخطاب ونسخ أحد الأمرين اللذين لا علاقة بينهما في الثبوت لا يستلزم نسخ الآخر ولا شك ان العلة ثبت لها حالة ثبوت حكم الأصل مناسبتها له وهي كافية في ظهور حكم الفرع وان أُنفيت الآن وهذا معنى

نحو

ما يقال ان الفرع تابع للأصل في الدلالة لافي الحكم والدلالة لا تزول بالنسخ فتأمل

( قول المصنف وليس النص على العلة الخ ) حاصل هذا أنه لو لم يرو أمر الشارع بالتعبد بالقياس لكنه في موضع نص على علة حكم هل يكون ذلك إذنا منه في هذا القياس المخصوص واعلاماً بحجيته وإيجاباً للعمل بموجبه وان فرضنا عدم شرعية القياس في نفسه ولعل فائدة هذا أن من منع القياس في نفسه لا يخالف في هذا تأمل ( قول الشارح أى ليس أمر به لافي جانب الفعل الخ ) أراد الشارح بهذا الحجة ان القياس المراد بقوله ولو الراد بل التعميم اذ لو كان المراد الزكاة سم قوله خلافاً للبصري لانه لم يخالف في النفي فقط تدبر



(قوله الأحسن أن لو قال الخ) أي لأنه مانع والمانع ليس منصبه الجزم بل ذاك منصبه المدعى فلو جزم المانع كان غاصبا (قوله وقد يقال الخ) يعني أنه صور المنع بصورة الدعوى مبالغة في الرد (قول الشارح قلنا قوله الخ) ترك الشارح هنا جوابا بالتسليم حاصله سلمنا أنه لا يحصل إلا بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة لكن العلة ليست كل أسكار بل الأسكار المنسوب للخمر فلا يدخل فيه الأسكار المنسوب للنبذ لكن عند التأمل المنع الذي ذكره متضمن لذلك (قوله التي يتركب منها حقيقته) أي بالنظر إلى الوجود العقلي وتوجد بها هويته أي بالنظر إلى الوجود الخارجي فإن الحقيقة هي الماهية الكلية المعقولة وهو المعبر عنه بالمفهوم والهوية الشخص الجزئي الذي في الخارج المشار إليه بهوكذا في حاشية العضد (قوله وحينئذ فلك ان تتوقف الخ) أيراد على قوله توجد بها هويته كما هو صريحه فالكلام في الوجود الشخصي الخارجي وليس في (٢١١) الخارج شيء مركب من هذه الأركان بل الذي فيه مجرد الحمل فلا

منه للحكم بالوهم وهو حاصل الجواب ان وجود الفرد الخارجي موقوف عليها فانه لا يتأتى الحمل إلا بعد وجودها وكذلك المساواة وهذا هو مانعها بكونها محققة لهويته وبه يعلم ان ما أجاب به سم جواب في غير محل السؤال فتدبر (قوله لا يدل على دخول المعلوم) هذه مكابرة فان الحمل مأخوذ مع الإضافة وقوله كما يدل تعريف العمى الخ ممنوع فان البصر داخل في مفهومه وما هو جزء لمفهوم الشيء لا يلزم كونه جزءا لعين ذلك الشيء وذاته فان البصر ليس جزءا من العمى والالم يتحقق إلا بعد تحققه وكان جزءا من مفهومه كما قاله السعد ومن

نحو أكرم زيدا لعله ولا في جانب الترك نحو المحرم لاسكارها (خلافا للبصري) أب الحسين في قوله أنه أمر به في الجانبين إذ لا فائدة له كالعلة إذا كان حتى لو لم يرد التعمد بالقياس استفيد في هذه الصورة . قلنا لا نسلم أنه لا فائدة فيه إلا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع في النفس (وثالثها) وهو قول أبي عبد الله البصري (التفصيل) أي أنه أمر به في جانب الترك دون الفعل لأن العلة في الترك المفسدة وإنما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد . قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد مما يصدق عليه المثل (وأركانه) أي القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس

(قوله نحو أكرم زيدا لعله) أي فلا يقاس عليه عمره وقوله ونحو المحرم لاسكارها أي فلا يقاس عليها النبذ (قوله إلا ذلك) أي الأمر بالقياس (قوله استفيد) أي الأمر بالقياس (قوله بل الفائدة بيان مدرك الحكم) الأحسن أن لو قال لاحتمال أن تكون الفائدة الخ قاله الشهاب . وقد يقال أنه قصد المبالغة في تقرير هذه الفائدة والرد على الخصم سم (قوله مما تصدق عليه العلة) أي توجد فيه وهي الأسكار مطلقا سواء كان أسكار خمر أو غيره (قوله مما يصدق عليه المثل) أي متعلق المثل وهو المحرم (قوله وأركانه) قال الشهاب وأركان الشيء أجزاءه الداخلية فيه التي يتركب منها حقيقته وتوجد بها هويته قاله العضد وغيره . وقد علمت أن القياس حمل معلوم على معلوم الخ أو مساواة أمر لآخر الخ وحينئذ فلك أن تتوقف في كون هذه الأركان أو بعضها محققا لوجود القياس خارجا اه وتعقبه سم بقوله أنت خير بأن هذه الأمور إذا تحققت تحقق القياس في الخارج أي الواقع ونفس الأمر فلا وجه لهذا التوقف وكأنه ظن أن المراد بالخارج هنا ما يرادف الأعيان وهو وهم قطعا فتفطن له اه قلت لاشبهة في أن تعريف القياس بقولنا حمل معلوم على معلوم الخ أو مساواة معلوم الخ لا يدل على دخول المعلوم في مفهومه كما لا يدل تعريف العمى بعدم البصر على دخول البصر في مفهوم العمى كما تقرر بل هو خارج وكذا القول هنا . نعم لو كان التعريف هكذا مثلا معلوم يحمل على معلوم الخ كان دالا على الدخول فالحق ما قاله الشهاب فالوجه حينئذ أن يراد بالركن ما لا بد منه ، وأما قوله وكأنه ظن أن المراد بالخارج الخ فهو بمنزلة من مراد الشهاب فتأمل ذلك

قبله حيث لم يمكن تعقله قاله بهمنيار في التحصيل فرق بين أن يكون الشيء داخل في حد الشيء وبين أن يكون الشيء جزءا من الشيء فان الشيء الذي يكون جزءا من الشيء يكون معه وأما إذا كان جزءا من حد الشيء فذلك يكون جزءا في الدهن لأن الحد أمر في العقل وفيه تفصيلات يرضها العقل ليست في الوجود الخارجي كما حققوه في اللون والسواد والعلم الآخرى إلى قولهم في تعريف العلم علم يبحث فيه عن أحوال كذا وكذا أرادوا بذلك تصوير حقيقته ومفهومه فان سألت عن ذاته وهو هويته فهو التصديق بالمسائل على التفصيل . ولله در العضد ما أثبت قدمه حيث كانت عبارته هكذا داخلة في حقيقته محققة لهويته فان هذه الأركان داخلة في المفهوم وليست أجزاء للفرد الخارجي انما هي محققة له كما عرفت . فان قلت ما ذكرته أنما يدل على دخول الإضافات دون ما قلنا أنه ركن . قلت لا معنى لدخوله في المفهوم إلا أنه تتوقف تعقله عليه وهو كذلك وهذا الجأنا إليه ما قالوه . والافتح في مراد الشهاب وجوابه هو ما مر فتدبر والله الهادي إلى سبيل الرشاد



(قوله من جواز ومنع) قابل الجواز بالمنع إشارة إلى أن المراد به ما يعم الوجوب والتدبوعيرهما (قول الشارح فالأول مبنى على الأول) \* اعلم  
 أن من قال إن الفرع هو المحل قال إن الأصل هو المحل وذلك القائل هو المقهاء ومن قال إن الفرع هو الحكم قال إن الأصل هو دليل حكم  
 الأصل وذلك القائل هو المتكلمون كذا في شرح الصفوى للنهارج ثم قال الإمام في الحصول الأصل في الحقيقة هو حكم الأصل لأن الأصل  
 ما يتفرع عليه غيره والحكم المطلوب إثباته في الفرع غير متفرع على محل الحكم إذ لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفرع الحكم في الفرع  
 عليه ولو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى غير ما فرضناه أصلاً ولم يوجد في ذلك الأصل أمكن تفرع حكم الفرع عليه ولا على الدليل أيضاً  
 لأننا لو علمنا حكم الأصل بالضرورة أمكننا أن نفرع حكم الفرع عليه وإن لم نعرف النص الدال عليه ثم قال إن لقول الفقهاء والمتكلمين  
 وجهها لأنه لما ثبت أن الحكم في محل الوفاق أصل وكان كل من المحل ودليل الحكم أصلاً لا احتياجه إلى أحدهما في الخارج والآخر في الدهن  
 كان كل منهما أصلاً لا أصل فكان (٢١٢) أصلاً اه قال العضد قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع أصل الحكم في الفرع

ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتمدى بواسطة المشترك إلى المقيس. ولما كان يسبر عن  
 الأولين منها بالأصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعديدهما فقال الأول (الأصل) وهو محل  
 الحكم المشبه به (بالرفع صفة المحل أي المقيس عليه) (وقيل دليله) أي دليل الحكم (وقيل حكمه)  
 أي حكم المحل المذكور وسيأتي أن الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بأنه دليل الحكم  
 كيف ودليله القياس فالأول مبنى على الأول والثاني مبنى على الثالث وكذا على الثاني لأنه إذا صح تفرع  
 الحكم من الحكم صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم إليه وكل من هذه الأقوال التي في التسمية

(قوله ومعنى مشترك) أي وهو العلة الجامعة كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر (قوله وحكم للمقيس عليه) أي  
 من جواز ومنع (قوله فقال الأول الأصل الخ) جعل الشارح الأول من مقول المصنف لأن المقدّر كالنائب  
 فهي من الشرح والدليل على تقديرها في كلام المصنف قوله الثاني كذا الثالث كذا (قوله أي دليل الحكم) أي  
 دليل حكم الأصل من كتاب أو سنة أو إجماع (قوله وسيأتي الخ) جواب أن يقال قد عرف الخلاف في الأصل  
 فما حكم الفرع (قوله كيف ودليله القياس) أي والقياس لا يصح عده فرعاً إذ الفرع من أركان القياس  
 ويستحيل كون الشيء ركناً من أركان نفسه قاله العلامة. وأما قوله ولقائل أن يقول يمكن جعله فرعاً  
 لتفرعه عن أصل وهو دليل حكم المشبه به ولا يعد الفرع حينئذ من أركان القياس اه فجوابه كما قال سم أن  
 الكلام إنما هو في الفرع الذي هو من أركان القياس لا في الفرع في الجملة وما ذكره إنما هو تصحيح لكون  
 القياس فرعاً في الجملة (قوله فالأول) أي من قول الفرع مبنى على الأول أي من أقوال الأصل وهو كونه محل  
 الحكم. وفي الاقتصار في البناء على ما ذكر بحث إذا لمانع من بناء الأول في معنى الفرع على غير الأول في معنى الأصل  
 كالحكم والدليل فإن الفرع بمعنى المحل ينبنى أي من حيث حكمه على الأصل بمعنى الحكم والدليل لا يقال هذا  
 البناء بواسطة حكمه لأن نفسه لا نقول وبناء المحل على المحل إنما هو بواسطة حكمهما أيضاً فليتامل قاله سم  
 (قوله والثاني) أي من قول الفرع وهو حكمه مبنى على الثالث أي من أقوال الأصل وهو حكم الأصل وكذا

والحكم فرع له إذ يعلم بثبوته  
 بثبوته وفي الأصل بالعكس  
 فإن الحكم أصل للجامع  
 والجامع فرع له إذ يستنبط  
 منه بعد العلم بثبوته وأما في  
 الفرع فالحكم هو المبني  
 والمحل يسمى به مجازاً اه  
 قال السعد على قوله وهو  
 الصحيح لأن في ذلك  
 حقيقة الابتناء وفيما عداه  
 لا بد من تجاوز وملاحظة  
 واسطة يظهر بالتأمل وعلى  
 قوله إذ يستنبط أي الجامع  
 منه أي من الحكم في  
 الأصل بمعنى بالنظر إلى  
 الأعم الأغلب والافتقار  
 تكون العلة منصوبة به  
 وبعض العلماء هو الإمام  
 في الحصول وإذا علمت

لا

مجموع هذا علمت وجه قول الشارح فالأول مبنى على

الأول لأن التفرع في الحقيقة للحكم على الحكم غاية أنا أطلقنا لفظ الأصل والفرع مجازاً وتفرع عين الحكم على الحكم موجودان كان  
 بواسطة تفرع العلة على حكم الأصل وهكذا تفرع الحكم على الدليل في الثاني لأنه يتفرع عن الدليل الحكم وعن الحكم العلة وعنها حكم  
 الفرع هذا أن تفرع على الدليل وكذا أن تفرع على الحكم لأنه يتفرع عنه العلة وعنها حكم الفرع كالأول وبه يظهر فساد ما قاله سم فإن  
 الفرع بمعنى المحل لم يتفرع ذاته على الحكم ولا على الدليل وأما قوله لا يقال الخ فبني على أن التفرع المحل على المحل الحقيقيين وقد عرفت أن  
 التفرع في الحقيقة الحكم على الحكم الأنا أطلقنا اسم الحكمين أعني الأصل والفرع على المحلين مجازاً \* فإن قلت يمكن أن يكون كلامه  
 مبنيًا على أن الإطلاق مجاز والتفرع بين الحكمين أيضاً قلت يدفعه قوله أي من حيث حكمه فإنه حينئذ نقول لا حاجة إليه \* فإن قلت لما للمانع  
 من أن ينبنى الأول على الثاني والإطلاق مجازي فيهما \* قلت عدم التناسب لأن الدليل أصل لحكم الأصل ذهنا ومحل حكم أصل له \* فليتامل



(قول الشارح والأول من الأقوال أقرب) أى لأن القياس وقع بين الدائيتين وإن كان المقصود بيان الحكم (قوله فلامعنى لحل الفرع الخ) هذا غلط نشأ من اشتباه التفرع بالحل إذ الحل هو التسوية بين الفرع والأصل والتفرع كونه ناشئاً منه والباطل تفرع الذات عن الذات لاحتلالها عليها ومن هذا الاشتباه وقع آخر في قوله وحينئذ يرجع الأمر إلى محل الحكم على الحكم ولا معنى له (قوله ولا معنى أيضاً لمحل الفرع بمعنى حكمه) هذا زائد لم يقله أحد (قوله أى لاستعمال الفقهاء) قد عرفت أن القول الأول قول الفقهاء واستعمالهم مبنى على قولهم فلا معنى لتعليل القرب به إلا أن يكون ما نقله الصفوى سابقاً (٣١٣) مأخوذاً من استعمالهم لأن نص قولهم تدبر (قول الشارح

ولكون حكم الفرع الخ) راجع للقولين في معنى الفرع لأنه وإن كان الأول مبنيًا على الأول إلا أن التفرع في الحكم والبناء في التسمية فليس منظورا فيه للتفرع في الأول بل للمائلة في كون الحل أصلاً للحكم في الخارج فتأمل (قول الشارح باعتبار ما يدل عليهما) أى على الثاني والأول والدال على الثاني هو النص وعلى الأول القياس ولا شك أن القياس متفرع عن دلالة النص على حكم الأصل وكذلك علم المجتهد بما يدل عليهما فإن علمه بالقياس متفرع عن علمه بدليل حكم الأصل (قوله من أن الحكم يعتبر في مفهومه التعلق الخ) فيه أن اعتبار التعلق في المفهوم لا يقتضي حدوث عين الحكم بناء على مامر تحقيقه من أن كونه جزءاً

لا تخرج عما في اللغة من أن الأصل ما يبنى عليه غيره والفرع ما يبنى على غيره والأول من الأقوال فيهما أقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الأصل باعتبار الحل وإن كان عينه بالحقيقة صحيح تفرع الأول على الثاني باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد به لا باعتبار ما في نفس الأمر فإن الأحكام قديمة ولا تفرع في القديم (ولا يشترط) في الأصل الذي يقاس عليه (دال على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا اتفاقاً هل وجود العلة فيه خلافاً لراعيهما) بالتمشية أي زاعم اشتراط الأول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر المريسي فعند الأول لا يقاس في مسائل البيع مثلاً إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد

على الثاني أى من أقوال الأصل وهو دليل حكمه (قوله لا تخرج عما في اللغة من أن الأصل الخ) هذا ظاهر إذا كان الأصل الدليل أو الحكم فإن الحكم يبنى على الدليل وكذا الحكم يبنى على الحكم وأما إذا كان الأصل الحل كالبشر مثلاً فلا معنى لمحل الفرع بمعنى محل الحكم كالأرز عليه إذا تحمّل الذات على الذات ولا معنى أيضاً لمحل الفرع بمعنى حكمه على الأصل بمعنى محل الحكم إذ لا معنى لمحل حكم الأرز على ذات القمح مثلاً الآن يراد في الأول حمل الحل من حيث حكمه على الحل كذلك وفي الثاني حمل حكم الفرع على الحل أى من حيث الحكم أيضاً وحينئذ يرجع الأمر إلى محل الحكم على الحكم فليتأمل (قوله والأول من الأقوال فيهما أقرب) أى لاستعمال الفقهاء (قوله فإن الأحكام قديمة) هذا لا يتمشى على مختار المصنف والشارح من أن الحكم يعتبر في مفهومه التعلق التنجيزي فيكون حادثاً الآن يكون هذا بناء على ما ذهب إليه الغير من أن الحكم قديم \* وأورد على قوله ولا تفرع في القديم أنه إن أراد أن التفرع يقتضي الترتب بالزمان فهو ممنوع ألا ترى أن العلل العقلية تتفرع عنها معالقاتها مع أنها معاً بالزمان وإن أريد أنه يقتضي الترتب بحسب الرتبة فسلم لكنه لا ينافي القدم فما المانع من كون التفرع هنا بحسب نفس الأمر أيضاً بهذا المعنى فليتأمل سم (قوله بنوعه) أى الأصل والمجروح حال من الضمير في عليه والباء للابسة أى ولا يشترط دال على جواز القياس على الأصل ملائمة بنوعه أو شخصه أى معبرا عنه بنوعه أو شخصه (قوله وهو عثمان البتي) بفتح الموحدة بعدها مشناة فوقية نسبة إلى بيع البتوت وهي الثياب كان يبيعها بالبصرة أو إلى البت موضع بنواحي البصرة كما ذكره هذا الأخير ابن الأثير وهو عثمان بن مسلم فقيه البصرة في زمن أبي حنيفة (قوله وهو بشر المريسي) نسبة إلى مريس قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث بن أبي كريمة كان من كبار المبتدعة وأخذ الفقه عن أبي يوسف توفي

من المفهوم إنما هو لأن تعقله موقوف على تعقله ولأنه يصح نفيه تارة وإثباته أخرى في كلام الأصوليين فيكون النفي والاثبات متواردين على التعلق أما الحكم نفسه فقديم لأن الوجوب هو الإيجاب لا فرق إلا بالاعتبار على مامر في مبحثه (قول الشارح ولا تفرع في القديم) أى كالتفرع الحاصل بالقياس أما إن قلنا أن القياس مثبت للحكم فهو مقتضى التأخر بالزمان وهو منتف في القديم وأما إن قلنا أنه مظهر فكذلك لأنه يقتضي أن ظهور حكم الفرع متأخر في الازل وليس كذلك (قوله لكنه لا ينافي القديم) نعم لكنه ينافي ثبوت الكل بالخطاب بلانظر للجامع وثبوت حكم الأصل له (قوله قرية من قرى مصر) في بعض الحواشي يأتي من جهتها الريح المريسي

(قول الشارح بعد الاتفاق على أن (٢١٤) حكم الأصل مطلق) قيد به ليفيد أن هذا زيادة على ماسياتي من قوله والصحيح

لا يشترط الاتفاق على  
تعليل حكم الأصل  
أو النص على العلة وقوله من  
الاتفاق على أن علة كذا  
تحويل لعبارة المتن لأن  
قول بشر هو الاتفاق على  
تعيين العلة \* وحاصل  
ماسياتي أنه لا بد من  
الاتفاق على التعليل أو  
النص على العلة لتعيين  
العلة بل لإفادته التعليل  
وحاصل ما هنا أنه لا بد من  
الاتفاق على تعيين العلة  
فلا يكون الاتفاق على كونه  
معللاً وإنما لم يكتف عن  
قول بشر بالآتي وإن كان  
على الشق الثاني لتعيين  
مفاداً بالنص عليها لأنه لم  
يعين النص عليها بل إمامه  
والاتفاق على التعليل وعلى  
الثاني لإفاد عين العلة  
فلتأمل (قول الشارح  
ثم قياس الجذام على الرق  
فيما ذكر) أي معللاً بأن كلاً  
ينفسخ به البيع فإن الجامع  
بين الرق والجب فوات  
الاستمتاع وبين الجذام  
والرق كون كل عيباً ينفسخ  
به البيع (قوله لا ينتفى عنه  
التعليل السابق) لأن  
المانع في الحقيقة كون  
العلة في القياس الأول  
موجودة في الثاني فلا  
حاجة للثاني سواء كان

بعد الاتفاق على أن حكم الأصل مطلق من الاتفاق على أن علة كذا وما اشترطاه مردود بأنه لا دليل  
عليه (الثاني) من أركان القياس (حكم الأصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع) اذ لو  
ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الأصل  
في الأول وعند اختلافهما غير منمقد لعدم اشتراط الأصل والفرع فيه في علة الحكم مثال الأول  
قياس الغسل على الصلاة في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو  
للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة. ومثال الثاني قياس الرق وهو انسداد محل الجماع على جب  
الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرق فيما ذكر وهو غير منمقد لأن  
فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بأنه لا يثبت حكم الأصل بالاجماع إلا أن يعلم مستنده النص  
ليستند القياس إليه مردود بأنه لا دليل عليه نعم يحتمل أن يكون الاجماع عن قياس ويدفع بأن كون حكم  
الأصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والأصل عدم المانع (وكونه غير متمبّد فيه بالقطع) كما ذكره  
الغزالي لأن ما تعبد فيه بالقطع

سنة ثمان عشرة ومائتين (قوله الثاني حكم الأصل) ينبغي أن يراد بالأصل هنا محل الحكم أو دليل الحكم  
لا الحكم لإضافته إليه اللهم إلا أن تكون الإضافة بيانية (قوله عند اتحاد العلة) أي كونها واحدة  
في القياسين (قوله للاستغناء عنه) أي عن القياس الثاني وقوله فيه أي في القياس الثاني وقوله في  
الأول أي في القياس الأول (قوله فيما ذكر) أي في اشتراط النية أي لما ذكر من أن الجامع العبادة  
(قوله في فسخ النكاح) أي في جواز فسخه وهو الحكم (قوله بجامع فوات الاستمتاع) الإضافة بيانية  
(قوله والقول بأنه لا يثبت حكم الأصل بالاجماع الخ) تورك على المصنف حيث أطلق في  
الاجماع مع أنه مقيد بغير الاجماع الذي يكون مستنده النص وهو الاجماع الذي يحتمل أن يكون  
مستنده النص أو القياس \* فحاصل هذا القيل أنه يشترط في الاجماع إذا كان حكم الأصل ثابتاً به  
أن يعلم كون مستند ذلك الاجماع نصاً أما إذا احتل فلا لجواز كون مستنده قياساً فيلزم أن يكون  
حكم الأصل ثابتاً بالقياس وهو لا يصح لأن من شرطه ثبوته بغير القياس \* وحاصل الجواب كما  
أشار له الشارح أنه لا أثر لهذا الاحتمال لأنه من باب احتمال المانع والأصل عدمه ثم ظاهر كلام  
الشارح أنه لو علم مضمون هذا الاحتمال امتنع القياس بناء على أن الاجماع ليس دليلاً بذاته بل  
باعتبار سنده ونارغ الكمال وشيخ الاسلام فيما أفهمه كلام الشارح من أنه إذا ثبت حكم الأصل  
بالاجماع اشترط أن لا يكون عن قياس والمنازعة وإن كان لها اتجاه في الجملة فإنا وان فلنا الدليل في  
الحقيقة هو مستند الاجماع لكن حصل له مزية بالاتفاق على اعتقاده امتياز بها فجاز أن يخالف حكم  
غيره مما لم تتفق له تلك المزية الآن ما أفهمه كلام الشارح أوجه اذ لافرق في المعنى فيما ثبت بالقياس  
بين أن يصحبه اجماع أولاً اذ المحذور موجود في الحالين ثم رأيت السيد السهمودي رد هذه المنازعة  
فانه نقلها عن الكمال معبرا عنه بالحشى وعقبها بقوله وفيه نظر لأنه وإن كان أقوى من مجرد القياس  
لا ينتفى عنه التعليل السابق وهو كون القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا وعند اختلافها غير منمقد  
واطلاق المصنف وغيره صحة القياس على الأصل المستند الى الاجماع محمول على ما إذا لم يعلم أن مستند  
الاجماع القياس جمعا بين ذلك وقولهم ان الشرط ثبوت الأصل بغير القياس لانا حينئذ قد علمنا  
ثبوته بالقياس اه قاله سم (قوله إلا أن يعلم مستنده النص) النص بدل من مستنده أو عطف بيان عليه  
و يعلم في كلامه بمعنى يعرف لعدم وجود مفعولين لها (قوله وكونه) أي حكم الأصل غير متعبد فيه

انما

الأصل فيه جمعا عليه أولاً ثم ان اشتراط أن لا يكون

ثابتاً بالقياس عند اتحاد العلة انما هو لتلايدخل اللغو في الاستدلال والا فالطالب يثبت متى كانت العلة موجودة



(قول الشارح انما يقاس على محله الخ) أى لأن العلة فيه لابد أن تكون مفيدة للقطع أو لأن الحكم واحد والاختلاف بالاعتبار تأمل (قول الشارح والقياس لا يفيد اليقين) لأن تحصيل العلم بالمقدمتين أعنى كون هذا الحكم معللا بالعلة الفلانية وحصول تمام تلك العلة في صورة الفرع وبأن خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا متعذرا أو متعسرا جدا ولذا لم يقسموه الى ما يفيد اليقين وما يفيد الظن كالأستقراء فاثبات المسئلة العلمية به اثبات للعالمى بالظن (قول الشارح واعتراض بأنه يفيد الخ) قد يقال ان ذلك لا يكفى بل لابد من علم أن خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا ولو حصل العلم بذلك على خلاف الغالب قلنا ان الاشتراط مبنى على ماهو الأعم الأغلب (قوله واستشكل الخ) فيه أنه لا يلزم من جريانه في العقليات أن يكون حكم الأصل متعبدا فيه بالقطع كروية الخلق في المثال المتقدم في الشارح لكن يرد أن حكم الفرع يلزم أن لا يكون متعبدا فيه بالقطع كما قاله الصنفى الهندى فالمعول عليه جواب المحشى لكن يلزم أن رؤية البارى ليس المطلوب فيها القطع تأمل (قوله لأنها قد تكون شرعية) المراد بالشرعى مالمس اعتقاديا ولا لغويا نبه عليه السعد في حاشية المضد (٢١٥) (قول المصنف وكونه غير

فرع الخ) \* اعلم أنه عند كونه فرعاً له فائدة ليس هو أصلاً حقيقياً بل أصل صورة لأن القيس عليه في الحقيقة هو الأخير كما قال الشارح وان التفاضل ربوى كالبز والوسط انما ذكر لحصول الفائدة الآتية لا لاثبات الفرع المقيس عليه به فعند كونه أصلاً صورة يجوز كونه فرعاً لكن ليس مطلقاً بل ان ظهرت له فائدة فتحصل من هنا وما تقدم انه ان كان أصلاً حقيقة اشترط أن لا يثبت بقياس فان لم يكن أصلاً

انما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع أى اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين \* واعتراض بأنه يفيد اذا علم حكم الأصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع (و) كونه (شرعياً ان استلحق) حكماً (شرعياً) بأن كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه بأن كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الأصل شرعياً بمعنى أنه يكون غير شرعى ولا بد فان غير الشرعى لا يستلحقه الا غير شرعى كما أن الشرعى لا يستلحقه الا شرعى \* ولما ذكر الآمدى وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صرحوا به زاد المصنف فيه القيد المذكور ليبقى على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده (و) كونه (غير فرع) اذا لم يظهر للوسط على تقدير كونه فرعاً (فائدة) فان ظهرت جاز كونه فرعاً (وقيل) يشترط كونه غير فرع (مطلقاً)

بالقطع أى بالجزم أى يشترط أن لا يكون حكم الأصل مكملاً باعتقاده اعتقاداً جازماً واستشكل هذا الاشتراط مع ما تقدم من ترجيح جواز القياس في العقليات . وأجيب بأن العقليات أعم من القطعيات كما هو ظاهر فمجرد جوازه في العقليات لا ينافي هذا الاشتراط سم أى فيكون هذا الاشتراط مخصصاً لعموم العقليات فيما سبق (قوله بأن كان المطلوب اثباته ذلك) أى بأن كان الحكم الذى طلب اثباته بالقياس شرعياً فقوله اثباته نائب فاعل المطلوب وذلك خبر كان (قوله بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الأصل شرعياً) صريح في أن العقليات غير شرعية وفيه نظر لأنها قد تكون شرعية ولهذا مثل العقليات فيما سبق بجواز رؤية الله تعالى سم (قوله بمعنى أنه يكون غير شرعى ولا بد) تفسير لعدم الاشتراط وبيان المراد منه ودفع لما يوهمه عدم اشتراط كونه شرعياً من جواز كونه شرعياً مع أنه لا يجوز حينئذ كونه شرعياً بل يتعين كونه غير شرعى كما قال (قوله وكونه غير فرع)

حقيقة بل صورة جاز أن يكون ثابتاً بقياس كالأصول المتوسطة بين التفاضل والبر فاتها في الحقيقة ثابتة قياساً على البر لكن يشترط أن لا يكون فرعاً في القياس المراد ثبوت حكم القيس حقيقة في ارادة المستدل فيه كالتفاضل في مثال الشارح الا ان ظهرت له فائدة فان ظهرت جاز كونه فرعاً كالمثال الأول والا فلا كالمثال الثانى وبهذا يظهر ان المدرك مختلف في المسئلتين لأنه فيما تقدم حيث كان أصلاً حقيقة يرد انه ان اتحدت العلة كان لغوا للاستغناء بقياس الفرع على الأصل الأول والا كان غير منعقد لأن المقصود بالقياس اثبات حكم الفرع كالوضوء المقيس على الغسل فيما تقدم وأما هنا فليس المقصود بقياس التفاضل على الزبيب وما بعده اثبات حكم هذه الفروع بهذه الأقيسة بل ذكر العلل التى يتوهم ربوية البر لها على التدرج ليتمكن قبل المنع من اسقاطها ويتم بالاسقاط قياسه إذ قبله لا يتم لظهور فساد لولا الاسقاط وبعد الاسقاط لا يتوجه المنع لاقامة الدليل على أن العلة هي الباقى بطريق من الطرق الآتية وحينئذ يستفيد سلامة علته عن المنع حيث لم يعمل بها الامع الاستدلال إذ لو توجه المنع بعد تمام القياس يظهر ضعف القياس وان أجيب عنه إذ لا اشكال عليه ولا جواب عنه أولى مما عليه اشكال يحتاج لجواب وأيضاً قد يطول الجدل بأن يمنع المانع بواحدة واحدة ولا شك أن عدم انتشار الجدل مطلوب في المناظرة وظهر أيضاً أنه لا يصح ان يضم لما تقدم قوله الا ان ظهرت فائدة لأن ما تقدم في الأصل الحقيقى

للقيس عليه في نفس الأمر فكان يقتضى صحة كون الأصل حقيقة مثبتة للقياس ان ظهرت له هذه الفائدة وهو باطل لانه لا يكون أصلاً حقيقة مع اختلاف العلة (٢١٦) (قول الشارح بجامع الطعم) لم يزد هنا شيئاً على ما هو الجامع في الواقع لان القيس

والا فالعلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا أو اختلفت كان الثاني غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بانه قد يظهر للوسط الذي هو الفرع في الأول والأصل في الثاني مثلاً فائدة كما يقال التفاح ربوي قياساً على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي قياساً على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياساً على الأرز بجامع الطعم والكيل مع القوت والأرز ربوي قياساً على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت أن العلة الطعم وحده وان التفاح ربوي كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع علقته فقد ظهر للوسط بالتدرج فائدة وهي السلامة من منع عليه الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت. نعم اعترض على المصنف بأن في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكراراً وأجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع ثبوته بغير القياس

أى ومن شرط حكم الأصل كونه غير فرع لقياس آخر (قوله والا فالعلة الخ) أى وان لم يشترط كونه غير فرع بل جاز أن يكون فرعاً فالعلة الخ (قوله كما تقدم) أى في قوله ومن شرطه ثبوته بغير القياس (قوله ودفع المصنف ذلك) أى الدليل (قوله قد يظهر للوسط) وهو الأرز في المثال الآتى وقوله الذى هو الفرع في الأول أى في القياس الأول والمراد به القياس الأخير من المثال الآتى وهو قياس الأرز على البر وقوله والأصل في الثاني أى القياس الثاني وهو ما قبل الأخير وهو قياس التمر على الأرز فالأرز فرع في القياس الأول أعنى قياس الأرز على البر وهو وسط وأصل في القياس الثاني أعنى قياس التمر على الأرز ولا يصح أن يراد بالأول الأول في المثال لعدم صحة قوله والأصل في الثاني لان الفرع في الأول حيث أنه هو التفاح وهو ليس أصلاً في الثاني بل وليس وسطاً أيضاً (قوله مثلاً) راجع للأول والثاني أى أو الثالث والرابع (قوله ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه) أى يسقط الكيل عن كونه معتبراً في العلة بأن يقال لان سلم ان علة الربا الكيل لوجوده في الحبس مثلاً مع أنه ليس بربوي ويسقط القوت عن كونه معتبراً في العلة بأن يقال لان سلم ان علة الربا القوت لتخلف ذلك في الخوخ فانه ربوي مع كونه غير مقتات وقوله بطريقه أى بطريق الإسقاط وهو ما علمت وقوله ثم يسقط عطف على يقال من قوله كما يقال وما فيه مصدرية (قوله لم يسلم) أى هذا القياس وهو قياس التفاح على البر وقوله ممن يمنع علقته أى عليه الطعم في هذا القياس (قوله فتكون تلك القياسات صحيحة) تفريع على قوله كما يقال ثم يسقط الخ ولو قيس ابتداء الخ واعتراض قوله فتكون تلك القياسات صحيحة بأن ما عدا الأول لم يشارك فيه الفرع الأصل في علة حكمه أو علة الربوية في الأرز هي الطعم والكيل والقوت الغالب وهي منتفية فيما عدا قياس الأرز. وأجيب بأن المراد أن كلا منهما صحيح باعتبار نفسه بناء على تسليم أن العلة هي ما اعتبرت فيه مع قطع النظر عن كونه مبنياً على قياس آخر وهذا ذكره الشارح بحجارة لكلام المصنف وبيان المراده فلا ينافى أنه يتوجه عليه منع كون العلة ما ذكرته فيه وسيأتى ذلك في قول الشارح الآتى لا طائل تحته (قوله بالطعم) خبر ان من قوله لان نسبة الخ أى فالعلة واحدة في نسبة ما عدا البر اليه فتنتفى الفائدة المذكورة لانها انما تتأتى اذا كانت العلة مركبة من مجموع شيئين فأكثر لان كانت شيئاً واحداً كما هنا (قوله نعم اعترض على المصنف الخ) استدراك على قوله ودفع المصنف ذلك

أى المطالب بالقياس على البر (قول الشارح وان التفاح ربوي كالبر) أفاد بهذا أن المقصود اثباته في هذا القياس المركب هو ربوية التفاح بقياسه على البر فهو الأصل الحقيقي وما عداه صوري توسط لهذه الفائدة (قول الشارح نعم اعترض على المصنف) يفيد أن جواب المصنف دافع لقوله والا فالعلة الخ ولعل حاصل الدفع أنه لا لغو مع وجود الفائدة ولا يدفع بما تقدم والا فلا يستقيم الاعتراض الآتى (قول الشارح اعترض على المصنف الخ) يعنى انه وان كان هناك زيادة التقييد بقوله اذا لم يظهر الخ لكن قوله وغير فرع مكرر مع ما تقدم فكان ينبغى زيادة التقييد هناك وقد مر جوابه (قول الشارح وأجاب بقوله الخ) حاصل الجواب ان التكرار هو اعادة السابق واعادته انما تلزم لولزم من اشتراط ان لا يكون فرعاً اشتراط ان لا يثبت بقياس لكنه لا يلزم الا اذا كان المراد بكونه غير فرع ان لا يكون فرعاً في ذاته وليس

لأنه

كذلك بل المراد أن يكون فرعاً في القياس

للمراد ثبوت الحكم فيه وقد لا يكون فرعاً فيه وهو ثابت بالقياس كما اذا كان هناك قياسان جعل في أحدهما أصلاً وفي الآخر فرعاً



نعم يلزم حينئذ التناقض لانه استفيد مما تقدم انه يشترط في الاصل أن لا يثبت بقياس وهنا جوزنا ثبوته بالقياس لانه متى كان فرعاً في القياس المركب فهو ثابت بالقياس على الأخير (قوله حاصل ما أشار إليه الخ) حاصل ما أشار إليه انه قد يكون فرعاً في قياس ولا يكون فرعاً في آخر بل أصلاً وأما حاصل المحشى فغير مستقيم لانه مبنى على أن القياس المركب أقيسة متعددة وكيف ذلك وهو في الشارح مثال لما هو فرع ثابت بالقياس (قوله وهو في الموضعين واحد) فيه بحث يعلم مما مر (٢١٧) (قوله لا يتصور ثبوته حتى ينفي) هذا

في القياس المفرد وما نحن فيه مركب كما قررناه الشارح ولا مانع من أن يكون شيء واحد فيه أصلاً باعتبار فرعاً باعتبار آخر (قوله تخصيص من غير تخصص) فيه أنه حيث كان كلامه في القياس المركب فالتخصص موجوداً وهو الذي يتصور أن يكون حكم الأصل فيه فرعاً فيه لانه مجموع قياسين أو أكثر ولما رأى المصنف جواز ذلك اذا ظهرت فائدة احتاج الى بيانه (قول الشارح وكيف يندفع والمدرک واحد) هذا الكلام مبنى على عدم صحة جوابي المصنف أما على صحتها فالمدرک مختلف لان مدرک أن لا يكون الأصل مثبتاً بقياس هو ما تقدم لكن لا يأتي هنا لان مانع فيه ليس أصلاً في الاثبات بل هو أصل صوري وقد عرفت ان جواب المصنف عن التكرار دافع بلا ريبه فليتأمل (قوله لا مكان منع عليه الطعم الخ)

لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعاً للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعاً لأصل آخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع أن لا يكون ثابتاً بالقياس لجواز أن يكون ثابتاً بالقياس ولكنه ليس فرعاً في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه اهـ ولا يخفى أن هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرک واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على القول أولاً والآمدى ومن تبعه على القول ثانياً أعني كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما من غير تأمل واستروح بما أجاب به وتقييده للثاني بما اذا لم يظهر للوسط فائدة أخذ من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طائل تحته وعلى تقدير اعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه لأن يحكى بقبيل ويصرح فيه بمطلقاً وهم لم يصرحوا به (قوله لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعاً للقياس المراد ثبوت الحكم فيه) حاصل ما أشار إليه أنه لا يلزم من كونه غير فرع أن يكون ثابتاً بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس مع كونه غير فرع وذلك كالأرز في المثال المتقدم فانه ثابت بالقياس أى قياسه على البر وهو القياس الأخير وهو غير فرع بل أصل في الأقيسة الباقية فقوله لانه قد يثبت بالقياس أى المفرد وهو الأخير كما في المثال المتقدم وقوله ولا يكون فرعاً للقياس أى المركب وهو ما عدا الأخير في المثال المتقدم وقوله وان كان فرعاً لأصل آخر أى كفرعية الأرز المذكور عن البر في القياس المذكور وقوله وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع الخ مفاده مفاد ما قبله كما قال الشارح (قوله ولا يخفى ان هذا الكلام) أى الجواب المذكور للمصنف وفيه إشارة الى أنه لا يصلح أن يكون جواباً (قوله المشتمل على التكرار) أى تكرار علة نفي الملازمة أى فالمصنف كرر في الجواب سند النع وهو في الموضعين واحد (قوله لا يدفع الاعتراض) أى لانه ليس المقصود نفي الفرعية في خصوص القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه بل هذا لا يتصور ثبوته حتى ينفي اذ لا يخفى أن كل حكم هو أصل في قياس لا يمكن أن يكون فرعاً في ذلك القياس حتى يحتز عنه بل المراد كونه غير فرع لقياس آخر على أن الدعوى عامة اذ فرع نكرة في سياق النفي معنى اذهى في معنى قولك من شرطه أن لا يكون فرعاً فتخصيصها بذلك تخصيص من غير تخصص أشاره العلامة وحينئذ فكونه غير فرع مستلزم لثبوته بغير القياس فلزم التكرار (قوله والمدرک واحد) أى الدليل وهو أنه ان اتحدت العلة كان الثاني لغوا وان اختلفت كان الثاني غير منعقد (قوله على القول أولاً) أى وهو قوله ومن شرطه ثبوته بغير القياس (قوله واستروح بما أجاب به) أى ذكر ما أجاب به في حال كونه مرجحاً نفسه من التأمل وإعمال الفكر فهو ناشئ عن عدم التأمل (قوله لا طائل تحته) أى لا مكان منع عليه الطعم في المثال المتقدم من القياس التدريجي وامكان تصحيحها في صورة الاقتصار على قياس التفاح على البر فدعوى ظهور الفائدة المتقدمة ممنوعة (قوله وعلى تقدير اعتباره) أى اعتبار التقييد فكان ينبغي حمل اطلاقهم على اطلاق القوم فانهم قالوا يشترط كونه غير فرع ولم يقيدوا بما اذا لم تظهر للوسط فائدة كما

ان كان بعد تمام القياس والغاء غير ما هو

(٢٨ - جمع الجوامع - نى)

علة بطريقه فهو غير ممكن لاقامة الدليل عليها وان كان قبل تمام القياس فالمنصب منصب المستدل فلا مساغ للمنع حينئذ (قوله وامكان تصحيحها الخ) نعم هو ممكن لكن مع الطول بتوسط المنع بكل واحدة على حدتها وربما كان غرضه عدم توجه المنع رأساً وهى فائدة أى فائدة يترتب عليها نشر الجدل

(قوله فكان يقول فيما تقدم الخ) يلزم على ذلك صحة القياس على القيس بأن يكون أصلا حقيقيا عند حصول الفائدة وهو باطل (قوله أو يقتصر هنا الخ) لو اقتصر على ذلك لم يتميز حكم الأصل (٢١٨) الحقيق من الأصل الصوري (قوله فعبارتهم محتملة الخ) المصنف ناقل مثبت فهو

المقدم والنفي المطلق لا دليل عليه (قوله الانسب في التعليل الخ) لا وجه له فان ما قاله اما أن يرجع الى الأول أو الثاني مع أن الشارح يحتاج لبيانها جميعا ليفرق بين ما هنا وما سيأتي في العلة تدبر (قوله وقال الشهاب لا يخفى الخ) الذي يظهر في معنى اعتراضه ان بيان الشارح يقتضي ان تناول في لفظ الطعام الذي هو الموضوع في الدليل ومتعلق له بمعنى انه بعضه لا في كل الدليل وحاصل الجواب حينئذ ان قول الشارح فان الطعام يتناول الخ معناه واذا كان الموضوع متناولا فالمحمول متناول أيضا وليس أخص من الموضوع واذا كان الموضوع والمحمول متناولا كان تمام الدليل متناولا والمحشى فهم أن معنى اعتراضه أن المتناول هو معنى الطعام فالمراد من الطعام في كلام الشارح معناه وأصل الكلام في ان المتناول لفظ الدليل وحاصل جوابه انه اذا كان المعنى متناولا للكل من الأصل والفرع كان الدليل متناولا لهما لان

(وان لا يعدل عن سنن القياس) فاعدل عن سننه أي خرج عن منهاجه لالمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية حينئذ كشهادة خزيمه قال صلى الله عليه وسلم «من شهد له خزيمه فحسبه» فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان أعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضي الله عنه . وقصة شهادة خزيمه رضي الله عنه رواها أبو داود وابن خزيمة وحاصلها أن النبي ﷺ ابتاع فرسا من اعرابي فجحد به البيع وقال لهم شهيد ايشهد على فشهد عليه خزيمه بن ثابت أي دون غيره فقال له النبي ﷺ ما حملك على هذا ولم تكن حاضر معنا فقال صدقتك فيما جئت به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال ﷺ من شهد له خزيمه أو شهد عليه فحسبه، هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ أبي داود فجعل النبي ﷺ شهادته شهادة رجلين . وذكر أهل السير أن ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي ﷺ بالمرجز لحسن صهيله (و) أن (لا يكون دليل حكمه) أي الأصل (شاملا لحكم الفرع) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولى من السكس مثاله ما لو استدل على ربوية البر بحديثه وسلم «الطعام بالطعام مثلا بمثل» ثم قيس عليه الدرة بجماع الطعم فان الطعام يتناول الدرة كالبر سواء

قيده به ولم يقولوا أيضا مطلقا فعبارتهم محتملة للتقييد بما قيده به فعبارتهم مطلقة تحتل التقييد بالقييد المذكور لا مقيدة بالاطلاق فلا تحتل التقييد المذكور كأنسب ذلك لهم المصنف بقوله وقيل مطلقا فكان المناسب على فرض اعتبار التقييد المذكور حمل اطلاقهم عليه بأن يقول فيما تقدم ومن شرطه ثبوته بغير القياس ان لم يظهر للوسط فائدة أو يقتصر هنا على قوله هنا وغير فرع اذا لم يظهر للوسط فائدة وان لزم عليه التكرار على ما تقدم وقوله لا أن يحكى بقيل أي لا أن يحكى الاطلاق بقيل المفيدة تضعيف مذهبوا اليه مع أنه هو الصحيح وعلى فرض أن التقييد هو الصحيح فعبارتهم محتملة له فحملها على ما ينافي التقييد وتضعيفها لا يناسب (قوله وأن لا يعدل عن سنن القياس) فاعل يعدل ضمير يعود على حكم الأصل أي يشترط في حكم الأصل أن يكون حار يا على سنن القياس وطريقته بأن يكون مشتملا على معنى يوجب تعديته من الأصل الى الفرع فاخرج عن ذلك بأن لم يشتمل على المعنى المذكور لا يقاس على محله كالحكم الثابت لخزيمة رضي الله عنه وهو قبول شهادته وجعلها قائمة مقام شهادة رجلين فان العلة في ذلك تصديقه وعلمه بأنه صلى الله عليه وسلم لا يقول الا حقا وسبقه الى فهم حل الشهادة بالاستناد لذلك وظاهر أن هذا غير موجود في غيره ضرورة أن السبق المذكور لا يتصور في غيره بعد ثبوته له (قوله لالمعنى) أي لالمعنى يتعدى الى الغير أعم من عدم وجود معنى أصلا أو وجود معنى لا يتعدى كاهنا (قوله فحسبه) أي كافيته عن شهادة اثنين (قوله فلا يثبت هذا الحكم) أي قبول شهادته وحدها بشهادة رجلين (قوله المناسب لذلك) أي للشهادة وقوله من التدين والصدق بيان للمعنى المناسب (قوله وعلمت انك لا تقول الا حقا) أي ومن جملة ذلك شراؤك هذا الفرس من الاعرابي (قوله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين) لعل ذلك في غير الزنا ونحوه مما يثبت بشاهدين (قوله للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل) الأنسب في التعليل لانه لا معنى لاحاق أحدهما بالآخر مع أن دليلهما واحد (قوله فان الطعام الخ) علة لقوله مثاله أي وجه كونه مثلا أن الطعام الخ وقال الشهاب لا يخفى ان هذا الكلام

وسيا

اندراجهما في موضوعه ومتعلقه أي معناه ومفهومه فرع دلالة الدليل

على المعنى الصادق عليهما أي متفرع العلم باندراجهما في موضوعه على دلالة ذلك المعنى فالطابقة حاصلة اه لكن هذا خلاف الظاهر مع أنه لا حاجة الى اعتبار تفرع الاندراج بمعنى العلم به على الدلالة بل يكفي تفرع الاندراج نفسه على المعنى السكلي فتأمل



(قوله تسامحا) لأن المعنى فإن الطعام أى مدلوله (قول الشارح وسيأتى من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أخصوصه) قال الشارح فيما سيأتى مثاله في العموم الطعام بالطعام مثلا بمنسل فانه دال على علية الطعام فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعام للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص من قاء أو رصف فليتوضأ فانه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للمعنى الى قياس التواء أو الراف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء بخصوص الحديث اه (قول الشارح لا يتأتى هنا) (٢١٩) أى لوجود المانع منه هنا دون ذلك

وهو انه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولى من العكس وإنما لم يوجد ذلك المانع هناك لان الاستدلال هناك إنما هو على العلة ولا يتوجه على الاستدلال عليها أنه جعل أحدهما أصلا والآخر فرعاً اذ ليس بصدد ذلك وان كان ذلك يتوجه عليه عند الاستدلال على الاصل به والحاصل انه وان كان دليل العلة شاملاً لحكم الفرع لكن ليس الاستدلال به على كون أحدهما أصلاً حق يقال له لم رجحت بلا مرجح بل اذ قيل له ذلك كان من حيث الاستدلال على الاصل وليس ذلك حاصل عند الاستدلال على العلة فيكون الراد ذلك الاستدلال على العلة خطأ والله در الشارح حيث جعل المثال في المقامين واحداً كما تقدم نقله اشارة الى ان

وسيأتى من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه عن المختار فقابله البنى على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتى لا يأتى هنا كما يفهم من الملاوة السابقة في التوجيه وأتى المصنف بالظاهر بدل الضمير الراجع الى حكم الأصل المحدث عنه في قوله دليل حكمه وفي قوله (وكون الحكم) أى في الأصل (متفقاً عليه) والا فيحتاج عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسألة أخرى وينتشر الكلام

انما يطابق ماضى أن لو كانت العبارة وان لا يكون موضوع دليل حكم الأصل أو متعلقه شاملاً للفرع اه وقد يجاب بأنه اذا اندرج في موضوع الدليل كل من الأصل والفرع كان الدليل متناولاً لهما لأن اندراجهما في موضوعه ومتعلقه فرع دلالة الدليل على المعنى الصادق عليهما فالمطابقة خاتمة الأمر أن في التعبير تسامحا مثله شائع سائغ فلا اعتراض به (قوله وسيأتى من شروط العلة الخ) مقصوده بهذا الفرق بين ماهنا من الاشتراط المذكور وما يأتى في العلة من اشتراط عدم تناول دليلها حكم الفرع على المختار فذكر الخلاف فيما يأتى دون ماهنا به وحاصل الفرق ان المخالف في اشتراط ما ذكر في العلة بناء على جواز دليلين على مدلول واحد وهذا البناء غير متأت هنا اذ جعل أحد المدلولين أصلاً والآخر فرعاً مقيساً على ذلك الأصل ليس بأولى من العكس فالقياس لا يصح لما يلزم عليه من التحكم فلذا كان هذا الشرط متفقاً عليه دون الآتى هذا إيضاح لما أشار اليه. واعترضه العلامة ومثله الشهاب واللفظ للأول بما نصه من البين ان دليل العلة دال على حكم الأصل قطعاً اذ معنى الدلالة على العلة الدلالة على كونها معرفة للحكم المعين أو باعتبارها عليه فاذا فرض أنه دال على حكم الفرع كان دالاً على حكمين قطعاً فاقيل في أحدهما يلزم أن يقال في الآخر اه أى فيلزم أن يأتى هنا مقابل ما يأتى في قول الشارح لا يأتى هنا ممنوع وقد تمحل سم للفرق بين المسئلتين بمسألة الحاجة الى ايراده (قوله وأتى المصنف بالظاهر بدل الضمير) أى حيث لم يقل وان لا يكون دليله وكان الشارح يشير الى أنه لا وجه للعدول الى الظاهر وقد يقال وجه العدول دفع توهم عود الضمير الى غير حكم الأصل مما هو أقرب منه لفظاً كلفظ القياس وقد يقال هذا التوهم بعيد جداً فلذا لم يعرج الشارح عليه على ان هذا التوهم لا يتأتى في قوله وكون الحكم متفقاً عليه اذ لو أتى بالضمير لم يتوهم عوده لحكم الفرع بلا شبهة (قوله والا فيحتاج) أى وان لم يتفق عليه فانه يحتاج عند توجه النع عليه الى اثباته فينتقل الى مسألة أخرى وهي اثبات حكم الأصل قال شيخ الاسلام أى وهو ممنوع منه ومحلّه اذا لم يرم المستدل اثبات الحكم والعلة والا فليس ممنوعاً كما يعلم مما يأتى فلا يؤثر حينئذ عدم الاتفاق اه

الايراد بحسب ما يستدل عليه فتأمل ليندفع ما أطال به الناصر هنا وتبعه الحواشي به واعلم ان الفرق بين الموضعين بما ذكره الشارح مأخوذ من صنيع المضد في الموضعين حيث علل في هذا الموضع بقوله والالم يكن جعل أحدهما أصلاً الخ مافى الشارح واقتصر في بحث شروط العلة على انه يكون الاستدلال بالقياس مع شمول نص العلة للفرع تطويلاً بلا فائدة ورجوعاً عن القياس الى النص نعم أورد السعد على هذا التعليل انه يجوز أن يكون دلالة النص على المقيس عليه أقوى فيكون بالاصالة أولى فتأمل (قوله ومحلّه الخ) أى محل كونه ممنوعاً منه ويدل على هذا التقييد قول الشارح ويفوت المقصود اذ الاثبات حينئذ مقصود فلا يكون الانتشار مفوتاً للمقصود

(قول الشارح لأن البحث لا يعمدها) فيه انه لا يندب باب المنع لكن يتأتى الرام الخصم بمذهبه وهو كاف وان كان من حيث المنع لا مذهب له (قول الشارح مع اشتراط اتفاق الخصمين) يفيد أن المخالف الآتي يشترطه معلا بما تقدم وحينئذ يتوجه عايه البحث الآتي في الحاشية تأمل (قول المصنف) (٢٢٠) اختلاف الأمة غير الخصمين (أى مع الخصمين أو مع بعضهم

فاندفع ما فى الناصر (قوله) يجاب عنه بأنه الخ) والفرق بين الحكم والعلة ان حكم الاصل حكم شرعى مثل حكم الفرع يستدعى مثل ما يستدعيه من الأدلة والشرائط فيقبل لهول المقال ونشر الجدل بخلاف مقدمات المناظرة فانها تنتهى سريعا الى الضرورىات ولا يخفى ما فيه من الضعف وبالجملة كل هذه الامور اصطلاحية فلكل أحد أن يصطلح فى المناظرة على ماشاء (قوله كما هو المراد) أى مراد من شرط اتفاق الخصمين فان شرط الاتفاق على الحكم لا ينافى عدم الاتفاق على العلة (قول الشارح فانه لا مذهب له) لا ينتج المطاوب وهو ظاهر (قول المصنف فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين الخ) أفاد تفريع قوله فهو مركب الاصل على ذلك ان معنى التركيب بناؤه على العلتين ولما كان النزاع فى الاول فى البناء على العلة مع تسليم وجودها خص بمركب الأصل وهو الحكم فان الأصل يطلق عليه كما تقدم لأن النزاع فى تركيبه بخلاف الثانى فان النزاع ليس فى تركيبه عليها بل فى وجودها وهى الوصف الجامع (قول المصنف لعله يمنع الخصم وجودها) اقتصر عليها مع ان الآخر معلل أيضا لأنه انما سمي مركب الوصف لبناء الحكم على الوصف المنوع \* والحاصل انه فى الاول لما كان التركيب من الجانبين وكان النزاع فيه فى بناء الحكم فى كل من الجانبين على علة سمي مركب الأصل أى الحكم ولما كان فى الثانى التركيب

و يفوت المقصود (قيل بين الأمة) حتى لا يتأتى المنع بوجه (والأصح بين الخصمين) فقط لأن البحث لا يعمدها (و) الأصح (أنه لا يشترط) مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط (اختلاف الأمة) غير الخصمين فى الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم الباحث منعه فانه لا مذهب له (فان كان الحكم متفقا) عليه (بينهما ولكن لعلتين مختلفتين) كفاى قياس حلى البالغة على حلى الصبية فى عدم وجوب الزكاة فان عدمه فى الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية (فهو) أى القياس المشتمل على الحكم المذكور (مركب الأصل) سمي بذلك لتركيب الحكم (فيه) أى بنائه على العلتين بالنظر الى الخصمين (أو) كان الحكم متفقا عليه بينهما (لعله يمنع الخصم وجودها فى الأصل) كفاى قياس ان تزوجت فلانة فهى طالق على فلانة التى أتزوجها طالق فى عدم وقوع الطلاق بعد الزوج

(قوله ويفوت المقصود) أى وهو اثبات حكم الفرع (قوله ليتأتى للخصم الباحث منعه) يجاب عنه بأنه يتأتى له منعه من حيث العلة كما هو المراد وان لم يتأت منعه من حيث هو قاله شيخ الاسلام . وبه يجاب عن ايراد الكمال بقوله هذا لا يلتزم مع اشتراط اتفاق الخصمين عليه اه أى لان اشتراط الاتفاق يدل على طلب سد باب المنع كما يدل عليه قول الشارح والافيتحاج عند منعه الى اثباته الخ وان التعليل بقوله ليتأتى للخصم الباحث منعه يدل على طلب عدم سد باب المنع فهما متنافيان (قوله فانه لا مذهب له) أى من حيث البحث وأما من حيث العمل فله مذهب يعمل به (قوله ولكن لعلتين مختلفتين) الجار والمجرور متعلق بمحذوف والتقدير ولكن ثبت لعلتين الخ ويصح جعله صلة الاتفاق فيكون متعلقا بقوله متفقا لان الاتفاق نشأ بواسطة العلتين وأما قوله الآتى أولعله فيتعين تعلقه بمحذوف أى أو كان ثابتا لعله اذ لا يمكن الوصف بالاتفاق للعلة مع الاختلاف فى وجوبها . وقال العلامة لا يخفى أن القسم الثانى لعلتين أيضا لعله كما هو ظاهره فالصواب فى التقابل أن يقال بعد قوله مختلفتين فان منع الخصم عليه علة المستدل لا وجودها فى الأصل فهو مركب الاصل وان منع وجودها فى الأصل فهو مركب الوصف اه وأجاب سم بأن السرفما صنعه الشارح الاشارة الى انه لم يعتبر فى التسمية بمركب الوصف وجود علة الخصم كما يفهم من توجيه الشارح تلك التسمية حتى لو فرض عدم تعليله بالكلية كانت التسمية بذلك بحالها ولعل ذلك من دقائق هذا الكتاب اه (قوله فان عدمه فى الأصل) أى وهو حلى الصبية متفق عليه بيننا أى معاشر الشافعية وكذا المالكية وبين الحنفية فالقائس هنا الشافعية والمالكية القائلون بعدم وجوب الزكاة فى حلى البالغة كالصغيرة للعلة المذكورة وهو كونه حليا مباحا والحنفية يرون ان العلة فى عدم وجوب الزكاة فى حلى الصبية كونه حلى صبية وهذه العلة غير موجودة فى حلى البالغة فالقياس المذكور غير مقبول لمنع الخصم وجود العلة فى الفرع كما أوضحه الشارح (قوله أى القياس المشتمل الخ) انما احتاج الى ذلك لان كلام المصنف يوهم عود الضمير من قوله فهو عائد على الحكم مع أن المسمى بمركب الاصل هو القياس لا الحكم (قوله أى بنائه) أشار بذلك الى ان

فان

الأصل وهو الحكم فان الأصل يطلق عليه كما تقدم لأن النزاع فى تركيبه بخلاف الثانى فان النزاع ليس فى تركيبه عليها بل فى وجودها وهى الوصف الجامع (قول المصنف لعله يمنع الخصم وجودها) اقتصر عليها مع ان الآخر معلل أيضا لأنه انما سمي مركب الوصف لبناء الحكم على الوصف المنوع \* والحاصل انه فى الاول لما كان التركيب من الجانبين وكان النزاع فيه فى بناء الحكم فى كل من الجانبين على علة سمي مركب الأصل أى الحكم ولما كان فى الثانى التركيب



من واحد والثاني لم يركب بل منع وجود الوصف يسمى مركب الوصف أى قياس ركب فيه أحد المتناظرين فقط الحكم على وصف منعه الآخر وفي عب على المواقف الأول مركب الأصل أى الحكم لاجتماع قياسين على ثبوته والثاني مركب الوصف اه فالتركيب معناه الاجتماع الا أنه في الأول اجتماعا على حكم الأصل واختلافا في أن العلة ماهى وفي الثاني اجتماعا على الوصف الذى يعلل به المستدل واختلافا في وجوده وهذا مختار العضد (قوله وهو تابع في ذلك للامدى) ليس كذلك فان الامدى قال يسمى مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الأصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الأصل وهى فرع له والمعارض يزعم ان الحكم في الأصل فرع عن العلة ولا طريق الى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت الحكم عند اتفائها وانما سمي مركب الأصل لانه نظر في علة حكم الأصل اه فتأمل مع كلام الشارح تجد بينهما بونا بعيدا (قوله وفي العضد ما يخالف ذلك) يخالف ما في الشارح أيضا

فان عدمه في الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفى يمنع وجودها في الأصل ويقول هو تنجيز (فمركب الوصف) سمي القياس المشتبهل على الحكم المذكور بذلك لتركيب الحكم فيه أى بنائه على الوصف الذى منع الخصم وجوده في الأصل (ولا يقبلان) أى القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الأول وفي الأصل في الثاني (خلافا للخلافيين) في قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الأصل (ولو سلم) الخصم (العلة) للمستدل أى سلم انها ما ذكره (فأثبتت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أو سلمه) أى سلم وجودها (الناظر انتهى الدليل) عليه لتسليمه في الثاني وقيام الدليل عليه في الأول (فان لم يتفقا) أى الخصمان (على الأصل) من حيث الحكم والعلة (ولكن رام المستدل اثبات حكمه) بدليل (ثم اثبات العلة)

التركيب في مركب الأصل وكذا في مركب الوصف كما يقول بمعنى البناء المذكور لاجتماع التركيب ضد الافراد وهو تابع في ذلك للامدى وفي العضد ما يخالف ذلك وهو خلاف في التسمية مع الاتفاق على ان مسمى المركب في القسمين كما ذكره الشارح والتسمية أمر اصطلاحى لامشاحة فيه قال السكال وما سلكه الشارح تبعاً للامدى أقرب مما سلكه العضد ومثله ابن الهمام (قوله فان عدمه في الأصل) أى وهو فلانة التى أزوجها طالق (قوله متفق عليه بيننا وبين الحنفية) مثل الحنفية في ذلك المالكية فان العلة عندنا أى المالكية في الأصل عدم ملك المحل الذى يقع عليه الطلاق وهو العصمة فالطلاق المذكور تنجيز لاتعلق وأما التعليق فيقع به الطلاق عند حصول المعاق عليه لو حود ملك المحل الذى يقع عليه الطلاق حينئذ (قوله ويقول هو تنجيز) أى فلا يصح القياس المذكور لعدم وجود العلة التى تتعدى الى الفرع في الأصل (قوله ولا يقبلان) أى لا ينهضان على الخصم وأما بالنسبة للقائس ومقلديه فتعدية فان قيل الحكم بعدم القبول في مركب الوصف مع ان الخصم يمنع وجود العلة في الأصل ينفيه قوله الآتى فان لم يتفقا على الأصل ولكن رام المستدل اثبات حكمه ثم اثبات العلة فالأصح قبوله فانه في ذلك قد منع الخصم وجود العلة في الأصل أيضا مع ان القياس مقبول أى ناهض على الخصم فلا منافاة لان الكلام هنا في مركب الوصف باعتبار مجرد الاتفاق على الحكم مع منع الخصم وجود العلة في الأصل بدون اثبات المستدل لها والكلام هناك مع اثباتها لها كما يصرح بذلك الكلام في المحلين سم (قوله في الأول) أى القياس الأول وهو مركب الأصل وقوله في الثاني أى القياس الثاني وهو مركب الوصف (قوله للخلافيين) أى مقلدى أرباب المذاهب المجتهدين وهم مجتهد والمذهب ونحوهم الذين يحتج كل منهم لقول امامه على خصمه المقلد لامام آخر (قوله ولو سلم الخصم العلة للمستدل الخ) أى سلم له أن العلة في الربا الطعم مثلا ولم يسلم وجودها في الأرز مثلا (قوله حيث اختلفا فيه) أى في الفرع كما استظهره سم تبعا لشيخه الشهاب عن قول شيخ الاسلام قوله فأثبت وجودها أى في الفرع أو في الأصل اه (قوله فان لم يتفقا الخ) قال العلامة هذا لا يلازم جعل اتفاق الخصمين شرطا الى آخر عبارته وأجاب سم بما حاصله ان ما هنا مقيد لما سبق فقوله هناك يشترط كونه متفقا عليه أى حيث لم يرد اثباته بالدليل ويتحصل حينئذ من مجموع الموضعين ان الشرط عند المصنف أحد الأمرين من الاتفاق أو الاثبات وان الأصح هنا لا يشترط خصوص الاتفاق لاكتفائه بالاثبات المذكور وقبوله وان مقابله يشترط ذلك الخصوص لعدم اكتفائه بما ذكر قال وبهذا يسقط ما أطال به وما زعمه من عدم اللامة وان القبول مبنى

(قول المصنف ولو سلم الخ) كلام يتعلق بالقياس من حيث هو لا المركب

(قوله حيث لم يذكر الخ) فيه ان جميع ما تقدم متعلق بالشرط قبله فلامعنى لفصله (قوله فهذا مفرع على ما تقدم) أى فبطل قول سم انه غير مفرع وأما اعتراض الناصر فهو مبنى على أنه كلام مستأنف مناقض لما مر ولا يلزم أن يكون مبنيا على أنه مفرع كما قاله سم أيضا وبهذا يستقيم ما يأتى تأمل (قول) (٢٢٢) الشارح أى الاجماع الخ) أفاد بهذا ان المراد بالاتفاق هنا الاجماع

بخلاف ما قبله فانه اتفاق الخصمين وبه يندفع ما فى الحاشية (قول المصنف لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الأصل أو النص الخ) المقصود أن يكون التعليل أى كون الحكم معللا مسلما وهذا يحصل إما بالاتفاق على كونه معللا أو بالنص على العلة لأنه يستلزم كونه معللا فليس المقصود من النص على العلة تعيينها بل ما يلزم ذلك وهو كونه معللا فليس أحد الشقين معينا مقصودا لداته بل المقصود الأمر المشترك بينهما وهذا بخلاف قول بشر السابق فانه يشترط عنده تعيين العلة حتى لا يكفي عنده الاتفاق على كون الحكم معللا بل لا بد زيادة عليه من التعيين وقد تكفل بالفرق بينهما الشارح فى الموضعين وبهذا يظهر انه لا تكرار بينهما وان قول الشارح بل يكفي اثبات التعليل بدليل واف بالمراد خلافا لمن زاد عليه أى وان علة كذا فافهم انه ان المراد من النص على العلة غير المراد

بطريق (فالأصح قبوله) فى ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الأصل صوتا للكلام عن الانتشار (والصحيح) انه (لا يشترط) فى القياس (الاتفاق) أى الاجماع (على تعليل حكم الأصل) أى على أنه معلل (أو النص على العلة) المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وقد تقدم أنه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وأما فرق بين المسئلتين لمناسبة المحلين (الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو محل الشبهة) بالأصل (وقيل حكمه) وقد تقدم انه لا يتأتى قول كالأصل بأنه دليل الحكم (وبن شريفة) أى الفرع (وجود تمام العلة) التى فى الأصل

فى كلام المصنف على عدم اشتراط الاتفاق وكأنه توهم ان قوله فان لم يتفقا الخ تفريع على اشتراط الاتفاق وليس كذلك كما هو ظاهر فتأمل ثم رأيت شيخ الاسلام تعرض لدفع المناقاة بين الموضعين فراجع اه \* قلت لاشك ان عبارة المصنف غير موفية بأفادة التقيد المذكور وان كان مراده حيث لم يذكر هذا بلصق ما تقدم لكونه مقيدا لاطلاق مفهومه من عدم صحة القياس عند عدم الاتفاق كما قاله شيخ الاسلام وحينئذ فهذا مفرع على ما تقدم فافهمه كلام سم من أن ما هنا غير مفرع على ما تقدم غير صحيح وأما دعواه ان اعتراض العلامة بأن ما هنا مبنى على عدم اشتراط الاتفاق مبنى على تفريع ما هنا على ما تقدم فمنسوبة منعنا لا يخفى على متأمل (قوله بطريق) أى مسلك من مسالك الآتية وأما عبر فى جانب اثبات العلة بالطريق وفى جانب اثبات الحكم بالدليل وان كان الطريق دليلا أيضا نظرا لما شاع فى الاستعمال من التعبير عن دليل اثبات العلة بالطريق (قوله المستلزم لتعليله) بالرفع نعت للنص (قوله بل يكفي اثبات التعليل بدليل) راجع للمسئلتين فاثبات التعليل فى الأول بمعنى اثبات أن الحكم معلل أى واثبات أن علة كذا أيضا لأن مجرد اثبات أن الحكم معلل بدون تعيين العلة لا يتم به القياس واثبات التعليل فى الثانية بمعنى اثبات ما هو العلة \* وأورد أن هذا يعنى عنه قوله قبله فان لم يتفقا الخ فانه يفيد عدم اشتراط الاتفاق على العلة الا أن يجاب بأن المراد فى ذلك أنهم لم يتفقا على أن العلة كذا مع اتفاقهما على أن الحكم معلل وفى هذا أنهما لم يتفقا على أن الحكم معلل سم (قوله وقد تقدم الخ) جواب سؤال تقديره ان هاتين المسئلتين وهما الاتفاق على تعليل حكم الأصل والاتفاق على وجود العلة متناسبتان فى كون كل منهما متفقا عليه ويصح تعلقهما بكل من الأصل والحكم \* وحاصل الجواب انه ذكر فى كل محل ماله مزيد مناسبة به وأوضح ذلك العلامة بقوله يعنى ان المسئلة الأولى وهى عدم اشتراط الاتفاق على وجود العلة محلها الأصل لأنه محل وجودها فناسب ذكرها فى مباحث الأصل والمسئلة الثانية وهى عدم اشتراط الاتفاق على أن حكم الأصل معلل محلها حكم الأصل لكونها من مباحثه فناسب ذكرها فيه \* والحاصل أن وجود العلة من عوارض الأصل والتعليل من عوارض الحكم فالمناسب ذكر العارض عند ذكر مباحث معروضه اه (قوله ومن شرطه) أتى بمن إشارة الى أنه لم يستوف صريحا شروط الفرع اذ بقى منها أن لا يعارض على ما يأتى قاله شيخ الاسلام وقد يقال قد صرح بهذا الشرط وان لم يعنونه بعنوان الشرطية فالمناسب حذف من حينئذ ويمكن أن يجاب بأن كلمة من مسطرة على كل من الشروط بانفراده ولا شك ان

(فيه)

من الاتفاق على التعليل وقد منا شيئاهاك فليتأمل (قوله اذ بقى منها ان لا يعارض) أى المأخوذ من قوله الآتى وانه لا يجب الإيلاء اليه فى الدليل كما سينبه عليه المحشى فدعوى المحشى انه صريح به ممنوعة



(قوله أي لعد ما ذكر شرطاً) فيه نظر فإن التعمد مرتب على وجود العلة لأعلى العد (قوله فليقبح أيضاً الخ) الذي يظهر أن اللاحق في الحكم لا يدخل للزيادة فيه والا لم تكن العلة موجودة في الأصل غاية الأمر أن يكون الحكم فيه أول لتحقيق تلك الزيادة وكيف يكون للزيادة دخل والراد بالمساواة في التعريف المساواة في النوع أو الجنس كما بين فيما سيأتي في قوله وليسوا الخ فليتنامل (قوله وليقبح الخ) \* اعلم أن ابن الحاجب لم يشترط إلا أنه لا بد من مساواة الفرع للأصل في نوع العلة أو جنسها \* وحاصله أنه يشترط أن تسارى الفرع علة الأصل في نوعها أو جنسها ومعلوم أنه يلزم من مساواتها لها في نوعها أو جنسها مساواتها في وجود تمام أجزائها إذ الناقص ليس بجنس ولا نوع لحاصل ما أفاده ابن الحاجب أمر أن لا بد من وجود جميع أجزائها وأنه لا بد من مساواتها في النوع أو الجنس والمصنف لما رأى أن قطعية القياس وظنيته إنما تنفرع على وجود العلة مع القطع بالعلية تارة وظنها أخرى ولا مدخل للمشابهة في النوع أو الجنس في خصوص ذلك وإن كان لعدمهما دخل في الفساد أراد أفراد شروط (٣٣٣) وجود تمام الأجزاء ليفرغ عليه ذلك لكن لم يفده بما

أفاده به ابن الحاجب وهو المساواة لايهامه فقال ومن شرطه وجود تمام العلة وإن كانت هي المساواة لعللة الأصل إلا أنه هنا مقطوع النظر عن مساواتها وعدمها إذ لا دخل لها في خصوص القطعية والظنية وإن كان لها دخل في الفساد فمعنى قول المصنف وعدلت عن قول ابن الحاجب أن يساوى في العلة الأصل لايهامه أن الزيادة تضره أنه لو قال هنا في مقام اشتراط وجود تمام العلة ومن شرطه أن يساوى في العلة علة الأصل وأراد بذلك وجوده تمام العلة لكان موافقاً لهذا المقام

(فيه) من غير زيادة أو معها كالاسكار في قياس التبيذ على الخمر والايذاء في قياس الضرب على التأفيف ليتعمد الحكم إلى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل لايهامه أن الزيادة تضر (فإن كانت) أي العلة (قطعية) بأن قطع بعملية الشيء في الأصل

كل واحد بعض منها كذا قيل \* قلت لا يخفى أن مثل هذا المعنى الذي لم يتضمن كبير فائدة غير موجب للاتباع بها فالوجه حذفها لعدم الحاجة إليها وفوات الاختصار بذكرها حينئذ (قوله فيه) أي في الفرع بمعنى المحل المشبه كما تقدم ولا يصح أن يكون بمعنى الحكم لأن وجود العلة إنما يكون في المحل لافي الحكم (قوله من غير زيادة) متعلق بوجود والمراد بالزيادة الزيادة بنحو الشدة والقطع بالوجود في الفرع على ماسيأتي وأما الزيادة باعتبار نفس العلة فلا يصح على ماسيتبين أن شاء الله تعالى (قوله ليتعمد) علة للشرط المذكور أي لعد ما ذكر شرطاً (قوله لايهامه الخ) قال العلامة قدس سره إن قبح هذا الإيهام هنا فليقبح أيضاً في قول المصنف في حد القياس لمساواته له في علة حكمه فينظر فيه بخروج القياس الأولى منه اه قلت وليقبح أيضاً في قوله الآتي وليسوا الأصل الخ وانظر لم يرجع إلى موافقة ابن الحاجب في عين مقاله مع اعتراضه هنا عليه وسيأتي في كلام الشارح ثم الإشارة إلى هذا وأن مقاله ابن الحاجب هو الأولى \* واعلم أن ما ذكره المصنف من الإيهام في عبارة ابن الحاجب مدفوع بأن المراد بالمساواة في العلة أن توجد حقيقتها بتامها في الفرع بحيث لا يكون الاختلاف إلا بالعدد والشخص من حيث المحل فقط فإن الاسكار القائم بالخمر غير شخص القائم بالتبيذ والحقيقة واحدة وإذا كان المراد بالمساواة ما ذكر فلا ينافي ذلك زيادتها في الفرع بنحو الشدة أو القطع ويدل لما قلناه قول السعد التفتازاني في قول ابن الحاجب في شروط الفرع منها أن يساوى في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وأن يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس اه مانصه: ثم المساواة في العلة لا تنافي كون الحكم في الفرع أقوى أو أدنى وكونه أقوى أو أدنى لا ينافي المائلة لحكم الأصل لأن المراد بها عدم الاختلاف في عين الحكم أو جنسه والمراد بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون الاختلاف إلا بالعدد فقوله

أن الزيادة تضر إذا لم يبين هنا ما يجب في المساواة بتقرير هذا الموضوع على هذا الوجه ظهر أنه دفع ما أورده الناصر كما تقدم وما أورده الشارح فيما سيأتي وما أورده المحشى من أنه رجع لموافقة ابن الحاجب فانه مبنى على أن ما شرطه المصنف هنا هو ماسيأتي وليس كذلك فإن ما هنا في وجود الأجزاء وفيما يأتي فيما فيه المساواة \* فإن قلت هلا كان يكفي أن يقول بعد قوله وجود تمام العلة من نوعها أو جنسها \* قلت لا بد أن يكون معناه كائنة من نوعها أو جنسها تضمن الكلام شرطين وجود الأجزاء وكونها من النوع أو الجنس وحينئذ فهم على حد سواء لم يلزم على صنيع المصنف التمييز أحد الشرطين عن الآخر ليفرغ على كل ما ينحصر ولا أظن أحداً ينكر حسن هذا الصنيع فليتنامل وبه يندفع قول الشارح فيما سيأتي ولو قال هناك إلى قوله مع السلامة من التكرار (قوله لأن المراد بها) أي المائلة فهو جمع لقوله وكونه أقوى أو أدنى (قوله والمراد بالعينية) راجع لقوله من عين أو جنس (قوله لا يكون الاختلاف) أي فيما هو المقصود لللاحق إلا بالعدد

(قوله تشمل الزيادة باعتبار نفس العلة) فيه انه لا يتأتى مع كون الكلام في وجود تمام العلة الأصل في الفرع فلزادت حقيقة علة الفرع فان كانت الزيادة لها دخل في العلية فكيف انتجت علة الأصل الحكم مع نقصها والافليست زيادة في نفس العلة (قوله ليس هذا من مفهوم العلة القطعية) هو مسلم لكن لا حاجة لذكره بعد قول المصنف ومن شرطه وجود تمام العلة فان معناه وجوده قطعاً كما سيأتي (قوله أي وكذا ان قطع) المناسب وكذا ان قطع بعلة الشيء في الأصل وعبرة شرح منهاج البيضاوي للصفوي بعد ذكر القطعي كما هنا وأما ظني وهو القياس الذي ظن فيه علة (٢٢٤) الحكم في الأصل وظن وجودها في الفرع أو علم أحدهما وظن الآخر والذي

يظهر أن وجود العلة في الفرع لا بد أن يكون مقطوعاً به عند المصنف كما هو ظاهر من قوله ومن شرطه وجود تمام العلة وقول الشارح إذ لا بد من تمامها وكذا قول العضد أول باب القياس لا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع وحينئذ طهران الأولى والمساوى لا يكونان لقطعياً لان معناه الأولى ثبوت الحكم فيه من ثبوت حكم الأصل والمساوى ثبوت الحكم فيه لحكم الأصل كما قرره الشارح وذلك لا يتأتى في الأدون مع احتمال ان يكون الوصف الذي في الفرع فيه غير علة وان كان أشد إذ المراد الأدونية في الثبوت لافي ملازمة المعنى للحكم هذا وفي شرح الصفوي لمنهاج البيضاوي ان الأقسام الثلاثة تأتي في كل من القطعي والظني

وبوجوده في الفرع كالاسكار والابداء فيما تقدم (قطعي) قياساً حتى كأن الفرع فيه تناوله دليل الأصل فان كان دليلاً ظنياً كان حكم الفرع كذلك (أو) كانت (ظنية) بأن ظن عليه الشيء في الأصل وان قطع بوجوده في الفرع (فقياس الأدون) أي فذلك القياس ظني وهو قياس الأدون (كالفتاح) أي كقياسه (على البر) في باب الربا (بجامع الطعم) فانه العلة عندنا في الأصل ويحتمل ما قيل أنها القوت أو الكيل وليس في التفاضل الطعم فثبت الحكم فيه أدون من ثبوته في البر المشتل على الأوصاف الثلاثة بأدونية القياس من حيث الحكم لامن حيث العلة إذ لا بد من تمامها كما تقدم والأول أي القطعي يشمل قياس الأولى والمساوى أي ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل أو مساوياً كقياس الضرب للوالدين على التأنيف لها وقياس احراق

فيما يقصد من عين أو جنس إشارة الى انه لا تجب المساواة في قوة وضعف أو قطع وظن ونحو ذلك اه على أن الزيادة في كلام المصنف تشمل الزيادة باعتبار نفس العلة وذلك غير صحيح كما تقدم لعدم المساواة في تمام الحقيقة حينئذ وكأن الشارح أشار بقوله كما قال الى التبري من عهدة اعتراض المصنف المذكور ويدل له ما سيأتي عند قوله وليسوا الأصل الخ ولسم ههنا كلام طويل بلا طائل لفائدة في ايراده مع رده لمن تأمله منصفاً (قوله وبوجوده في الفرع) ليس هذا من مفهوم العلة القطعية بل زائد عليه ذكره لما يكون به القياس قطعياً قاله العلامة وهو ظاهر ورد سم ذلك مردود كما لا يخفى على من سلك جادة الانصاف (قوله فان كان دليلاً ظنياً الخ) علم منه أن قطعية القياس بالتفسير المذكور لا تستلزم قطعية حكم الفرع قاله شيخ الاسلام أي بل قد يكون قطعياً وقد يكون ظنياً بحسب الدليل (قوله بأن ظن عليه الشيء في الأصل وان قطع بوجوده في الفرع) أي وكذا ان قطع بوجوده في الأصل وظن في الفرع فصور الظنية ثلاث فقول الشارح بأن ظن الباء فيه بمعنى الكاف ليتناول هذه الصورة أشار له سم (قوله فقياس الأدون) من اضافة الأعم الى الأخص أو الموصوف الى الصفة فان قيل كان القياس أن يقول فظني بقلنا اكتفى عن ذلك بفهمه من المقابلة وعدل الى افادة فائدة زائدة سم أي وتلك الفائدة هي التسمية بكل من الاسمين كما أو ما له الشارح (قوله أي كقياسه على البر) أي في الربوية كما أشار بذلك بقوله في باب الربا (قوله ويحتمل ما قيل أنها القوت) أي مع الادخار كما هو مذهبنا معاصر المالكية وقوله أنها القوت بفتح همزة أن لأن الجملة بدل من ما وقوله أو الكيل أي كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (قوله فأدونية القياس من حيث الحكم الخ) هذا واضح في نحو هذا المثال والافقديكون القياس ظنياً ويكون الحكم في الفرع أولى منه في الأصل لنحو أشدية العلة في الفرع فالوجه أن القياس

مال

لكن قد عرفت مخالفة المصنف في ذلك فليتأمل وبه يعلم وجه قول

المصنف معه فقياس الأدون مقابلاً به القطعي وهو الإشارة الى أن الأدون لا يكون في القطعي بل هو إما أولى أو مساو (قوله من اضافة الأعم الى الأخص) الطاهر ان معناه قياس الحكم الأدون ثبوته أو الأولى ثبوته أو المساوى ثبوته كما بينه الشارح (قوله وتلك الفائدة الخ) لفائدة فيها بل الفائدة مأمرة (قوله أولى منه في الأصل لنحو أشدية الخ) فيه أن المراد أولى منه بالثبوت كما عرفت لانه أولى لزيادة مناهية العلة له كما هو مراد الصفي الهندي ومراد العضد أيضاً حيث قال ان مفهوم الموافقة تارة يكون قطعياً وتارة ظنياً فان مفهوم الموافقة هو الأولى والمساوى وقد تقدم انه قياس عند الشافعي والاماميين



مال اليتيم على أكله في التحريم فيهما (وتقبل المعارضة فيه) أي في الفرع (بمقتضى نقيض أوضده  
خلاف الحكم على المختار) وقيل لا تقبل والا لا قلب منصب المناظرة اذ يصير المعارض مستدلا  
وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى غيره . وأجيب بأن القصد  
من المعارضة هدم دليل المستدل لاثبات مقتضاها المؤدى الى ما تقدم وصورتها في الفرع أن يقول  
المعارض للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندى وصف آخر  
يقتضى نقيضه أوضده، مثال النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن تليثه كالوجه فيقول المعارض مسح  
في الوضوء فلا يسن تليثه كسح الخف، ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي ﷺ فيجب كالتشهد فيقول  
المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر وأما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا  
تقدح قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمن الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة  
كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور  
(والمختار) في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء (قبول  
الترجيح) لوصف المستدل على وصف المعارض يرجح مما يأتي في محله

الظني قد يكون أولى ومساويا كما يؤخذ من كلام الصفي الهندي سم (قوله وتقبل المعارضة فيه أي  
في الفرع الخ) المعارضة مقابلة دليل المستدل بدليل ينتج نقيض أوضد ما أتجه دليل المستدل  
المذكور (قوله بمقتضى نقيض الخ) أي بقياس مقتضى الخ وقوله نقيض أوضد كل منهما منصوب  
بلا تنوين لاضافتهما الى مثل ما أضيف اليه خلاف فهو على حد قوله :

يا من رأى عارضا يسره به بين ذراعى وجهه الأسد

وقوله على المختار راجع لقوله وتقبل المعارضة فيه (قوله الى غيره) أي غير ما قصد من معرفة الخ وهو  
متعلق بخروج وذلك الغير الذي يحصل الخروج اليه هو معرفة صحة نظر المعارض في دليله (قوله راجع  
الخ) حاصل الجواب عدم لزوم الخروج عن المقصود المذكور (قوله بأن القصد) أي قصد المعارض  
(قوله لاثبات مقتضاها) أي وهو استدلال المعارض على الحكم وان كان حاصله لكنه غير مقصود  
(قوله المؤدى الى ما تقدم) أي من الانقلاب المذكور (قوله وصورتها) أي المعارضة وقوله في الفرع  
مجرد ايضاح كما لا يخفى (قوله مثال النقيض) أي الوصف المقتضى للنقيض (قوله المسح الخ) المسح هو  
الفرع وقوله ركن في الوضوء هو العلة المبرعها بالوصف وقوله فيسن تليثه هو الحكم وقوله كالوجه هو  
الاصل المشبه به وقوله المعارض مسح في الوضوء هو العلة والوصف المعارض به المقتضى نقيض حكم  
المستدل وهو عدم سنية التليث (قوله الوتر) هذا هو الفرع وقوله واظب هي العلة عند المستدل وهو  
الحنفي والتوقيت الآتي هو العلة والوصف المعارض به عند المعارض كالشافعي والمالكي وقوله فيجب  
هو الحكم الذي أثبتته المستدل وقوله كالتشهد هو الأصل المشبه به وأراد بالتشهد الثاني وقوله يستحب هو  
ضد الحكم الذي أثبتته المستدل وذلك الضد هو مقتضى العلة المعارض بها وهو التوقيت المذكور وقوله  
كالفجر هو الأصل في دليل المعارض (قوله كما يقال) أي من طرف المالكية وقوله اليمن الغموس هو  
الفرع وقوله قول يأثم قائله هو العلة وقوله فلا يوجب الكفارة هو الحكم وقوله كشهادة الزور هو الأصل  
وقوله قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته هو العلة المعارض بها والحكم الذي اقتضته وجوب التعزير وهو  
غير مناف للحكم الذي أثبتته المستدل لأنه يجمعه فالمعارضة المذكورة غير قاذحة لعدم كونها منافية لدليل  
المستدل كما ذكره الشارح (قوله بكل ما يعترض به الخ) متعلق بالمعارضة أو بدفعها ويكون على حذف مضاف

لا ثبات وصف المعارض  
الذي حصلت المعارضة به  
اذ لا بد من بنائه على أصل  
بجامع ثبت عليه بأي  
مسلك من مسالكه ومثله  
يقال في قوله بقياس يؤيد  
ما ذكرنا قول الشارح  
ما ذكرت من الوصف الخ  
ومثله الضد (قول الشارح  
لا ثبات مقتضاها) أي  
لأنه غير ممكن اذ كيف  
يقصده ذلك وهو معارض  
بدليل المستدل فان  
المعارضة من الطرفين  
والدليل لا يثبت المطلوب  
مادام معارضا وبه تعلم  
ما كتبه المحشي هنا فتأمل  
(قوله راجع لقوله وتقبل)  
أي لا لقوله لا تقبل الذي  
تضمنه قوله لا خلاف حكمه  
لأنه محل اتفاق كما بينه  
الشارح بقوله فلا يقدح  
قطعا (قول الشارح بكل  
ما يعترض به) متعلق  
بدفعها يعني ان ما للمعارض  
ايراده على المستدل ابتداء  
كنقص المعنى وهو وجوده  
في صورة مع عدم الحكم  
وكعدم تسليم وجود الوصف  
المعلل به في الفرع الى آخر  
الاعتراضات التي تورده  
على المستدل ابتداء أي  
قبل المعارضة للمستدل  
دفعها به والجواب لا فرق

كذا في العند وفي الحاشية هنا خلل

المعارضة لان غايته ترجيح  
ان وصفه أولا من وصف  
المعارضة ولكن احتمال  
الجزئية باق (قول الشارح  
لان المعتبر في المعارضة  
الح) حاصل الكلام هنا  
أنه ان كان المعتبر في  
المعارضة تساوى الظنين  
بان كان لا يوقف دليل  
المستدل الا ما يفيد ظنا  
مساويا لما أفاده قبل  
الترجيح لدفعه المساواة  
وان كان المعتبر فيها ما يفيد  
أصل الظن لم يقبل  
لوجودها مع الظن  
المرجوح (قول الشارح  
لا تتفاء العلم بها) أي امتناعه  
وهذا ممنوع لان المراد  
بتساوى الظنين ان لا يوجد  
مرجح لأحدهما (قوله  
خارج عن الدليل) وتوقف  
الفعل على الترجيح لا  
يجعل الترجيح جزء الدليل  
لان هذا التوقف انما  
عرض للدليل بعد ظهور  
المعارض فكان الترجيح  
شرطا لتام الدليل وترتب  
أثره لاعليه مطلقا بل اذا  
حصل المعارض واحتيج  
الى دفعه فلا يجب ذكره  
في الدليل (قول الشارح  
وهو أن لا يعارض) أي  
لا يكون معارضا بأن لم  
يعارض أصلا أو دفعت  
معارضته (قوله لا يتأتى

لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر في المعارضة حصول أصل الظن لا مساواته لظن الأصل  
لا تتفاء العلم بها وأصل الظن لا يندفع بالترجيح (و) المختار بناء على قبول الترجيح (أنه لا يجب  
الايحاء اليه في الدليل) ابتداء وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض. وأجيب بانه لا معارض  
حينئذ فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الآمدى ومن تبعه في الاعتراضات وذكرها  
هنا أنسب لانها تؤول الى شرط في الفرع وهو أن لا يعارض كجاءه الآمدى هنا ووجهه أن الدليل  
لا يثبت المدعى الا اذا سلم عن المعارض (ولا يقوم القاطع على خلافه) أي خلاف الفرع في الحكم  
(وفاقا) اذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه (ولا) يقوم (خبر الواحد) على  
خلافه (عند الأكثر) فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه (وليساوي) الفرع (الأصل وحكمه  
حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس) أي عين العلة أو جنسها

أي بدفع كل قاذح يعترض به على المستدل كابتداء فارق في مسئلة المسح بان يقال هناك فارق  
بين مسح الرأس ومسح الخف بان مسح الخف يعيبه بخلاف الرأس \* وحاصله ابتداء قاذح من المستدل  
في دليل المعارض وقوله ابتداء معمول لدفعها أولي يعترض (قوله لتعين العمل بالراجح) علة لقبول  
الترجيح (قوله وقيل لا يقبل الخ) رده الكمال بن الهمام بانه لو صح هذا الدليل لاقتضى منع قبول  
الترجيح مطلقا لان الترجيح انما يفيد رجحان ظن على ظن بخلافه والاجماع على قبول الترجيح  
مطلقا قاله شيخ الاسلام، وقوله وحصول أصل الظن الخ أي لان العبرة في المعارضة بحصول ظن علية  
الوصف الذي أبدأه المعارض ولو كان ظن علية الوصف الذي ذكره المستدل أقوى فالشرط في  
المعارضة وجود مجرد ظن العلية في الوصف الذي أبدأه المعارض لا مساواة الظن المذكور لظن علية  
وصف المستدل فقوله حصول أصل الظن أي لعلية وصف المعارض وقوله لا مساواته أي الظن لظن  
الأصل أي لظن علية وصف الأصل أي الوصف المشتمل عليه الأصل الواقع في قياس المستدل وهو  
علة الحكم فيه (قوله لا يجب الايحاء اليه) أي لا يجب التعرض اليه لان ترجيح وصف المستدل  
على وصف معارضة خارج عن الدليل قاله شيخ الاسلام (قوله وهذه المسئلة) أي قوله وتقبل المعارضة  
فيه (قوله لانها تؤول الى شرط في الفرع) أي وذكر الشرط مع مشروطه وهو هنا الفرع أنسب  
(قوله وهو أن لا يعارض) أي دليل الفرع الذي هو القياس وقوله أن لا يعارض أي معارضة  
لا يتأتى دفعها والا فكيف يصح كونه شرطا في الفرع مع قبول المعارضة خيه ودفعها كما ذكره المصنف  
وغيره. شيخ الاسلام (قوله ووجهه) أي وجهه عده شرطا ان الدليل أي القياس لا يثبت المدعى وهو  
ثبوت حكم الأصل للفرع الا اذا سلم عن المعارض (قوله ولا يقوم القاطع) عطف على وجود من قوله  
ومن شرطه وجود تمام العلة الخ فالعمل منصوب بان مضمرة جواز اعلى حد قوله \* ولبس عباءة وتقرعيني \*  
ومنه قوله تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا» وليس هذا من  
مواضع شذوذ تقدير أن تتقدم المصدر والمعطوف عليه قال في الخلاصة:

وان على اسم خالص فعل عطف \* تنصبه أن ثابتا أو من حذف

قال سم واعلم ان القاطع قد يشمل الاجماع حيث يكون قطعا كما يعلم مما سبق في مبحثه وأما حيث  
لا يكون قطعا فينبغي أن يمنع القياس أيضا كخبر الواحد فانه لا ينقص عنه نعم فيما اذا كان سكوتيا نظرا  
فليتأمل (قوله وليساوا الأصل الخ) قال سم أقول معناه وتساوى مساواته للأصل ومساواة حكمه لحكم  
الأصل فيما ذكر ففاد هذا الكلام اشتراط كون المساواة فيما ذكر لا اشتراط نفس المساواة لانها تقدمت



بالنسبة الى الأول وعين الحكم أو جنسه بالنسبة الى الثاني مثال المساواة في عين العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة الطرية فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا لا شخصا، ومثال المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجنابة فانها جنس لا تلافهما، ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمقتل على القتل بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على ما لها في ثبوت الولاية للأب أو الجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي النكاح والمال (فان خالف) المذكور ما ذكره لم يساوه فيما ذكر (فسد القياس) لانتفاء العلة عن الفرع في الأول وانتفاء حكم الأصل عن الفرع في الثاني

ويؤيد أن المراد ذلك تعبيره بصيغة الامر دون تعبيره بنحو ومن شرطه كذا أو وأن يساوى الخ وحاصله أنه شرط فيما تقدم المساواة وشرط هنا كونها فيما ذكر فلا تكرار في هذا الكلام بوجه ولا حاجة الى أن يقال ذكر المساواة هنا توطئة لك هذه الزيادة فتأمل ذلك فانه في غاية الحسن والدقة الى آخر ما أطال به في تصويب ما عبر به المصنف أولا وثانيا لما ادعى له البعض الحمية والافلايشته على عاقل فضلا عن فاضل اشتغال تعبيره على التكرار والتطوير للنافي للاختصار كما أشار الى ذلك الشارح وأما ما ذكره سم من أن المذكور فيما تقدم نفس المساواة والمذكور هنا المساوى فيه فلا يخفى أن مثل ذلك خروج عن سلوك جادة الطريق في الاستعمال ونزول عن مرتبة حسن أداء المقال فأى حسن وأى دقة في ذلك فضلا عن غايتهم فتأمل ذلك (قوله بالنسبة للأول) أى وهو مساواة الفرع الأصل فيما يقصد من عين أو جنس والثاني هو مساواة حكم الفرع حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس \* وحاصله اشتراط تساوى الفرع مع الأصل في علته نوعا أو جنسا وفي حكمه كذلك فالمراد بالعين النوع لا الشخص لعدم تأتى ذلك اذ من جملة مشخصات العلة المحل فمشخص العلة في الأصل غير مشخصها في الفرع كما هو واضح لكنهما متحدتان نوعا وهو المطلوب وكذا القول في الحكم وأما تساويهما في العلة والحكم جنسا فهو أن يكون كل من العلتين متحدا مع الآخر في الجنس مخالفا له في النوع ومثل ذلك يقال في الحكم \* والحاصل أنه لا بد من اتفاق على الفرع والأصل وكذا حكمهما نوعا أو جنسا لا شخصا لعدم تأتية وقد أوضح ذلك الشارح بالمثال (قوله مثال المساواة في عين العلة) أى مثال قياس المساواة في عين العلة أى القياس المشتمل على ذلك ومثل ذلك يقال في نظائره وقوله في عين العلة بان يكون نوعهما واحدا (قوله فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا) أى لان العرض لا يقوم بمحلين وقد تقدم ذلك (قوله قياس الطرف على النفس) هذا مثال فرضي والافقطع الطرف ثابت بالنص (قوله فانها جنس لا تلافهما) أى لان اتلاف النفس واتلاف الطرف حقيقتان مختلفتان داخلتان تحت جنس وهو الجنابة وكذا القول في كون الولاية مطلقا جنسا لولايتي المال والنكاح ولو قال الشارح لا تلافيهما بتثنية اتلاف كان أولى لان نوع الجنابة اتلافان كما تقدم لا تلاف واحد منسوب الى شيئين قاله الشهاب وهو واضح اذ الفرض أنهما نوعان مختلفا الحقيقة داخلان تحت جنس لانوع واحد مضاف لفردين والا كان من القسم الاول وأما قول سم وأقول ليس في العبارة ما يقتضى أنه اتلاف واحد فان لفظ الاتلاف مفرد مضاف وهو لا ينافى التعدد لانه من صيغ العموم اه فلا يخفى سقوطه اذ التعدد المفاد بالاضافة لا يخرج به الاتلاف عما ذكر اذ التعدد حينئذ في افراد الاتلاف لافي حقيقته مع أن المراد التعدد في الحقيقة فتأمل (قوله فانه فيهما واحد) أى بالنوع (قوله فان الولاية)

(قوله ليس في العبارة ما يقتضى الخ) لا ينافى الاولوية لظهوره في الواحد الا ان المقام يدفعه واعلم أنه عند الاتحاد في النوع يكون هو الجامع دون النوع (قوله فلا يخفى سقوطه اذ التعدد الخ) لا يخفى سقوطه لان العموم في المضاف لا فيما دخا تحته تأمل

(قول الشارح ولو قال هناك من عينها الخ) ان كان متعلقا بمحذوف وهو كائنا من نوعها أو جنسها بمعنى أنه لا بد أن يكون تمام علة الفرع من نوع علة الأصل أو جنسها فهو ما قاله المصنف بعينه إلا أنه فصله عن اشتراط وجود تمام العلة لما عرفت سابقا من أنه لا دخل للمساواة في ذلك في خصوص كون القياس قطعيًا أو أدون إنما الذي له دخل هو وجود تمام العلة وان كان بيانًا لتمام العلة ففيه أن علة الأصل ليست النوع أو الجنس وان كان كل منهما هو الجامع (قوله والجنس) ليس نفس التمام وكذلك النوع (قوله والمراد الجنس الذي هو العلة) فيه أنه ليس علة الأصل التي الكلام (٢٢٨) فيها وان كان هو الجامع وعبرة العضة صريحة في أنه عند الاتحاد في النوع

على أن اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة في الفرع ولو قال هناك من عينها أو جنسها المقصود بالذكر هنا لوفى به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة. وعبرة ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وان يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس (وجواب المعارض بالخالفه) فيما ذكر (بيان الاتحاد) فيه مثاله أن يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة وطء المرأة فيقول الحنفى الحرمة في المسلم تنتهى بالكفارة والكافر ليس من أهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها فساد نيته فلا تنتهى الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بأن يسلم ويأتى به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهم ومن أهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح (ولا يكون) الفرع (منصوصا) عليه (بموافق) للقياس

أى مطلقها وقوله لولا تقي النكاح والمال أى لهذين النوعين (قوله على أن اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم) قال سم قد ذكرنا جواب هذا قريبا فراجع اه # قلت قد ذكرنا ما فيه فراجع (قوله ولو قال هناك من عينها أو جنسها الخ) قال الشهاب يلزمه أن يصير عين العلة أو جنسها بيانًا لتمام العلة والجنس ليس نفس التمام وكأن ما قاله الشهاب رحمه الله تعالى مبنى على ما يتوهم من ظاهر الاضافة من أن المراد بجنس العلة الجنس الذي فرده العلة وليس كذلك فان الاضافة بيانية والمراد الجنس الذي هو العلة فكونه نفس التمام لا إشكال فيه قاله سم (قوله مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة) قال سم رحمه الله تعالى قد سبق جواب الأول قريبا والثاني عند قوله ومن شرطه وجود تمام العلة فيه فليراجع اه # قلت قد قدمنا ما في ذلك وفيما ذكره الشارح الإشارة الى أن صنيع ابن الحاجب أقعد من صنيع المصنف ومنه يعلم أن اعتراضه عليه فيما مر غير متجه وقد قدمنا بيان ذلك فراجع (قوله وعبرة ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل الخ) # قلت وبما تقرر من مغايرة علة الفرع لعله الأصل شخصًا فقط أو شخصًا ونوعًا مع الاتفاق جنسًا يعلم سقوط اعتراض شيخ الاسلام على عبارة ابن الحاجب هذا بأنها موهمة أن علة الفرع مغايرة لعله الأصل مفهومًا وان تساوى صدقًا مع أن عليهما واحدة (قوله بالخالفه) صلة المعارض وقوله فيما ذكر أى من العين أو الجنس وقوله ببيان الخ خبر المبتدا وهو جواب المعارض (قوله فاختلف الحكم) أى بالنوع لأن أحدهما مؤقت وهو ظهار المسلم والآخر مؤبد وهو ظهار الذمي (قوله ولا يكون منصوصا الخ) بنصب يكون بأن مضمرة لعطفه على ما عطف عليه قوله ولا يقوم القاطع الخ (قوله منصوصا عليه)

علة الأصل ليس النوع بل الشخص لكن الاشتراك في النوع كاف في الاشتراك في العلة لأنه اشتراك فيما هو المقصود وعند الاتحاد في الجنس علة الأصل ليس الجنس بل فرد من نوع منه لكن الاشتراك في الجنس كاف لانه اشتراك في المقصود وكذلك عبارة ابن الحاجب وان كان هذا الذي قاله سم في نفسه صحيحا (قول الشارح مع السلامة من التكرار ومن الوقوع الخ) قد عرفت حقيقة الحال فيما مر (قوله والثاني عند قوله ومن شرطه وجود تمام العلة) قال هناك ان مراعاة عدم الابهام في موضع أمر مستحسن وان ترك في موضع آخر على أنه نبه بالعدول في الأول على الثاني (قوله وقد قدمنا بيان ذلك) لم يقدم ما ينفع للظمان الالهة (قوله اعتراض

للاستغناء

شيخ الاسلام) مأخذ اعتراضه هو قول الشارح ولو قال هناك

من عينها الخ بناء على أنه بيان لتمام العلة فتكون هي النوع أو الجنس كما لم # وحاصل الدفع انه يلاحظ في علة الأصل شخصها بناء على قول القائل ان علة الأصل كذا وان كان المنتج للحكم في الحقيقة هو النوع أو الجنس (قول المصنف وجواب المعارض الخ) هذا مما يدل على اتجاه صنيع المصنف زيادة على ما مر فان الاعتراض من جهة عدم المساواة لا نظريه لوجود تمام العلة (قول المصنف ولا يكون منصوصا بموافق) سواء كان دليل الأصل أو لا فهذا أعم مما تقدم في شروط الأصل # والحاصل ان المنافي للفرعية النص مطلقا والمنافي للاتصال تناول دليل الأصل للفرع اذ ليس أحدهما أولى بهما من الآخر



(قول الشارح للاستغناء حينئذ بالنص) لأن العمل بالقياس عند فقد النص للضرورة ولا ضرورة مع النص ومنه يعلم الفرق بين ما هنا وما تقدم من جواز القياس في العقليات والنفي الأصلي وقد تقدم (قول الشارح ويفيد القياس عنده معرفة العلة) لا يظهر فيما لو كانت العلة منصوبة وهلا علل بإفادته قول اليقين بالحكم فانظر ما سبب ذلك (قوله وفي جواب سم نظر) حاصل الجواب انه ذكره توطئة للاستثناء بعد قول المصنف مقدما على حكم الأصل في الظهور بأن يخاطب به المكلف قبل (٢٣٩) ظهور حكم الأصل ومعنى هذا الكلام

انه يمتنع أن يستدل الآن بعد ظهور حكم الأصل على حكم الفرع المتقدم عليه في الظهور لأنه يلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل فيكون خطاب المكلف تكليفا بما لا يعلم ووجه اللزوم ان ثبوت حكم

الأصل مقارن لعلته التي هي كونه شرطا للصلاة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الأصل لزم تقدمه على علته المقارنة لحكم الأصل فلا يصح أن يكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الأصل فلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل وبهذا التقرير استقام قوله نعم الخ لأن الالزام واقع الآن كقياس لو صح وبه يستغنى عما قاله سم فانظره (قوله فان قيل ما المانع الخ) كيف يورد هذا السؤال والموضوع ان حكم الفرع وقع الخطاب به بعد قول الشارح وهو ممتنع لانه

للاستغناء حينئذ بالنص عن القياس (خلافا لمجوز دليلين) مثلا على مدلول واحد في عدم اشتراطه ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة (ولا يخالف) للقياس لتقدم النص على القياس (الالتجربة النظر) فان القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضة النص له (ولا) يكون حكم الفرع (متقدما على حكم الأصل) في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه لزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية طهارتان أنى تفرقان لتساويهما في المعنى

أى من حيث حكمه (قوله لما جوزه) أى من توارد دليلين على مدلول واحد (قوله التجربة النظر) أى تمرين الذهن ورياضته على استعمال القياس في المسائل وهو استثناء منقطع راجع لمسئلتين نظرا الى أن المستثنى منه القياس المقصود للعمل به لأن الشروط المذكورة شروط للعمل به ثم ان قوله ولا يخالف مكرر مع قوله السابق ولا يقوم القاطع على خلافه ولا خبر الواحد عندنا كثر فلو حذف قوله ولا يخالف وذكر الاستثناء المذكور مع قوله ولا يقوم القاطع على خلافه كان أولى وفي جواب سم نظر لا يخفى فراجع (قوله متقدما على حكم الأصل) أى من حيث الظهور والتعلق بالمكلف والافاحكام الله قديمة لا توصف بتقدم ولا تأخر كما أشار له الشارح بقوله في الظهور (قوله في وجوب النية) أى بجامع ان كلا شرط صحة للصلاة (قوله من غير دليل) متعلق بثبوت (قوله لانه تكليف بما لا يعلم) قال العلامة صواب العبارة لانه تكليف لا يعلم اه أى لان الذى لم يعلم هو الايجاب الذى هو التكليف لا المكلف به الذى هو متعلق الايجاب أى الشئ الواجب حينئذ فالامتناع المذكور واضح لان هذا من التكليف المحال وهو ممتنع اتفاقا وأما ما ذكره الشارح فينتجه عليه أن اللازم على كونه تكليفا بما لا يعلم كونه تكليفا بالمحال وقد تقدم أن المختار جوازه (قوله نعم ان ذكر ذلك) استدراك على قوله وهو ممتنع (قوله الزاما للخصم) أى لاستدلالا على الحكم بأن كان المقصود دفرق الخصم بين التيمم والوضوء حيث يوجب النية في الأول دون الثانى ببيان تساويهما في المعنى المانع من ذلك الفرق وظاهر أن ليس المقصود من ذلك القياس واثبات الحكم. وقوله أنى تفرقان استفهام انكارى معناه النفي أى لا يفرقان وقوله لتساويهما علة لنفي الافتراق فان قيل ما المانع من جواز القياس بعد ورود حكم الأصل ويكون المقصود اثبات الحكم في الفرع من الآن لا من حين ظهوره فلا حاجة الى حمل ما وقع للشافعي على أن المراد به مجرد الالزام به قلنا انما يثبت ذلك لو ثبت انتفاء هذا الحكم عن الفرع الى ظهور الأصل بأن ثبت عدم وجوب نية الوضوء قبل ظهور التيمم ثم ان ذلك الثبوت اما بخطاب فكان يلزم

تكليف بما لا يعلم لان فرض المسئلة انه تقدم ثبوت حكم الفرع على ثبوت حكم الأصل ولا معنى لثبوته الاتعلقه بالمكلفين بأن يخاطبوا به وهذا تكليف لهم لكن ثبوته انما هو بالقياس وهو غير معلوم الآن لتأخر القيس عليه فقوله بما لا يعلم أى بخطاب لا يعلم وقت التكليف اذ علمه انما يحصل بظهور القيس عليه حتى يأتى القياس الدال على الخطاب فظهر انه ممتنع لانه من تكليف الغافل والعلامة الناصر فهم ان قوله بما لا يعلم بأوه للتعدية فيكون هو المكلف به أى المطلوب وليس كذلك بذبر (قول الشارح نعم ان ذكر الخ) يعنى انه يصح الزامه بأن يقول بحكم الأصل لهذه العلة فيجب أن يقول بحكم الفرع لوجود العلة وان لم يكن قياسا بذبر

(قوله وليس الكلام في شيء من ذلك) بل الكلام في ان حكم الفرع تقدم للقياس على التأخر (قوله كان الحكم حاصلًا بغير دليل) بل نقول ان نظر الى الفرع من حيث انه فرع كان (٢٣٠) الحكم حاصلًا بدليل لم يوجد (قوله وهو تكليف مالا يطاق)

قد تقدم الفرق بين تكليف مالا يطاق وتكليف الغافل الذي هنا فليتأمل (قوله اذ لم يتقدم من حيث كونه فرعاً) لم يقيد أحد المسئلة بهذا القيد بل المدار على تقدم حكم يستدل على ثبوته بالقياس ويكون فرعاً وقت الاستدلال بالقياس على الأصل المتأخر حكمه فهذا ممتنع عند المصنف مطلقاً ما عند عدم الدليل فلما ذكره الشارح وأما عند وجوده فلا يمتنع دليلين وجوزة الامام بناء على جواز الدليلين تدبر (قوله لا يخفى ضعفه) لان الكلام في القياس الذي هو حجة لنا وأيضاً الأحكام في علم الله ثابتة بلا تقدم وتأخر (قوله فهذا ليس محل النزاع) هو محله من حيث انه يلزم اجتماع دليلين وحينئذ صحت المقابلة فان قلت حينئذ يرجع النزاع الى ما مر في قول المصنف وأن لا يكون منصوحاً خلافاً لما قلت النزاع هنا من حيث انه يجوز تقدم الفرع على الأصل أولاً تأمل (قوله فالحذور بحاله) ليس كذلك بل ثبت به بمعنى انه دليل عليه وان دل عليه غيره والحذور مندفع بتقدم

(وجوزة) أي جوز تقدمه (الامام) الرازي (عند دليل آخر) يستند اليه حالة التقدم دفعا للمحذور المذكور وبناء على جواز دليلين أو أدلة على مدلول واحد وان تأخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن المعجزة المقارنة لا ابتداء الدعوة (ولا يشترط) في الفرع (ثبوت حكمه بالنص جملة خلافاً لقوم) في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلا العلم بورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بأن العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا أنت على حرام على الطلاق والظهار والابلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لاجملة ولا تفصيلاً (ولا) يشترط في الفرع (انتفاء نص أو اجماع يوافق) في حكمه أي لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما أو أحدهما (خلافاً للغزالي والآمدي) في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظراً الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع

النسخ بقياس واما بالبراءة الأصلية ولا يكون رفع ذلك بالقياس نسخاً وليس الكلام في شيء من ذلك كما أشار له الامام في تعبيره عما اختاره بقوله والحق أن يقال لو لم يوجد على حكم الفرع دليل الا ذلك القياس لم يحز تقدم الفرع على الأصل لانه قبل هذا الأصل لم ينقل كان الحكم حاصلًا بغير دليل وهو تكليف مالا يطاق أو ما كان حاصلًا البتة فيكون ذلك كالنسخ اه قاله سم (قوله وجوزة الامام الخ) فديقال هذا خارج عن الموضوع اذ لم يتقدم من حيث كونه فرعاً وانما يسمى فرعاً حينئذ تجوز باعتبار ما يؤل اليه من قياسه على الوارد بعده وموضوع ما نحن فيه تقدم الفرع بعنوان كونه فرعاً بحيث لا يدل على ثبوت حكمه الا بالقياس والمسئلة حينئذ من باب جواز القياس مع وجود النص وهو قول من يجوز دليلين أو أكثر على مدلول واحد وقول بعضهم ان المعنى حينئذ انه اذا وجد الدليل الآخر وهو القياس تبين أن هذا الفرع كان مقيساً على الأصل في علم الله لا يخفى ضعفه فتأمل قرره شيخنا ثم رأيت سم ذكر الاعتراض على المصنف بما نصه : بقي بحث وهو أن صنيع المصنف صريح في مخالفة الامام فيما قاله بالشرط الذي ذكره حيث قابل بكلام الامام ما ذكره وحينئذ يشكل الحال لانه ان أراد أنه حال تقدمه ثبت بالدليل الآخر دون القياس فهذا ليس محل النزاع كما هو ظاهر فلا وجه لمقابلة ما ذكره بكلام الامام وان أراد انه ثبت بالقياس المتأخر فالحذور بحاله اللهم الا أن يكون المراد الأول ويجعل المقصود من نقل كلام الامام الاشارة الى تقيد المسئلة وان أباه ظاهر الصنيع اه (قوله دفعا للمحذور المذكور) أي وهو لزوم التكليف بما لا يعلم (قوله وبناء على جواز دليلين الخ) سيأتي انه الحق (قوله جملة) حال من النص أي حال كونه مجمل أي بالنص الاجمالي (قوله في قولهم يشترط ذلك) أي ثبوته بالنص الاجمالي (قوله لما جاز القياس) أي قياسه بالأخ بجامع ان كلا يدلي بالأب (قوله بحسب اختلافهم فيه) أي هل حرمة كحرمة الطلاق كذهب الامام مالك أو كحرمة الظهار وينتهي بكفارتها كأحد القولين للامام أحمد أو كحرمة الابلاء فيجب فيه كفارة يمين كما مرجح عند الشافعي قاله شيخ الاسلام (قوله ولم يوجد فيه نص لاجملة) أي بأن قيل فيه مثلاً انه يوجب محذورا ومشقة على النفس وقوله ولا تفصيلاً أي بأن جعل واحداً من تلك الثلاثة مثلاً (قوله مع تجويزها دليلين) أي نصين أو نصاً واجماعاً فالمراد دليلان ليس أحدهما القياس (قوله نظراً الخ) علة لاشتراطهما الانتفاء المذكور

والدليل الآخر (قوله كذهب الامام مالك) وهو مذهب سيدنا علي والمراد عندهما بالطلاق الثلاث (قوله كما مرجح عند الشافعي) أي عند الاطلاق فان نوى ظهراً أو طلاقاً وقع وان



(قوله وقوله بعد) أي الآن تفسير باللازم لأن المراد بعد ماضى من الزمان (قوله فلا بد من تقدير مضاف) الظاهر أن في كلام الشارح مع الين استخداما فان ضمير معناها عائد الى العلة بمعنى اللفظ كما يفيد قوله حيثما أطلقت أي ذكر لفظها مراداً به شيء (قوله مطلقة) ليس المعنى عليه في كلام الشارح وان كان لابد منه تدبر (قوله حيث يطلقونه على المؤثر) هذا خارج بقوله مطلقة (قوله عن الحكماء) أي والمعتزلة كما هو القول الثاني (قول الشارح هي المعرفة للحكم) قال السعد ليس معنى كونه معرفاً أن لا يثبت إلا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص أو إجماع بل معناه أن الحكم يثبت بدليسه اه ويكون الوصف أمانة بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلاً إذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل ما نأخر يقذف بالزبد كان ذلك أمانة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف (٢٣١) من أفراد الخمر وبهذا يندفع ما يقال

ان كانت العلة منصوصا عليها كأن يقال الحرمة في الخمر معللة بالاسكار فالمعرف للحكم هو النص لا العلة وان كانت مستنبطة من حكم الأصل لزم الدور لانها لاتعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بهالزم الدور اه وأما ما قيل من أن العلة انما تتفرع على حكم الأصل والمتفرع عليها انما هو حكم الفرع ففساده واضح لان الوصف اذا كان أمانة لحكم الأصل معرفاً له كان المتفرع عليه هو حكم الأصل وأيضا لو كان معرفاً لحكم الفرع دون الأصل والتقدير انه ليس بباعث لم يكن للأصل مدخل في الفرع (قول الشارح انه معرف) أي علامة على

وان لم تقع مسئلته بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق . وأجيب بان أدلة القياس مطلقة هن اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله أولا . ولا يكون منصوصا (الرابع) من أركان القياس (العلة) وفي معناها حيثما أطلقت على شيء في كلام أئمة الشرع أقوال ينبني عليها مسائل تأتي (قال أهل الحق) هي (المعرف) للحكم بمعنى كون الاسكار علة انه معرف أي علامة على حرمة السكر كالخمر والنبيذ (وحكم الأصل) على هذا (ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية) في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم

(قوله وان لم تقع مسئلته) أي مسألة القياس وقوله بعد أي الآن يعني أنهما يقولان اذا فقد النص والاجماع فانه يصار للقياس وان لم يضطر له بسبب وقوع النازلة التي لا يستفاد حكمها الا به . وقوله بخلاف قول ابن عبدان السابق أي فان مفاده انه لا يصار الى القياس الا عند الاضطرار اليه بوقوع نازلة يتوقف ثبوت الحكم فيها عليه كما تقدم فليست الحاجة عندهما ما ذكره ابن عبدان (قوله نعم في نفي المصنف الخ) استدراك على ما يوهمه مضمون الجواب المفيد صحة كلام المصنف من نفي الاعتراض عليه والاعتراض المذكور متوجه لا محيص عنه . وجمع الزركشي بين كلامي المصنف بان ما تقدم في الفرع نفسه وهذا في النص على مشبهه رده القرافي قائلا كيف يتخيل أن النص على مشبهه يمنع جريان القياس فيه وهل النص على مشبهه الا النص على أصله الذي هو يشبهه وذلك مقتضى للقياس لامانع منه فالجمع المذكور لا يصلح جمعا قاله شيخ الاسلام \* بقى أن يقال ان كلام المصنف هنا مع مخالفته لما مر كما ذكره الشارح يستثنى من عموم ما اذا كان دليل الأصل شاملا لحكم الفرع لانه قد مر انه لا يصح القياس حينئذ . بخلاف قوله الشهاب رحمه الله تعالى (قوله وفي معناها) أي معنى العلة ولا يخفى أن العلة ذكرت في كلام المصنف مراداً بها معناها فلا بد من تقدير مضاف في عبارة الشارح أي وفي معنى لفظها (قوله حيثما أطلقت) أي ذكرت مطلقة في جميع الأماكن فالحيثية للتعميم وهي ظرف مكان (قوله في كلام أئمة الشرع) أي أهل الفروع واحترز بذلك عن المتكلمين حيث يطلقونها على المؤثر حكاية عن الحكماء (قوله أقوال) أي أربعة (قوله أي علامة)

حرمة السكر كالخمر والنبيذ \* حاصل ما أشار اليه انه اذا قال الشارع الحرام لاسكارها فالمراد بالنص بقطع النظر عن العلة ثبوت الحرمة في الخمر في ذاته والمراد بالتعليل بالاسكار ان علامة ثبوت الحكم الاسكار إذ لا فائدة له سوى ذلك فيستفاد أن خصوصية الخمر لمغاة وحينئذ فهو والنبيذ سواء لوجود العلامة فيهما جميعاً فلهذا في الشارح حيث جعل العلم السكر والخمر والنبيذ أمثلة له إشارة الى أن المعرفة حكم الخمر من جهة انه يلحق به غيره فتأمل (قول الشارح أيضا أي علامة) هي ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه كالأذان للصلاة والمراد هي التعلق على وجه العلية (قول المصنف وحكم الأصل ثابت بها) أي من حيث انه أصل أم من حيث ذاته فثبت بالنص أو الإجماع كما عرفت (قول الشارح على هذا) بخلافه على غيره إذ لا تعريف فيه حتى يقال انه ثبت بها أولا (قول الشارح لانه المفيد للحكم) أي لثبوت وقوله لم يفده بقيد كونه محلاً أصلاً أي بل أفاد أصل ثبوته والمدعى أن حكم الأصل من حيث انه أصل أي يلحق به غيره ثابت

(قول الشارح قلنا لم يعد به بقيد كون محله أصلا يقاس عليه) أي بل أفاد الحكم وحده والكلام في ذلك أي في إفادة أن محله أصل يقاس عليه والمفيد له العلة وبهذا التقرير اندفع اشكال العلامة الناصر ولا حاجة لما أطال به سم (قوله فقوله وليست التعدية منها ممنوع) الصواب حذفه فإنه لم يترتب على ما أجاب به واقتصر سم في الجواب على ما قبل هذه الزيادة فهي من المحشى (قول المصنف وقيل العلة المؤثر بذاته في الحكم) أي بلا خلق الله تعالى فكما أنهم جعلوا العلة العقلية مؤثرة بذواتها بلا خلق الله تعالى كالنار للاحراق فكذلك جعلوا العلة الشرعية فالقتل العمد بفريق علة لوجوب القصاص عقلا فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك (٢٣٣)

قلنا لم يفده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له هو العلة إذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس (وقيل) العلة (المؤثرة بذاته) في الحكم بناء على أنه يتبع المصلحة والمفسدة وهو قول المعتزلة (وقال الغزالي) هي المؤثرة فيه (بإذن الله) أي يجعله بالذات (وقال الآمدي) هي (الباعث) عليه أي أن الاطلاع عليها يحصل العلم (قوله والمفيد له هو العلة) قال العلامة فيه نظر إذ العلة لا تفيد العلم بالحكم لافي ذاته ولا بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والا لزم أنها تفيد مع عدم النص وهو ظاهر الانتفاء اه وأجاب سم بأنه يمكن أن يقال إن المراد بأنها تفيد بقيد كون محله أصلا يقاس عليها أنها تفيد من حيث أن محله أصل يقاس عليه وإن كان خلاف ظاهر العبارة ولا إشكال على هذا بوجه وذلك لأن من عرف أن علة الربا في البر الطعم علم أنه يلحق به في ذلك غيره من الطعومات وبأن المراد أنه إذا لوحظ النص عرف الحكم ثم إذا لوحظت العلة حصل التفات جديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه فمجموع ذلك من الالتفات الجديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه مستفاد من العلة فإفادتها لذلك المجموع على هذا الوجه هو مرادهم بقولهم أنها تفيد حكم الأصل بقيد كون محله أصلا يقاس عليه اه قلت لا يخفى ضعف كل من الجوابين مع ما ارتكبه من التكلف الزائد (قوله التعدية المحققة للقياس) المراد بالتعدية الحمل المذكور في تعريف القياس بالمعنى السابق فيه وهذا بلا شبهة محقق للقياس فاندفع قول الشهاب لك أن تقول التعدية من نتائج القياس وثمراته وليست بمحققة له أي بمثبتة وموجدة له لأن هذا شأن أركان الشيء وليست التعدية منها اه لما عانت فقوله وليست التعدية منها ممنوع (قوله وهو قول المعتزلة) حاصل مذهبهم أن كلا من حسن الشيء وقبحه لذاته وإن الحكم تابع لحسنه وقبحه الذاتي فيكون الوصف مؤثرا لذاته في الحكم أي يستلزمه باعتبار ما اشتمل عليه الوصف من حسن وقبح ذاتيين والحكم تابع لذلك (قوله وقال الغزالي بإذن الله) ليس المراد منه ما يفيد ظاهره من أن التأثير بقدرة خلقها الله فيها لأن هذا لا يقول به أهل السنة والغزالي منهم بل المراد بذلك الاستلزام والربط العادي بمعنى أن الله أجرى عادته بتبعية حصول تعلق الحكم لتحقيق الوصف كما أجرى عادته بتبعية الموت لحز الرقبة وتبعية الاحراق لماسة النار إلى غير ذلك ومخالفة هذا القول الجمهور واضحة إذ لا استلزام ولا تبعية بالمعنى المذكور على قولهم وإنما الوصف مجرد إمارة يعلم بها أن الحكم قد تعلق بأشارته سم (قوله وقال الآمدي هي الباعث عليه) أي على الحكم أي على اظهار تعلقه بالمكلفين والا فالحكم قديم والمراد

ايجاد وتأثير اه قلت معنى تأثيرها بذواتها أن العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العمدون من غير توقف على ايجاد من موجب وكذا في كل ما تحقق عندهم أنه علة قاله السعدي التسليم (قوله حاصل مذهبهم الخ) غير عبارة سم فلزمه استدراك قوله والحكم تابع لذلك فانظرها (قول المصنف وقال الغزالي) هي المؤثر فيه بإذن الله قال في التوضيح كل من جعل العلة العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العادة الالهيية بخلق الأثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحتراق عقيب ماسة النار لأنها مؤثرة بذاتها بجعل العلة الشرعية كذلك بأن حكم أنه كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه الوجوب حسب وجود

وقال

الاحتراق عقيب ماسة النار فإن المتولدات

بخلق الله تعالى عند أهل السنة والجماعة اه فان قلت الوجوب أثر الخطاب القديم وثابت به فكيف يكون أثرا لشيء آخر وهو فعل حادث قلت قال السعد نقلا عن صاحب التوضيح معنى تأثير الخطاب القديم فيه أنه حكم بترتبه على العلة ثبوته عقيبها (قول المصنف وقال الآمدي الباعث) أي على سبيل الإيجاب فإنه مذهب الاعتزال فإن العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم عندهم ثم إن أراد حقيقة الباعث فهو ممنوع لما سيأتي عن السيد وإن أراد به الحكمة والمصلحة المترتبة فلا يجوز إطلاقه في جانب الله لا يهامه النقص ولم يرد فيه إذن (قوله والا فالحكم قديم) هذا إن أريد به الإيجاب أما إن أريد به الوجوب فهو حادث كافي التوضيح



(قوله أولى بالقياس اليه) أى حصوله أولى من عدمه وإذا كان أولى اكنسب به فاعله صفة مدح (قوله فالفاعل مستفيد لتلك الاولوية) أى بفعله ما يترتب عليه حصول الغرض ومستكمل بالغير وهوتلك الاولوية وأيضاً يكون حصول تلك الاولوية متوتفاً على الغير وهو فعل ما يترتب عليه حصول الغرض الذى هو أولى وهو فعل ممكن فتكون الاولوية ممكنة غير واجبة فيكون كماله تعالى ممكناً وهو محال ثم ان هذا الوجه الاول راجع الى النقص فى صفة ذاته غير الفاعلية بخلاف الثانى فإنه راجع الى النقص فى فاعليته (قوله وكالية أفعاله تقتضى الخ) فالمصالح الراجعة الى العبادة من كمال أفعاله لا واجبة عليه (قوله وإذا كان المراد بالبائع ما ذكر الخ) (٢٣٣)

فيه ان اطلاق البائع على ذلك مجاز مع انه لا يجوز اطلاقه لعدم الاذن فيه وأيضاً هو بعيد من قوله البائع عليه وعبرة التنقيح ما يكون باعاً للشارع على شرع لا على سبيل الإيجاب ثم شنع على من أنكر التعليل بقوله من أنكر التعليل فقد أنكر النبوات فان بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق واطهار المعجزات لتصديقهم (قول الشارح) وأن مراد الحنفية ان النص معرف له) فيه ان النص ليس علامة على انه ليس معرفاً للاصل من حيث انه أصل الذى هو مراد الشافعية بل هو مثبت لحكم الأصل فى ذاته (قول المصنف وقد تكون دافعة الخ) قال الصفوى بعد قول المنهاج مثل ما هنا هذه المسئلة لبيان قوة العلة على دفع الحكم ورفع

وقال انه مراد الشافعية فى قولهم حكم الأصل ثابت بها أى انها باعث عليه وان مراد الحنفية ان النص معرف له وان كلا لا يخالف الآخر فى مراده وتبعه ابن الحاجب فى ذلك قال المصنف ونحن معاصر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالبائع أبداً ونشدد النكير على من فسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شئ على شئ ومن غير من الفقهاء عنها بالبائع أراد أنها باعثة للمكلف على الامتثال بعبادته عليه أبى رحمه الله تعالى وسيأتى بيانه (وقد تكون) العلة (دافعة) للحكم (أو رافعة) له (أو فاعلة الأمرين) أى الدفع والرفع مثال الاول

بالبائع كونها مشتملة على حكمة مخصوصة مقصودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى انه لاجلها شرعه حتى تكون باعثة وغرضاً ويلزم المحذور الآتى بل بمعنى انها ترتب على شرعه مع ارادة الشارع ترتبها عليه لمجرد منفعة الغير قال السيد الشريف اذا ترتب على فعل أثر فمن حيث انه ثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه فى طرف الفعل يسمى غاية ثم ان كان سبباً لاقدام الفاعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضاً وان لم يكن فغاية فقط وأفعال الله تعالى ترتب عليها حكم وفوائد لا تعد فذهبت الأشاعرة والحكماء الى انها غايات ومنافع راجعة الى الخلق لا غرض وعلة لفعله لوجهين الاول ان الفاعل لغرض لا بد أن يكون الغرض أولى بالقياس اليه من عدمه والا لم يكن غرضاً فالفاعل مستفيد لتلك الاولوية ومستكمل بالغير ولا يكفي رجوع المنفعة الى الخلق فقط لان الاحسان اليهم وعدمه ان تساوى بالنسبة اليه تعالى لا يصح الاحسان أن يكون غرضاً وان كان أولى به لزم الاستكمال الثانى ان الغرض لما كان سبباً لاقدام الفاعل فكان الفاعل ناقصاً فى فاعليته مستفيداً من غيره ولا مجال للنقصان بالنسبة اليه بل كماله فى ذاته وصفاته يقتضى الكمال فى فاعليته وأفعاله وكالية أفعاله تقتضى مصالح ترجع الى العباد فلا شئ خال عن الحكمة والصلحة ولا سبيل للنقصان والاستكمال اليه تعالى وهو المذهب الصحيح والحق الصريح الذى لا يشوبه شبهة ولا يحوم حوله ريبة والآيات والأحاديث محمولة على الغايات ومن قال بظاهرها فقد غفل عما تشهد به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة أو أراد اظهار ما يناسب افهام العامة على مقتضى حكم الناس على قدر عقولهم اهـ وإذا كان المراد بالبائع ما ذكر فلا معنى لتشنيع المصنف المذكور (قوله وقال انه مراد الشافعية الخ) يعنى ان مراد الشافعية بقولهم ان حكم الأصل ثابت بالعلة انها باعثة عليه وأما المعرف له فهو النص والحنفية أرادوا بقولهم حكم الأصل ثابت بالنص ان النص معرف له وأما البائع عليه فهو العلة فلا خلاف بين الفريقين (قوله وقد تكون دافعة الخ) اعترضه العلامة رحمه الله تعالى بقوله اعلم ان العلة الدافعة أو الرافعة للحكم مانع للحكم لاعلة له اذ يصدق على الوصف الدافع أو الرافع انه وصف وجودى معرف نقيض الحكم فجعله علة ان كان بالنسبة للحكم المدفوع أو المرفوع لم يصح وان

( ٣٠ - جمع الجوامع - نى ) وأقسام ما تقوى عليه ثم ان المثل هنا هو الحكم العدمى كعدم حل النكاح وعدم حل الاستمتاع قال ابن الحاجب قديلاً الحكم العدمى بوجود المانع قال السعد يعنى ان وجود المانع علة انتفاء الحكم وبه يندفع مقاله العلامة الناصر ولا حاجة لتطويل سم والسرفى ذكر هذه "سئلة هنا دفع ما يتوهم من قوله ان العلة هى معرف الحكم ومن كون المثل هنا الانتفاء كفى عبارة السعد من ان المراد الحكم الوجودى فنبه على ان المراد ما يشمل الحكم العدمى

(قول الشارح العدة) أي من حيث هي سواء كانت من الزوج أو غيره اذا اذاعها (قول الشارح كتعليل حرمة النبذ بأنه يسمى خمرًا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة (٢٣٤) بالقياس. وحاصل ذلك أن تقول النبذ حرام كالمشتد من ماء العنب بجامع أن كلا

يخامر العقل في غمرة العقل هو الجامع في القياس الثاني والوصف اللغوي الذي الكلام فيه هو انه يسمى خمرًا وقوله بناء على راجع لقوله كالمشتد فانه قياس المراد به اثبات أنه يسمى خمرًا والاولى أن يرجع لاصل المسئلة لانا لولم يثبت على ثبوت اللغة بالقياس لكان الوصف اما ثابتا بالنقل عن أهل اللغة فيكون النبذ متناولاً للنص على الخمر لانه يسمى خمرًا لغة أو غير ثابت بذلك فلا يصح القياس في الحكم ولا يقال يمكن أن يكون الوصف مستنبطاً لانه لا دخل للاستنباط في اللغة تدبر (قول الشارح ورد بان العلة بمعنى المرف) يقتضى انه اذا كانت بمعنى الباعث أو المؤثر يمتنع لان شأن الحكم أن لا يكون باعثاً أو مؤثراً بل مبعوثاً عليه أو مؤثراً فيه (قوله لو قدر أمر ابدل وصفا الخ) قال سم أما أولاً فالخامل على تقدير الوصف كونه مقتضى سياق المصنف وأما ثانياً فالحكم الشرعي من أفراد الوصف لانه لا معنى له هنا

العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة، ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده، ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه (و) تكون العلة (وصفاً حقيقياً) وهو ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (ظاهراً منضبطاً) كالطمع في باب الربا (أو) وصفاً (عرفياً مطرداً) لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة (وكذا) تكون (في الأصح) وصفاً (لغوياً) كتعليل حرمة النبذ بأنه يسمى خمرًا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الأصح يقول لا يطل الحكم الشرعي بالأمر اللغوي (أو حكماً شرعياً) سواء كان المعلوم حكماً شرعياً أيضاً كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه أم كان أمراً حقيقياً كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون حكماً لان شأن الحكم أن يكون معلولاً لاعلة. ورد بان العلة بمعنى المرف ولا يمتنع أن يعرف حكم حكماً أو غيره (وثالثها) تكون حكماً شرعياً (ان كان المعلوم حقيقياً) هذا مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه أن يزداد لفظة لا بعد قوله وثالثها وذلك أن في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافاً وعلى الجواز الراجع هل يجوز تعليل الأمر الحقيقي بالحكم الشرعي قال في المحصول الحق الجواز فقابله المانع من ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو التفصيل في المسئلة (أو) وصفاً (مركباً) وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدي الى محال فانه بافتاء جزء منه تنتفى عليته فباتفاء آخر

كان بالنسبة الى حكم آخر فلا وجه لتسميته علة في هذا المقام كما لا يخفى اذ المناسب له اعتباره مانعاً لاعلة فليتأمل اه وفي جواب سم نظر فراجع (قوله من غير الزوج) متعلق بحل أي تدفع حلية نكاح غير الزوج (قوله ولا ترفعه) أي حل نكاح الزوج (قوله ويرفعه اذا طرأ عليه) أي كما اذا عقد لصبي مثلاً على رضیعة ثم أرضعت أم الزوج تلك الرضیعة (قوله من غير توقف على عرف أو غيره) هو بيان للتعقل في نفسه وقوله أو غيره قال شيخ الاسلام أي من لغة أو شرع اه ويؤيده مقابلة الحقيقي هنا باللغوي والعرفي والشرعي وحينئذ يندرج فيه الاضافات كالأبوة والبنوة لعدم توقفها على واحد من الثلاثة وان توقفت على غيرها فليتأمل سم (قوله ظاهراً منضبطاً) أي يشترط في العلة كونها وصفاً ظاهراً ولذا كانت علة العدة الطلاق لكونه وصفاً ظاهراً دون علوق المرأة من الرجل أو استقرار منيه في رحمها لحفاء ذلك منضبطاً ولذا كانت علة القصر السفر لانضباطه دون المشقة لعدم انضباطها وقال سم قد يستشكل اعتبارهما أي الظهور والانضباط في الوصف الحقيقي دون ما بعده اذ لا يتجه الا اعتبارهما فيما بعده أيضاً اللهم الا أن يكونا من لازم ما بعده فلا يحتاج الى اعتبارهما على ان الاطراد في العرفي يغني عن الانضباط فليتأمل سم (قوله وكذا تكون في الأصح) قال الشهاب أي فحل كذا نصب صفة لمصدر مقدر أي تكون في الأصح وصفاً لغوياً كونا كذا أي مثل هذا الكون السابق اه قال سم انما يظهر هذا ان جوزنا نصب الفعل الناقص لمصدره كما قال به جماعة بخلاف ما اذا منعناه كما هو الأصح فينبغي تعلق هذا الجار والمجرور بالفعل (قوله كتعليل حياة الشعر) التمثيل المذكور على غير مذهبنا اذ مذهبنا أن الشعر لا يتحلل الحياة (قوله أو وصفاً مركباً) اشارة الى تقسيم ثان للعلة من حيث البساطة والتركيب وما من حيث كونها وصفاً لغوياً أو عرفياً أو شرعياً الخ وقال العلامة لو قدر أمراً بطل وصفاً لكان أشمل للعلة اذا كانت حكماً شرعياً مركباً كما في تعليل حياة الشعر بحرمته وحله بالطلاق والنكاح كما مر اه



(قول الشارح يلزم تحصيل الحاصل) أى ان حصل الانتفاء للانتفاء فان لم يحصل لزمت تخلف الوصف عن العلة وكلاهما باطل (قول الشارح لانسلم انه علة) يعنى ان انتفاء الجزء ليس من قبيل علة عدم العلية حتى يلزم بتكرار الانتفاء تحصيل الحاصل الذى هو عدم العلية وهو محال بل من قبيل عدم الشرط فعلم العلية لا انتفاء شرط وجودها لا وجود علة أعنى علة عدمها فلا يلزم تحصيل الحاصل لأنه اذا كان عدم الشيء لانه لم يوجد شرط وجوده لا يلزم من عدمه ذلك بخلاف ما اذا كان لوجود علة فانه يلزم ذلك اذا تكررت علة سم وهو ظاهر وما فى الحاشية تبعاً لشيخ الاسلام غير ظاهر (قول الشارح وانما هو عدم شرط) أى والشيء كما بعدم لعله عدم كذلك بعدم لعدم شرط الوجود (قول الشارح شرط للعلية) أى ولاتنافية بين كونه شرطاً للعلية وجزء العلة فلا يرد أن الكلام فى تركيب العلة من الاوصاف (قوله وكل من الانتفاءات هنا معرف لعدم العلية) فمعرف العلية هو (٢٣٥) تحقق جميع الاوصاف (قوله قلت

ماقاله الخ) ماقاله سم هو معنى قول المضد فى الجواب انه لا يلزم من انتفائها لعدم الوصف أن يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز أن يكون وجوده شرطاً للوجود فان الشيء كما بعدم لعله عدم فقد بعدم لعدم شرط الوجود اه فكيف ينقضى مع هذا تحصيل الحاصل المبني على أن انتفاء كل وصف علة تدبر (قول الشارح غير ولد) لا حاجة اليه فان الولد غير مكافئ لآبيه (قول الشارح) ويجعل الباقي شروطاً فيه أى فى علية لكن لا يجعل جزءاً للعلية كالاول ثم ان الواحد الذى جعله علة هل هو معين أو لا بعينه والكل مخلص له من الاشكال المتقدم لكن

يلزم تحصيل الحاصل لأن انتفاء الجزء علة لعدم العلية . قلنا لانسلم أنه علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط للعلية ولو سلم أنه علة فحيث لم يسبقه غيره أى انتفاء جزء آخر كافى نواقض الوضوء ومن التعليل بالركب تعليل وجوب القصاص بالقتل الممد العدوان لكافى غير ولد قال المصنف وهو كثير وما أرى للمانع منه مخلصاً إلا أن يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطاً فيه ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ (وثالثها) يجوز لكن (لا يزيد على خمس) من الأجزاء حكاه الشيخ أبو اسحاق الشيرازى كما وردى عن بعضهم فى شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام فى المحصول بلفظ سبعة وكأنها تصحفت فى نسخته كما قال المصنف قال أى الامام ولا أعرف لهذا الحصر حجة

(قوله وانما هو عدم شرط) أى لعله فحاصل رد الشارح منع كون انتفاء الجزء علة لا منع لزوم تحصيل الحاصل والا فلزومه موجود يجعل ذلك عدم شرط أيضاً وقدير دزيادة على ما رده الشارح بأن هذا اللزوم انما يأتى فى العلل العقلية لا المعرفات وكل من الانتفاءات هنا معرف لعدم العلية ولا استحالة فى اجتماع معرفات على شيء واحد قاله شيخ الاسلام . قلت ماقاله من ان حاصل رد الشارح الأول منع كون انتفاء الجزء علة دون منع تحصيل الحاصل ظاهر خلافاً لما تفيدته عبارة سم من انه منع لتحصيل الحاصل أيضاً (قوله ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره) حاصل ذلك انه لو سلم ان انتفاء الجزء علة كانت علية مشروطة بعدم انتفاء غيره فلا يلزم تحصيل الحاصل اذا تكرر الانتفاء اذ انتفاء الجزء الثانى لم يوجد شرط علية وهو عدم انتفاء غيره لتحقق انتفاء غيره وهو الجزء الأول فلا يترتب على انتفائه انتفاء علية العلة حتى يلزم تحصيل الحاصل وهو انتفاء العلية الحاصل بانتفاء الجزء الأول . قال الشهاب رحمه الله تعالى هذا الجواب لا ينفى شيئاً فى العلل العقلية لانها لا تقبل التخصيص اه وأقول جوابه أن محل قولهم العقلية لا يدخلها التخصيص اذا كان التخصيص بغير العقل كذا رأيت منقولاً عن السيد الشريف قاله سم (قوله ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ) أى للاتفاق على أن العلية انما تكون حيث توجد جميع أجزاء المركب وأنها تنتفى بانتفاء الجزء قال الشهاب لك أن تشكك فى كونه لفظياً بأن جعل الجميع علة يبنى عليه اشتراط المناسبة وعدمه فى جميع تلك الأجزاء كما هو شأن العلة بخلاف من يجعل العلة وصفاً من تلك

على الثانى تحتاج للترجيح (قوله لك ان تشكك الخ) حاصله أنه على كون الكل علة فعلى اشتراط المناسبة فى العلة لا بد من كون كل جزء مناسباً وعلى عدم اشتراطها لا تشترط فى شيء من تلك الأجزاء بخلاف ما اذا كان العلة بعض الأجزاء فان الخلاف فى ذلك البعض وقد يقال ان ذلك لا يضر فى كون الخلاف لفظياً لا يترتب على ذلك فائدة لان الغرض ان البعض مما نحن فيه قال بان المجموع علة فلا بد أن يكون مناسباً على القول باشتراط المناسبة والقائل بأن العلة هو البعض لا يعتبر مناسبته وفرق بين اعتبار عدم وعدم الاعتبار ولك أن تقول المراد بكونه لفظياً انه لا يترتب عليه شيء بالنسبة لوجود باقى الأجزاء فانها لا بد منها سواء كانت أجزاء أو شروطاً أما المناسبة وعدمها فمعلوم ان محلها هو العلية سواء كان مفرداً أو متعدداً (قول المصنف لكن لا يزيد على خمس) فيه ان ما ثبت به علية الخمس من المناسبة يثبت به علية الأكثر من غير فرق والاستقراء لا ينهض دليلاً فى مثل ذلك وهذا وجه الضعف تركه الشارح لظهوره وبه تعلم ان معنى قول الشارح وقد يقال الخ ان له حجة هى الاستقراء وان كانت ضعيفة تدبر

(قوله وفيه نظر) حاصله ما قلنا في الجواب (قوله قلت لعل وجه النظر الخ) انه لا يلزم من كون المجموع علة ان يكون كل جزء من أجزائه مناسباً بل قد يكون المناسب للمجموع وان لم يكن كل جزء على انفراده مناسباً لكن هذا لا يخلص من التشكيك لانه لم يزل محل خلاف المناسبة للمجموع دون الجزئية فتدبر (قوله لا على امتناعه) أي المأخوذ من التعبير بصيغة المضارع مع لا اذ لو أراد عدم الوجدان لقال لكن لم يرد أي لم يوجد زائداً (قول المصنف اشتغالها على حكمة) معنى اشتغالها عليها ان الحكمة ترتب على كونها علة للحكم فانه يترتب على كونها علة له ترتبه عليها ويترتب على ترتبه عليها تلك الحكمة فهي مترتبة عليها بواسطة ترتب الحكم فقول المحشي اشتغالها من حيث ترتب الحكم أي من جهة ترتبه يعني أن الاشتغال واسطته تلك الجهة وفي السعد معنى اشتغالها على الحكمة ان في ترتب الحكم عليها مصلحة كالاسكار فان في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود أن في الاسكار مصلحة . هذا واعلم ان الحكمة بهذا المعنى غير الحكمة الآتية في قوله وقيل يجوز (٢٣٦) كونها نفس الحكمة فان الحكمة هناك معناها الأمر المناسب لشرع الحكم كما يؤخذ

وقد يقال حجيته الاستقراء من قائله وتأنيث المدد عند حذف العدود المذكور كما هنا جائز عدل اليه المصنف عن الأصل اختصاراً (ومن شروط الإلحاق بها) أي بسبب العلة (اشتغالها على حكمة تبعث) المكلف (على الامتثال

الوصاف مع الشرطية بالباقي فيه فتمد لا يجري خلاف المناسبة في تلك الشروط اه قال سم وفيه نظر اه قلت لعل وجه النظر الذي أشار له سم رحمه الله ان العلة في الركبة هو المجموع من حيث هو مجموع لا كل فرد كما لا يخفى ولا يلزم من اشتراط المناسبة في المجموع من حيث هو مجموع اشتراطها في كل فرد من أفراد ذلك المجموع لما تقرر من أن الحكم الثابت للمركب من أجزاء لا يثبت لكل جزء من أجزائه فتأمل (قوله وقديقال حجيته الاستقراء من قائله) قال العلامة قدير بأن الاستقراء يدل على عدم وجود الزائد لا على امتناعه الذي هو المدعى اه وقديقال ان الاستقراء لا يدل على الامتناع قطعاً لكن يدل عليه ظناً لان الظاهر أنه لو جاز مع كثرة التعليقات واتساعها لوقع ولو قليلاً فعدم وقوعه رأساً يوجب ظن امتناعه وهذا المقام مما يكتفي فيه بالظن قاله سم (قوله وتأنيث العدد) قال سم أي الاتيان بصيغة المؤنث الموضوع له وهي المجردة من التاء فلاحاجة الى التكلف الذي أطال به شيخنا الشهاب حيث قال قوله وتأنيث العدد أي باسقاط التاء الذي هو شأنه مع العدود المؤنث وفيه أن اسقاط التاء تذكير لا تأنيث . ويجاب بانهم لما اعتبروا التجريد من التاء عند ارادة المؤنث كان هذا اللفظ المجرد مؤنثاً كافي للمعنى اه سم (قوله أي بسبب العلة) أشار بذلك الى ان الباء ليست صلة اللاحق كما قد يتوهم (قوله اشتغالها على حكمة) أي اشتغالها من حيث ترتب الحكم عليها \* وحاصله اشتغال ترتب الحكم عليها على الحكمة كما أشار له الشارح والحكمة هي جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقلييلها والمثال الذي ذكره الشارح من المثل للمفسدة كإشير الى ذلك قوله وقديقدم الخ قال سم وقد يستشكل اعتبار ترتب الحكم عليها بناء على الصحيح عند المصنف من أنها بمعنى المعرف اذ الشيء لا يترتب على علامته اذ ليست منشأ لحواله بل المترتب عليها هو العلم به اللهم الا أن يحمل كلامه على ذلك بأن يراد ترتب

من كلام العضد والسعد وقد اشتبه أحد الموضعين بالآخر على الجواشي هنا فكتبوا على قول الشارح الآتي كالمشقة أي كدفعها ظناً ان المراد بالحكمة المصلحة المترتبة وليس كذلك بل المراد بها الأمر المناسب لشرع الحكم . في العضد مانعه : ان فان الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المصلحة أو دفع المفسدة خفياً أو غير منضبط لا يعتبر لأنه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلزم ذلك الوصف ولو عادة فيجعل معرفاً للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخيص عليها تحصيلها

وتصلح

لقصد التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لكونها ذات مراتب مختلفة ولا يناط الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض بنفسه فنيط الترخيص بما يلزمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك منه شيء فنيط القصاص بما يلزم العمدية من أفعال مخصوصة يقتضي في العرف عليها لكونها عمداً اه كاستعمال الجراح في المقتل فعلى كل علمنا ان المصلحة أو دفع المفسدة غير الحكمة المناسبة للحكم وهو الوصف الذي اذا نظر لداته يخال انه علة وبهذا ظهر انه لا تكرار في كلام المصنف بين ما هنا وما سيأتي في قوله وان تكون وصفاً ضابطاً لحكمة لان المراد بها فيما يأتي الوصف المناسب لشرع الحكم وهنا المصلحة المترتبة وان قوله فيما يأتي كالمشقة ليس على معنى كدفعها فانه مبني على أن المراد بالحكمة المصلحة المترتبة \* والحاصل ان العلة في الاول الافعال المخصوصة والمناسب العمدية والمصلحة المترتبة الحفظ والعملة والثاني السفر والوصف المناسب المشقة وهو المراد بالحكمة في الكلام الآتي والمصلحة التخفيف فتأمل



(قول الشارح فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته) معنى ترتبه عليها انه حكم الشارع بشبوته عندها فله تعلق ما بها كذا في موضع من العضد والتلويح فلاحاجة الى جعل الترتب في العلم و بناء الاشكال (٣٣٧) عليه على ان الترتيب في العلم مشتمل

على الحكمة فان من علم وجوب القصاص لوجود امارته انكف عن القتل (قوله خلاف مامشي عليه المصنف) هذا من التخليط العاخش فان كلام المصنف أولا وآخره مبني على ان العلة هي المرف غاية انه شرط ان تكون مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الامتنال كما تقدم نقله عن والده والمنفي فيما تقدم هو الباعث لله على الحكم كما مر (قوله لا يشتمل على الحكمة التي هي التخفيف) لك منعه بأنه مشتمل على التخفيف وهو دفع التكليف بالانعام فان به يندفع المشقة عنده بالانعام فان سببها تكليف به (قوله ولو) بمعنى غاية في الاشتغال أي المراد ما يشتمل الاشتغال الذي معناه انه قد يجزى بها (قوله المشتمل) على صيغة اسم المفعول أي المشتمل عليه الترتيب (قوله والحق انه لا فرق) هو كذلك على ما حاوله فالفرق ظاهر فانه بمجرد ترتب القتل على القتل ينكف القاتل فيحصل الحكمة بخلاف دفع المشقة بترك الانعام

وتصلحُ شاهدًا لِنَاطَةِ الْحَكْمِ بِالْعَلَةِ كَحِفْظِ النَفُوسِ فَانَ حَكْمَةَ تَرْتَبُ وَجُوبَ الْقَصَاصِ عَلَى عِلَّتِهِ مِنَ الْقَتْلِ الْعَمْدِ إِلَى آخِرِهِ فَمِنْ عِلْمٍ أَنَّهُ إِذَا قُتِلَ اقْتَصَصَ مِنْهُ انْكَفَ عَنِ الْقَتْلِ وَقَدْ يَقْدُمُ عَلَيْهِ تَوْطِينًا لِنَفْسِهِ عَلَى تَلْفِئِهَا وَهَذِهِ الْحَكْمَةُ تَبْعُثُ الْمَكْلَفَ مِنَ الْقَاتِلِ وَوَلَّى الْأَمْرَ عَلَى امْتِنَالِ الْأَمْرِ الَّذِي هُوَ إِيحَابُ الْقَصَاصِ بِأَنْ يُمْكِنَ كُلُّ مِنْهَا وَارِثُ الْقَتِيلِ مِنَ الْاِقْتِصَاصِ وَتَصْلُحُ شَاهِدًا لِاِنَاطَةِ وَجُوبِ الْقَصَاصِ بِعِلَّتِهِ فَيُلْحَقُ حِينَئِذٍ الْقَتْلُ بِمِثْقَلِ بِالْقَتْلِ بِمَحْدَدِي وَجُوبِ الْقَصَاصِ لِاشْتِرَاكِهَا فِي الْعَلَةِ الْمَشْتَمِلَةِ عَلَى الْحَكْمَةِ الْمَذْكُورَةِ وَقَوْلُهُ تَبْعُثُ عَلَى الْاِمْتِنَالِ أَيْ حَيْثُ يَطْلُعُ عَلَيْهَا وَسَيَأْتِي أَنَّهُ يَجُوزُ التَّمْلِيلُ بِمَا لَا يَطْلُعُ عَلَى حَكْمَتِهِ (وَمِنْ ثَمَّ) أَيْ مِنْ هُنَا وَهُوَ اشْتِرَاطُ اشْتِمَالِ الْعَلَةِ عَلَى الْحَكْمَةِ الْمَذْكُورَةِ أَيْ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ (كَانَ مَانِعُهَا وَصَفًا وَجُودِيًّا يُجْلُ بِحَكْمَتِهَا) كَالدِّينِ عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهُ مَانِعٌ مِنْ وَجُوبِ الزَّكَاةِ عَلَى الْمَدِينِ فَانَهُ وَصَفٌ وَجُودِيٌّ يُجْلُ بِحَكْمَةِ الْعَلَةِ الْحَكْمِ عَلَى الْعَلَةِ مِنْ حَيْثُ الْعِلْمُ بِهِ فَلْيَتَأَمَّلْ اهـ قلت يبقى الاشكال من جهة أن اشتغال الترتب على الحكمة إنما يأتي على أن الترتب الحكم لا العلم به فليتأمل وأنت إذا تأملت موارد العلة واستعمالاتها تعلم انه لا يحصى عن كون العلة بمعنى الباعث وأنه مراد من عبر عنها بالمعرف كما قال الآمدي وإنما نحاشي من عبر بالمعرف ما يلزم التعبير بالباعث من الإيهام وإن كان المراد به ما تقدم بيانه خلاف مامشي عليه المصنف. ثم قال سم الثاني أي من الأمور التي في كلام المصنف ان ترتب الحكم على علته وإن ظهر اشتغاله على الحكمة في مثال الشارح كما علم من تقريره لا يظهر على الإطلاق ألا ترى أن ترتب جواز الترخص على علته وهو السفر لا يشتمل على الحكمة التي هي التخفيف ودفع المشقة عن المسافر وإنما المشتمل عليها العمل بذلك الحكم المترتب وتعاطى متعلقه الأهم الآن يراد باشتغال الترتب عليها ما يشتمل اشتغال ترتب الحكم ولو بمعنى انه قد يجزى الى الترخص المشتمل لرغبة الأنفس في التخفيف واندفاع المشاق عنها ومن هنا يتضح أن الحكمة هنا تبعث المكلف على الامتنال فليتأمل اهـ قلت تفرقه بين مثال الشارح وغيره مما أشار إليه تفرقة صورية والحق أن لافرق وقوله وإنما للمشتمل عليها العمل بذلك الحكم قلنا والأمر كذلك في مثال الشارح إذ لا توجد الحكمة المذكورة إلا مع العمل بذلك الحكم فكما أن ترتب وجوب القصاص على القتل مشتمل على حفظ النفوس الذي لا يحصل إلا بالعمل بذلك الحكم كذلك ترتب جواز الترخص على السفر مشتمل على التخفيف الذي لا يحصل إلا بالعمل بذلك الحكم فليتأمل (قوله وتصلح شاهدًا) أي دليلًا وسببًا لِنَاطَةِ الْحَكْمِ أَيْ تَعْلِيْقُهُ بِعِلَّتِهِ (قَوْلُهُ إِلَى آخِرِهِ) أَيْ مِنْ كَوْنِهِ عَدُوًّا لِمَكَاثِفِهِ (قَوْلُهُ انْكَفَ عَنِ الْقَتْلِ) أَيْ فَكَانَ فِي ذَلِكَ بَقَاءَ حَيَاتِهِ وَحَيَاةَ مَنْ أَرَادَ قَتْلَهُ (قَوْلُهُ وَوَلَّى الْأَمْرَ) أَيْ السُّلْطَانَ أَوْ نَائِبَهُ وَقَوْلُهُ تَبْعُثُ الْمَكْلَفَ أَيْ الْمَنْصُفَ مِنْ نَفْسِهِ الْمَمْتَلِ لِلْأَمْرِ وَالْأَمْرُ فَقَدْ يَتَخَلَّفُ الْبَعْثُ الْمَذْكُورُ أَوِ الْمَرَادُ أَنْ شَأْنَهَا ذَلِكَ فَلَا يَنَافِي أَنَّهُ قَدْ يَحْصُلُ تَخَلُّفُ الْبَعْثِ عَنْهَا (قَوْلُهُ فَيُلْحَقُ حِينَئِذٍ) أَيْ حِينَ وَجُودِ شَرْطِ الْاِلْحَاقِ بِسَبَبِ الْعَلَةِ وَهُوَ اشْتِمَالُهَا عَلَى الْحَكْمَةِ الْمَذْكُورَةِ شَيْخِ الْإِسْلَامِ (قَوْلُهُ عَلَى الْحَكْمَةِ الْمَذْكُورَةِ) أَيْ الْمَقْيَدَةِ بِالْوَصْفَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ فِي الْمَتْنِ (قَوْلُهُ وَسَيَأْتِي أَنَّهُ يَجُوزُ اِلْحَاقُ) أَشَارَ بِهِ إِلَى أَنَّ الْمَرَادَ بِاشْتِمَالِ الْعَلَةِ عَلَى الْحَكْمَةِ الْمَذْكُورَةِ اشْتِمَالُهَا عَلَيْهَا أَوْ بِاعْتِبَارِ الْمَظْنَةِ (قَوْلُهُ كَانَ مَانِعُهَا) أَيْ مَانِعُ الْعَلَةِ أَيْ مَانِعُ عَلَيْهَا فَالْاِخْلَالُ بِالْحَكْمَةِ يَسْقُطُ الْعِلِيَّةُ وَلَا يَشْكَلُ ذَلِكَ بِصُورَةِ الْقَطْعِ بِاتِّفَاقِ الْحَكْمَةِ لَوْجُودِ الْمَظْنَةِ ثُمَّ بِخِلَافِ مَا هُنَا فَإِنَّ الْمَانِعَ مَنَافٍ لِلْمَظْنَةِ سَمَّ (قَوْلُهُ وَصَفًا وَجُودِيًّا اِلْحَاقُ)

الذي أراد به مسم فانه يحصل بالترك (قول الشارح وقد يقدم الخ) يعني ان تلك الحكمة تترتب ان لم يخالف المكلف مقتضى العقل والعلة إنما اشتملت على ما هو مقتضى العقل فوق وقوع القتل لا ينافي الاشتغال على الحكمة (قول الشارح وتصلح شاهدًا لِنَاطَةِ وَجُوبِ الْقَصَاصِ) أي لتعليق الشارع الوجوب بعلة بأن جعلها علامة عليه

(قوله مع ملاحظة ماتقدم) لاجابة اليه فان محل الكلام قوله ينخل الخ (قوله بما قبله) هو قوله العلة (قوله ولو قال بدله وهي ملك النصاب) فيه ضعف التأليف مع قوله وهي الاستغناء (قول الشارح كالمشقة في السفر) قد عرفت فيما مر أن المراد بالحكمة هنا الأمر المناسب لشرع الحكم لا المصلحة المترتبة فلا وجه لقولهم أي كدفعها (قول الشارح لعدم انضباطها) يعنى أنه لا يمكن ضبطها وان كانت هي المقصود لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخيص والا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذي يوجب التعذر فنيط بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل أمانة لها ولا معنى لليلة الا ذلك ومثل المشقة في ذلك الزجر عن القتل الذي هو حكمة وجوب [القصاص] أي الأمر المناسب له كما تقدم فانه مختلف المراتب لانه قد يكون بقطع يد أو رجل أوهما والحكمة التي هي الأمر المناسب متقدمة على الحكم أي حكم الأصل من حيث انه أصل يقاس عليه غيره لانها امانصوص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة (٢٣٨) أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة انما تنشأ عنها وبه تعلم

لوجوب الزكاة الممل بملك النصاب وهي الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لا احتياجه الى وفاء دينه به ولا ينزخ خلو المثال عن اللاحق الذي الكلام فيه (و) من شروط اللاحق بها (أن تكون) وصفا (ضابطا لحكمة) كالسفر في جواز القصر مثلا لانفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها (وقيل يجوز كونها نفس الحكمة) لانها الم شروع لها الحكم (وقيل) يجوز (ان انضبطت) لاقتفاء المحذور

فيه ان كونه وصفا وجوديا لم يعلم من البناء المذكور وانما الذي علم منه كونه مخرجا بالحكمة وكونه وصفا وجوديا علم مما تقدم أول الكتاب فكأنه أراد ومن ثم مع ملاحظة ماتقدم والداعي الى ذلك اعتبار الاختلال في المانع المتقدم أول الكتاب (قوله لوجوب الزكاة) صلة العلة وقوله الممل لاجابة اليه للاستغناء عنه بما قبله ولو قال بدله وهي ملك النصاب كان أخصر وأوضح (قوله ولا يضر خلو المثال الخ) أي فالمثال للمانع الخلل بالعلة مع كونها خالية عن اللاحق بها (قوله وان تكون ضابطا للحكمة) لام الحكمة معدية لاتعليلية أي يشترط كون العلة وصفا شتملا على حكمة وهذا قد علم مما تقدم من قوله ومن شرط اللاحق بها اشتغالها على حكمة فهو تكرار معه \* فان قلت ذكره ليدكر الخلاف بعده \* قلت يمكن ذكره بدون ذلك قاله شيخ الاسلام وما أجاب به سم تعسف لا يجدى نفعا. ودعواه أن حاصل ما هنا اشتراط أن لا تكون العلة نفس الحكمة وذلك لازم لحاصل ماتقدم وهو اشتراط نفس الاشتغال على الحكمة والتصریح باللازم لا يعد تكرارا ولا سيما اذا كان لغرض آخر كما هنا فانه وطأ به لبيان الخلاف ترد بأن اشتراط أن لا تكون العلة نفس الحكمة ليس هو معنى ما ذكرهنا بل لازم له لظهور أن معنى كونها ضابطا لحكمة اشتغالها عليها وذلك يستلزم كونها غير الحكمة فحاصل ما ذكرهنا هو حاصل ماتقدم وكون العلة غير الحكمة لازم لها (قوله مثلا) أي أو الفطر أو الجمع (قوله كالمشقة) أي كدفعها (قوله لعدم انضباطها) أي أنه لا مقدار لها ينطاط به الحكم قال سم يمكن أن يعلل أيضا بما قاله المقترح

ما في كلام المحشى بعد فتأمل (قوله كما يكون بالقتل) فنيط بوصف منضبط وهو القتل (قول الشارح أيضا لعدم انضباطها) أي لعدم امكانه فهو متعذر كما تقدم وبه يرد القول الثالث (قول الشارح لانها الم شروع لها الحكم) والوصف كالسفر انما اعتبر تبعاً لها ويرد بأنها لما لم تنط اناط الشارع الحكم بالوصف المنضبط وحينئذ فالمعتبر المظنة وان تخلفت الحكمة كافي سفر الملك المترفة ولو كانت هي المعتبرة لم يعتبر الشارع المظان عند خلوها عن الحكمة اذ لا عبرة بالمظنة في معارضة المثنة واللازم منتف لا نه قد اعتبره حيث اناط الترخيص بالسفر وان

خلا عن المشقة كسفر الملك ولم ينطاط بالحضر وان اشتمل على المشقة كما في الجمالين وغيرهم من أهل الصنائع الشاقة \* واعلم ان قوله لانها الم شروع لها الحكم يقتضى ان الكلام في الحكمة بمعنى الباعث وهو كذلك في العصد وغيره وان كان ظاهر المصنف أنه في الحكمة بمعنى المصلحة وعبرة العصد من شروط العلة أن تكون وصفا ضابطا لحكمة لانفس الحكمة لحنائها كالرضا في التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة أول لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب مختلفة فنيط الحكم بالسفر وان كانت المشقة هي المقتضية للتخصيص وأما قوله الآتي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فالمراد بالحكمة فيه المصلحة وانما اعتبر الشارح في المثال الآتي هناك عدم المشقة \* فان قلت المصنف لا يعتبر الحكمة بمعنى الباعث فكيف نصب الخلاف فيها \* قلت لا يعتبرها من حيث انها باعثة وان كانت لا بد منها لترتب المصلحة اذ التخفيف انما يكون ان وجدت مشقة



(قوله من أنها متأخرة) أي مرتبة على الحكم إذ الحفظ إنما نشأ من وجوب القصاص بمعنى أن الشارع رتب الحفظ عليه وفيه ان هذا اشتباه لانه مبني على أن الحكمة هنا بمعنى المصلحة وليس كذلك بل هي هنا بمعنى الأمر المناسب الذي اذا نظر العقل لذاته يتخال أي يظن ان الحكم شرعه كمنص عليه العضد وغيره بخلافها فيما مر فانها بمعنى المصلحة كما نصوا عليه أيضا والحكمة التي هي الأمر المناسب متقدمة على الحكم أي حكم الأصل من حيث انه أصل يقاس عليه غيره لانها اما منصوص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة إنما نشأ عنها وبه تعلم ما في كلام المحشي بعد فتأمل (قوله على ان العلة بمعنى المعرف) هذا هو المختار وكونها بمعنى الباعث للشارع على شرع الحكم تقدم رده وبمعنى الباعث للكلف على الامتثال لا ينافيه كون العلة بمعنى المعرف لانه متى عرف الحكم عرف الحكمة لكن هذه الحكمة بمعنى المصلحة والكلام في الحكمة بمعنى الباعث كما عرفت. هذا . واعلم ان من قال ان العلة بمعنى الباعث لانها الباعث بل العلة عنده هي الحكمة وان كان المثل به في الظاهر الوصف كالسفر ولذا اشترط بعض القائلين بهذا القول في الوصف أن تكون حكمته مطردة منعكسة أي كلما وجدت وجد الحكم وكلما انتفت انتفى . و بعضهم قال انه وان كان المقصود هو الحكمة كالمشقة لكن لما تعذر ضبطها أنيط الحكم بالوصف وان تخلفت الحكمة والمصنف لما نفى كونها باعثا للمعنى المتقدم استغنى (٣٣٩) عن هذا كله وقال ان العلة بمعنى المعرف وهي الوصف كالسفر وأما

الحكمة التي اشتمل عليها فهي إنما تبث المكلف على الامتثال وتصاح شاعدا أي دليلا للمكلف على ان الله علق وجوب القصاص مثلا بعله لعلمه ان الشارع أفعاله لا تخلو عن مصلحة مناسبة فيلحق القتل بمثقل بالقتل بمحدد فليتأمل (قول المصنف وان لا تكون عدما في الثبوت) اعلم أنه يجوز تعليل الثبوت بالثبوت كالتحريم بالاسكار والعدم بالعدم كعدم

(و) من شروط اللاحق بها (أن لا تكون عدما في الثبوت) وفاقا للإمام الرازي (وخلافا للآمدى) هذا انقلب على المصنف سهوا وصوابه ما قال في شرح المختصر وفاقا للآمدى وخلافا للإمام الرازي أي في تجويزه تعليل الثبوت بالعدمى لصحة أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله أمره وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك وإنما يصح بالكف عن الامتثال وهو أمر ثبوتى والخلاف في عدم المضاف من أنها متأخرة عن الحكم وجودا فلا تعرفه وبهذا يندفع تفصيل القول الثالث فليتأمل قلت هو ظاهر على ان العلة بمعنى المعرف والعلامة وأما على أنها بمعنى الباعث فلا كما هو بين (قوله وان لا تكون عدما في الثبوت) الوجه عدم هذا الاشتراط بناء على أنها بمعنى المعرف لا يقال العدمى أخفى من الثبوتى فكيف يكون علامة عليه وأيضاً شرط العلة الظهور ولا ظهور بالعدمى \* لانا نقول المحتاج اليه في التعليم مجرد العلم بانه علامة فحيث حصل العلم بذلك من الشارع نصاً أو استنباطاً أمكن الاستدلال به في الجزئيات المعينة وكونه أخفى في ذاته لا يؤثر في ذلك والعدم يقبل الظهور بالمعنى المراد في المقام ولولا ذلك امتنع تعليل العدمى بالعدمى مع أنه ليس كذلك اتفاقاً قاله سم (قوله وصوابه الخ) هذا التصويب من حيث النقل عنهما وبيان ما وقع من القول من كل ذلك لا ينافي نفي الخلاف الحقيقي بينهما فلا يقال ان قوله لكن الآمدى الخ المفيد كون الخلاف لفظياً مناف لقوله وصوابه الخ لافادته ان الخلاف حقيقى أشار له شيخ الاسلام (قوله وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك) أي بعدم الامتثال

نفاذاً للتصرف بعدم العقل والعدمى بالوجودى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف وأما عكسه وهو تعليل الوجودى بالوصف العدمى ففيه الخلاف والاكثر على جوازه والمختار عند المصنف ومثله ابن الحاجب منعه وذلك لانا اذا قلنا يجب قتل المرتد لعدم اسلامه اقتضى أن يكون نقيض العلة أعنى الاسلام علة لنقيض الحكم أعنى حرمة القتل ويكون هكذا يحرم القتل للاسلام وذلك لا اعتبار اشتغال العلة على الحكمة الباعثاً على الامتثال وهي إنما تبث عند مناسبتها للحكم فيلزم أن توجد المناسبة في الطرفين بمعنى أنه اذا تناسب الشيء بعدمه أمر لازم أن يناسب بوجوده نقيض ذلك الأمر والا لزم أن يناسب الشيء الواحد النقيضين وهو ممنوع أو يناسب أحد النقيضين بعدمه ولا يناسب الآخر بوجوده وهو ممنوع أيضاً واذا كان حرمة القتل للاسلام كان غايته ما يقتضيه عدم الاسلام عدم الحرمة إذ انتفاء العلة إنما يقتضى المعلول لا وجود مقصود آخر بل لا بد للآخر من علة نعم لو كان الحكم الآخر الذي عرغنه بوجوب القتل هو لحرمة لاقتضاء انتفاء العلة لكن الأحكام كلها وجودية ولذا قلنا فيما مر ان نقيض يجب قتل المرتد لعدم الاسلام يحرم القتل للاسلام وهذا لا يتأتى في تعليل العدمى بالعدمى لان التعليل ليس حكماً وحودياً بل عدمى فغايتة انتفاء الحكم لا انتفاء العلة هذا ما حضرني الآن في توجيه اختيار المصنف وأما ما في العضد وحواشيه توجيهها لكلام ابن الحاجب فغير ناهض كإنبه عليه العضد وحواشيه آخر فليتأمل وبه يندفع ما قاله سم ويعلم وجه منع صحة التعليل بذلك الذي ادعاه الشارح (قول الشارح وأجيب بمنع صحة التعليل) لم يقل بمنع صحة هذا التعليل لانه لا مانع من التعبير عن المأزوم بلازماً لسكونه أظهر وهذا هو الذي أوقع في ان التعليل بعدمى نبه عليه في شرح المواقف

(قول الشارح لكن الأمدى انما منع العدم المحض) أى لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبتته الى الكل ( قول الشارح الصادق بالوجودى) أى الذى يصدق معه كما يصدق بدونه كعدم الامتثال فانه يصدق مع تحقق الكف أى الانصراف عن الامتثال بعد توجيهه له كما يصدق بدونه كان لم ينصرف عنه بعد توجهه ويحتمل أن المراد الصادق بالوصف الوجودى الذى هو علة في الواقع مع غيره كان يقال ضربت العبد لعدم قيامه والمقصود بالتعليل هو القعود مع صدق عدم القيام به مع الاضطجاع وهذا مخالف لعدم العقل وعدم الاسلام حيث لم يصدق على غير الجنون والكفر (٢٤٥) والحاصل أن العدم المضاف قسماً ما لا يصدق الا على الوصف الذى هو علة لعدم الاسلام وما يصدق عليه مع غيره كعدم القيام وانما نص على الصادق بالوجودى لانه يتوهم المنع فيه لتحقيقه مع غير ما هو العلة ولم يقل الصادق على غير الوجودى لانه انما أقيم مقام الوجودى لكن ربما يشتم من هذا أنه انما علل بالعدمى لصدقه على الوجودى وحينئذ فالتعليل بالوجودى وعلى هذا الخلاف فليتأمل ثم رأيت في معلقته أولاً مانعه للمراد من صدقه بالوجودى انه يصدق أى يتحقق التعليل به مع تحقق أمر وجودى يمكن التعليل به أيضاً فيكون اشارة الى انه يصح التعليل بالعدمى للمستأنز للصحة وان كان معه أمر آخر وجودى مناسب لترتب الصلحة على كل لكن هذا يشبه التكرار مع قوله ومن أمثلة الخ كما يعرفه المتأمل (قول الشارح ومن أمثلة تعليل الثبوتى

كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الأمدى انما منع العدم المحض أى المطلق وأجاز المضاف الصادق بالوجودى كالامام والأكثر ويجرى الخلاف فيما جزؤه عدمى لانه عدمى ويجوز وفقاً لتعليل عدمى بمثله أو بالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل أو بالاسراف كما يجوز قطعا لتعليل الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن أمثلة تعليل الثبوتى بالعدمى ما يقال يجب قتل المرتد لعدم إسلامه وان صح أن يقال لكفره كما يصح أن يمر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يمر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة في التمييز (والاضافى) كالأبوة (عدمى) كما هو قول التسكمين وسيأتى تصحيحه في أواخر الكتاب ففى جواز تعليل الثبوتى به الخلاف كذا قال الامام الرازى والأمدى لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودى بالأبوة وهو صحيح عند الفقهاء نظراً الى انها ليست عدم شئ ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم أن يقال فيه والاضافى عدمى ( ويجوز التعليل بما لا يُطْلَعُ على حكمته ) كما في تعليل الربويات بالطعم أو غيره ويفهم من ذلك انه لا يتخلو علة عن حكمة لكن في الجملة لقوله

في المثال المذكور أى والا يصح التعليل بالعدم ممن لا يتأتى منه الفعل كالجادات مثلاً وهو فاسد (قوله) كما يؤخذ من الدليل وجوابه) وجه أخذه من الدليل اضافة العدم فيه الى الامتثال الذى هو وجودى ووجه أخذه من الجواب ان قوله ذلك في الجواب اشارة لعدم المضاف قاله شيخ الاسلام (قوله لكن الأمدى الخ) بين به ان لا خلاف بين الأمدى والامام فهو استدراك على قوله والخلاف الخ دفع به توهم كونه حقيقياً (قوله الصادق بالوجودى) أى المستأنز له كعدم الامتثال فانه مستأنز للكف عنه وأشار بذلك الى دفع ما يتوهم من أن العدم المضاف الصادق بالوجودى ليس من العدم الذى هو محل الخلاف بل من الوجودى المتفق عليه سم (قوله ويجوز وفقاً للخ) محترز كلام المصنف (قوله لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين الخ) قال سم قضيته أن ما مثل به من ذلك وأن عبارة الكفر وعدم الاسلام في المثال معنى واحد وهو ظاهر ان أر يد بعدم الاسلام كفره أمالو أر يد مفهوم هذا العدم فهو أعم من الكفر وان انحصر فيه في الواقع فكيف يكون المعنى واحداً فليتأمل اه قلت كون المراد بعدم الاسلام الكفر هو الظاهر بل المتعين كما يفيد ذكر المرتد فليس المراد مفهوم عدم الاسلام كما لا يخفى ويشير لذلك قول الشارح لان المعنى الخ حيث عبر بالمعنى أى ما يقصد ويبنى من اللفظ وان لم يكن مفهومه فتأمل (قوله والاضافى عدمى) أى لا وجود له في الخارج وان كان ثابتاً في الذهن (قوله لكن تقدم الخ) قصد به الاعتراض على المصنف (قوله نظراً الى انها ليست عدم شئ) أى فالوجودى عند الفقهاء ما ليس العدم داخلاً في مفهومه سم (قوله ومرجع القياس اليهم) أى الفقهاء (قوله أن يقال فيه) أى في القياس أى في مبحثه أو بابه

فان

بالعدمى الخ) اشارة الى رد ما قيل في تعليل

عدم صحة التعليل بالعدمى انه لم يسمع أحد يقول العلة كذا أو عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم وحاصل الرد انه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة أو البكارة وعلة القتل الكفر أو عدم الاسلام ولا مشاحة في التعبير وهذا بناء على ان المراد بالعبارتين واحد وان كان عدم أحد النقيضين ليس عدم النقيض الآخر بل يستأنز به (قوله ممن لا يتأتى منه الفعل) فيه ان صحة النفي فرع صحة الوجود (قوله وأشار بذلك) قد تقدم ما فيه كفاية (قوله ان أر يد بعدم الاسلام كفره) قال السعدان المراد به ذلك



(قول المصنف فان قطع بانتفائها في صورة) أي قطع بانتفاء الحكمة أي الصلحة التي ظن بها المترتبة على الحكم في صورة فقال الغزالي ومحمد بن يحيى يثبت الحكم فيها للظنة لان الشارع جعلها العلامة دون الحكمة ولا يلزم من خلو تلك الصورة عن تلك الحكمة الخلو عن كل حكمة لان أفعال الله لا تخلو عن حكمة وهذا مبني على أن المظنة (٢٤١) لا يعتبر اطرادها بمعنى اذا وجدت وجدت

حكمتها ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت وقال الجدليون لا بناء على وجوب الاطراد والانعكاس. واعلم ان الذي في كلام ابن الحاجب ان الحكمة التي هي محل الخلاف ان قطع بانتفائها هي المشقة لكن تقدم في كلام الشارح ما يفيد انها بمعنى الصلحة المترتبة وقد يحمل كلامه المتقدم على انها هنا بمعنى المشقة ومتى لم توجد المشقة لم يطلع على الحكمة التي هي الصلحة أعني التخفيف لانها تقيض المشقة المفقودة فتأمل هذا. واعلم أن شيخ الاسلام قال في لب الأصول بعد هذا انما مر من أنه يشترط في اللاحق بالعلة اشتغالها على حكمة شرط في الجملة واذا قال أو للقطع بجواز اللاحق ثم ثبوت الحكم فيها ذكر غير مطرد بل قد تنتفي كمن قام من النوم متيقظا طهارة بدنه فلا تثبت كراهة عينها في ماء قليل قبل غسلها ثلاثا بل تنتفي خلافا لامام الحرمين والترجيح من زيادتي اه (قوله قلت المتحقق هنا الخ)

(فان قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي و) صاحبه محمد (ابن يحيى يثبت الحكم) فيها (للمظنة) وقال الجدليون لا (يثبت اذا عبرة بالمظنة عند تحقق المنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصير في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا (و) العلة (القاصرة) وهي التي لا تتعدى محل النص (منعها قوم) عن أن يعلل بها (مطلقا والحنفية) منعوها (ان لم تكن) ثابتة (بنص أو إجماع) قالوا جميعا لعدم فائدتها وحكاية القاضي أبي بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما أشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف (والصحيح جوازها) مطلقا (وفائدها معرفة المناسبة) بين الحكم ومحله فيكون أدعى للقبول (ومنع اللاحق) بمحل معلوم حيث يشتمل على وصف متعدد لمعارضتها له أو علة ويصح عود الضمير على الاضافي وهو الذي اختاره شيخنا لكن الاول أولى كما لا يخفى وقوله فلا يناسبهم أن يقال الخ أي بل المناسب أن يقولوا ووجودي (قوله وصاحبه) أي تلميذه (قوله وقال الجدليون) نسبة الى الجدول وهو تعارض يجري بين متنازعين لتحقيق حق أو ابطال باطل أو تقوية ظن (قوله عند تحقق المنة) قال مسم قال شيخنا الشهاب كان هذا على حذف مضاف أي عند تحقق انتفائها اذ المنة كما قال في الصحاح العلامة وفي المغرب ما يوافقه حيث قال ورد في الاثر عن ابن مسعود تقصير الخطبة وتطويل الصلاة من منة فقه الرجل قال أبو عبيدة معناه مما يعرف به فقه الرجل وهي مفعلة من أن التأكيدي ومعناه مكان يقال فيه انه كذا اه بمعناه اه بخطه وأقول ما المانع من الاستغناء عن حذف المضاف مع كونها بمعنى العلامة بناء على ارادة العلامة على العدم والعلامة قد تكون قطعية فليتأمل اه قلت المتحقق هنا انتفاء علامة وجود الشيء لاعلامه انتفائه اذ ليس هنا دليل بها على انتفائه كما هو ظاهر فما قاله الشهاب هو الوجه وان استحسن شيخنا ما لسم استرواحا (قوله في لحظة) المراد قطعة من الزمن تسع سفره (قوله وهي التي لا تتعدى محل النص) أي كافي قولنا يحرم الربا في البر لكونه برا ويحرم البحر لكونه خمر ا فان العلة فيهما قاصرة لا تتجاوز محل النص الى غيره (قوله منعها قوم مطلقا) قيل عليه كيف يمنعون المنصوصة أو المجمع عليها قاله الشهاب و قد يجاب بأن المراد أن هؤلاء القوم منعوا وجودها وأولوا النص أو الإجماع الدال عليها لأنهم مع تسليمهم ثبوتها بالنص أو الإجماع منعوا التعليل بها فليتأمل قاله مسم (قوله على جواز التعليل بالعلة الثابتة بالنص) أي على جواز التعليل بالعلة الثابتة بالنص (قوله وفائدها الخ) إشارة الى الجواب عن احتجاج المانعين للتعليل بها بعدم فائدها (قوله فيكون) أي الحكم المعلن بالعلة المذكورة أدعى للقبول من الحكم الذي لم يعلل لحصول معرفة المناسبة بين الحكم ومحل في الاول دون الثاني (قوله بمحل معلوم) أي كالبر والخمر في المثالين المتقدمين ومعلومهما هو الحكم المذكور من حرمة الربا والخمر (قوله حيث يشتمل على وصف متعدد) أي حيث يشتمل محل الحكم على وصف متعدد كالبر والخمر في المثالين فان الاول يشتمل على وصف متعدد كالطعم والثاني يشتمل على وصف متعدد كالسكر لكن المعلن لما اختار التعليل بالعلة القاصرة وهي الكون برافي الاول والكون خمرافي الثاني

(٣١ - جمع الجوامع - ني) فيه ان الغرض انتفاء علامة وجوده وهو الوصف المناسب لشرع الحكم (قول الشارح لمعارضتها له) فان قلت المتعدي يترجح بالتعدية \* قلت الاصل عدم علتين وان المجموع علة وهو يقتضي عدم التعدية فوجب التوقف والنص على القاصرة لا يقتضي انها العلة بتامها وبه تعلم انه لا دخل لاختيار المعلن كما قاله المحشي بل المدار على الاشتغال

(قول الشارح ما لم يثبت استقلاله) بخلاف ما اذا ثبت استقلال القاصرة أو كونه علة واحدة أو لم يثبت شيء (قوله فان مفهومه الخ) أي وعدم الانفكاك لا يكفي في منع التعدية لا مكان كونه من ذلك أعم (قوله فيه ان الكون ذهباً وصف) هذا مبني على ان العلة عين الذهب من حيث هو عين مطلقه وهو (٢٤٢) ممنوع اذ لا يعقل ان عين الذهب من حيث هي عين مطلقة علة

الحكم خاص بعين الذهب  
انما المعقول أن تكون  
تلك العين من حيث انها  
عين ذهب علة لذلك. وحاصله  
ان العلة هي مجموع الجنس  
والفصل المميز ومجموعهما  
وهو محل الحكم وهذا الوجه  
مما في الحاشية (قول الشارح  
بمخرج النجس من البدن)  
يفيد أن الخروج المأخوذ  
جزءاً في الخارج من السبيلين  
عام مع كونه جزءاً له لكن  
في السعد أن جزء الشيء  
حقيقة ما يترتب محل الحكم  
منه ومن غيره بحيث يكون  
كل منهما متقدماً عليه في  
الوجود ولا يحمل عليه  
أصلاً فلا حاجة لتقييد  
الجزء بالمتخصص لان ما يكون  
جزء الشيء حقيقة لا يكون  
الا كذلك مثلاً السكنجبين  
الحل الذي يكون جزءاً منه  
حقيقة لا يكون في غيره  
وأما مطلق الحل الذي  
يكون فيه وفي غيره فليس  
جزءاً منه حقيقة اه  
وحينئذ فالمراد بالجزء في  
كلام المصنف جنسه تأمل  
(قوله كما يدل عليه (قول  
الشارح النقض) أي  
قوله كتعليل الحنفية

ما لم يثبت استقلاله بالعلية (وتقوية النص) الدال على معلولها بان يكون ظاهراً (قال الشيخ الامام)  
والد المصنف (وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها) لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان  
لقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله (ولا تعدى لها) أي للعلة (عند كونها محل الحكم  
أو جزأه الخاص) بان لا يوجد في غيره (أو وصفه اللازم) بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدى  
حينئذ مثال الأول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهباً وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل  
نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين  
بكونهما قيم الاشياء وخروج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفي التعدى عنه كتعليل الحنفية النقض  
فيما ذكر بمخرج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم

لم يصح اللاحق بمحل الحكم المذكور بناء على اعتبار العلة التعدية المشتمل عليها المحل أيضاً لمعارضة  
العلة القاصرة التي اعتبرها المعلق لتلك التعدية الا أن يثبت استقلال تلك العلة التعدية بالعلية  
فتنتفي المعارضة ويصح اللاحق حينئذ كما أشار له الشارح (قوله بان يكون ظاهراً) أي فينتفي  
بالتقوية المذكورة احتمال خلاف الظاهر وقوله بان يكون ظاهراً احترازاً من النص القطعي فانه  
لا يحتاج الى التقوية قاله الكمال قال سم وفيه نظر ظاهر بناء على أن اليقين يقبل التغاوت وهو  
الحق (قوله لزيادة النشاط) علة لزيادة الأجر والنشاط وهو الاقبال على الامتثال بكمال الاهتمام  
وقوله بقوة الاذعان علة لزيادة النشاط قاله الشيخ الاسلام وقوله لقبول معلولها صلة الاذعان وليس  
علة للنشاط فيما يظهر (قوله ولا تعدى الخ) عطف على الخبر وهو قوله منعها قوم (قوله بان لا يتصف  
به غيره) تفسير مراد اللازم بين به أن المراد اللازم المساوي وهو الذي لا يتعدى موصوفه الى غيره  
بان يكون أعم وليس تفسير المفهوم اللازم فان مفهومه هو الذي لا يفارق موصوفه أي لا ينفك  
عنه . ووجه ما عدل اليه الشارح أن عدم التعدى انما يكون اذا كان اللازم المذكور مساوياً (قوله  
بكونه ذهباً) فيه أن الكون ذهباً وصف محل الحرمة لانفسه ففي التمثيل به نظر قاله العلامة وأجاب  
سم بما حاصله ان في التعبير بمثل ذلك تسامحاً معتاداً يقولون يحرم الربا في الذهب لكونه ذهباً  
والعلة في الحقيقة ما وقع خبراً للكون المذكور لا الكون وسرد ذلك ان قولنا يحرم الربا في الذهب للذهب  
لا يخلو عن ركازة فتأمل مقاصد الأئمة ما أحسنها اه قلت لا يخفى ضعف جوابه (قوله في الخارج) أي  
في مسئلته ولو قال تعليل نقض الخارج من السبيلين الوضوء لكان أوضح وأخصر (قوله بالخروج منهما)  
أي لان الخروج منهما جزء معنى الخارج منهما اذ معنى الخارج ذات ثبت لها الخروج شيخ الاسلام (قوله  
بكونهما قيم الاشياء) أي حيث يقال قيمة هذا الشيء عشرة دنانير مثلاً دون أن يقال قيمته عشرة ثياب  
مثلاً وهذا بالنظر للأصل في العرف فان الأصل المتعارف هو التقويم بأحد النقدين دون غيرهما فسقط  
ما يقال انه قديع التقويم غيرهما فليس الوصف خاصاً بالنقدين (قوله الشامل لما ينقض عندهم  
الخ) قال العلامة أي لخروج ما ينقض اه قال سم وأقول حمل الشامل على أنه صفة للخروج فاحتاج  
لهذا التأويل والحامل له على ذلك الحمل أن الناقض هو الخروج كما يدل عليه قول الشارح النقض

النقض فيما ذكر الخ فانه اذا علل النقض بالخروج كان الناقض هو الخروج وكما يدل عليه أيضاً فيما  
سبق بالخروج منهما تمثيلاً للجزء الخاص فانه الخروج منهما هذا مراد سم وبه يندفع ما ذكره الحشى بناء على ما فهمه من أن سم علق الخروج  
بالنقض دون التبديل وغاية ما ادعاه سم ان ما ذكره العلامة غير ضروري الا انه غير أولى وبالجملة جميع ما ذكره الحشى مبني على عدم التأمل



واعلم ان قول الشارح فيما ذكر معناه في الخارج من السبيلين فذكره ضروري لبيان الجزء المساوي أولا والأعم ثانيا خلافا لما قاله المحشي سابقا تأمل (قول المصنف ويصح التعليل بمجرد الاسم للقب) اعلم أن العلة عند المصنف ككثير من المحققين هي المعرف وهو العلامة أعني ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يكون له مدخل في وجوده أو وجوده وقد تقدم جميع ذلك فالتعليل بالنسبة للشارح معناه جعل أمر علامة على حكم وبالنسبة للمجتهد معناه ظنه ان هذا الأمر جملة الشارع علامة على شيء وذلك الأمر لا مناسبة بينه وبين الحكم بذاته وان كان قد يتضمن أمرا مناسباً بخال العقل ان الحكم شرع له وهو الحكمة التي تقدم ان الأصح عدم صحة التعليل بها وانما لم يشترط تضمن لذلك لأن الشارع بين الحكم على المظنة أما الحكمة بمعنى المصلحة المترتبة على ترتيب الحكم على العلة فلا بد من اشتغال المعرف عليها بمعنى أنه لا بد أن يكون في ترتيب الحكم تلك المصلحة وهذه هي التي قال المصنف فيها ومن شرط اللاحق بها الخ والاولى هي التي قال فيها وان يكون وصفا ضابطا لحكمة الا ان آل كلام المصنف فيه الى ان معناه ان الشرط ان لا يكون حكمة بل وصف ضابط لها ان وجدت اذا عرفت هذا فاعلم ان هنا مقامين الأول انه يجوز اللاحق بالوصف للغوى أي الوصف (٢٤٣) الذي مرجعه اللغة وقد مثل له

فيما مر بتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا فكونه يسمى خمرا مرجعه اللغة لانه أمر لفظي واستفيد في اللغة بطريق القياس اللغوي اذ لو كان بأصل اللغة لتناول اسم الخمر النبيذ بلا قياس في الحكم فكونه يسمى خمرا جعله الشارع علامة على التحريم والمصلحة المترتبة على ترتيب الحكم على تلك العلامة هي حفظ العقل فاشتملت العلامة على الحكمة بمعنى المصلحة وهذه العلامة وصف ضابط لحكمة أي أمر مناسب بخال العقل ان الحكم شرع له وهو الجنابة على العقل ويتبعها الجنابة على الدين وغيره فكانت تلك العلامة

من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم (ويصح التعليل بمجرد الاسم للقب) كتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بانه بول كبول الأدمي (وفاقا لأبي اسحق الشيرازي وخلافا للامام الرازي في نفيه ذلك) كما فيه الاتفاق موجهاله بانعلم بالضرورة انه لا أثر في حرمة الخمر لتسميته خمرا

فيما ذكر بخروج النجس لكن لا مانع من صحة حمل على أنه صفة للنجس فيستغنى عن هذا التأويل وان احتيج اليه في ضمير ينقض على هذا التقدير أيضا أي لما ينقض خروجه مع عدم تفاوت المعنى فانه اذا شمل النجس ما ينقض خروجه عندهم لماذا ذكر شمل خروجه خروجه اهـ قلت لا يخفى ان قول الشارح بخروج النجس من البدن متعلق بتعليل لا بالنقض وهو مثال للجزء غير الخاص بالخروج المذكور علة لنقض الوضوء بالخارج من السبيلين كما هو صنيع الشارح بقوله كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر الخ والحامل حينئذ على جعل الشامل نعتا للخروج أن القصد بيان كون الجزء المذكور العلل به وهو خروج النجس عما يشمل خروج الخارج من السبيلين وخروج الخارج من غيرهما وان لم يعمم الخروج عموم الخارج لكن القصد الى بيان الأول دون الثاني كما هو السياق اذا علمت ذلك علمت صحة ما أشار له العلامة ودقته وسقوط جميع ما قاله مسمما هو سهو بين والعجب منه في دعواه أن عبارة الشارح تدل على أن الناقض هو الخروج مع أنها كالصريحة في خلاف ذلك ومع لزوم اختلال عبارة الشارح اذ كون الناقض هو الخروج يستدعي أن يكون قوله بخروج النجس متعلقا بالنقض وعدم ذكر متعلق قوله بتعليل وهو العلة مع أن الكلام مسوق لذكرها وبالجملة فما قاله انما نشأ عن سهو وعدم تأمل والا فهو أجل من أن يخفى عليه أمثال هذا مع ظهوره (قوله من الفصد) أي من دم الفصد لأن الناقض الدم الخارج لا الفصد كما لا يخفى وهو بيان لما مر من قوله لما ينقض (قوله ويصح التعليل بمجرد الاسم للقب) المراد بالقب الأسم الجامد بدليل ذكر المشتق بعد واعتراض صحة التعليل بمجرد الاسم للقب بماسر

وصفا ضابطا لحكمة أي أمر مناسب أيضا . المقام الثاني انه يجوز اللاحق بالاسم للقب فان الشارع جعل العلامة على الحكم الاسم للقب أي الجامد بدون وصف يؤخذ منه كالبول فليس العلة كونه يسمى به كافي الوصف للغوى بل كونه فردا من أفراد ما أطلق عليه لفظ البول فالعلة هي اطلاق اللفظ عليه لا أنه يجوز اطلاقه عليه قياسا على غيره كما تقدم في الوصف للغوى وانما كان ما تقدم هو حوازا لاطلاق لغة لأنه المكتسب بالقياس فالعلة هي كونه من تلك الحقيقة لا كونه يسمى وهذه العلة جعلها الشارع علامة على الحكم وترتبه عليها مشتمل على مصلحة هم عدم مباشرة المستقذر وهي أيضا ضابطة لحكمة يخال العقل ان الحكم شرع لأجلها هي الاستقذار و به يعلم ان اعتراض الامام هنا بقياس الخمر في غير محلها لأنه مبني على ان العلة بمعنى الباعث (قوله واعتراض صحة التعليل) ولا مانع من اشتغال وجود الحكم عند وجودها من غير ان يكون لها مدخل في وجوده لأن المقصود منها مجرد التعريف ولا مانع من اشتغال وجود الحكم عند وجودها على مصلحة كما هنا فان وجود التنجيس عند تحقق معنى البول مشتمل على مصلحة هي عدم مباشرة المستقذر وهذه لاشك تبعث على الامتنال فقوله وظاهرا ترتيب الحكم على مجرد الاسم خلى الخ ممنوع وما أسند اليه من قوله اذ لفظ البول الخ باطل اذ المصنف لا يقول بان العلة أو الترتب مؤثر

العلة علامة فقط على ان في عبارته حلالا وحققا اذ لا أثر للعلة في اشتغال ترتيب الحكم عليها على الحكمة والعجب من قوله وهذا على أن العلة بمعنى المعرف اذ المعرف لا أثر له كالمسبق وقوله وأما ان بنيينا على انها بمعنى الباعث فلا أثر لترتيب النجاسة الخ لا معنى له أيضا الا ان يراد به انه لا أثر للعلة في الترتيب وقد عرفت ان العلة المعرف لا الباعث وبالجملة هذا الكلام للكوراني وهو مبني على ان العلة بمعنى الباعث كما هو صريح كلامه الذي نقله سم بطوله فانظره (قوله بكونه فردا من أفراد ماهية البول) أي الماهية المسماة بالبول لا التي يجوز تسميتها به كما تقدم في الوصف اللغوي وهذا لا يخرج (٣٤٤) عن كونه تعليلا باللقب اذ لا بد من الارتباط بين العلة والمعلول وهي هنا

بخلاف مسماه من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف (أما المشتق) المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل (فوافق) صحة التمثيل به (وأما نحو الأبييض) من المأخوذ من الصفة كالبياض (فشبهه) (صوري) وسيأتي الخلاف فيه

من أن شرط الالحاق بالعلة اشتغال ترتيب الحكم عليها على حكمة باعته للكلف على الامتثال وصالحه لاناطة الحكم بالعلة وظاهر ان ترتيب الحكم على مجرد الاسم خلى عن ذلك اذ لفظ البول مثلا لا أثر لترتيب النجاسة عليه في اشتغاله على الحكمة المذكورة وهذا على أن العلة بمعنى المعرف والعلامة وأما ان بنيينا على انها بمعنى الباعث فلا أثر لترتيب النجاسة على ما ذكر فضلا عن اشتغال الترتيب على الحكمة وتعليل الشافعي الذي ذكره الشارح لا يتعين فيه التعليل باللقب بل الظاهر منه انه تعليل بكونه فردا من أفراد ماهية البول كالأصل فهو تعليل بالوصف لا باللقب وقول سم ان الاشتغال المذكور متصور هنا فان ترتيب الحكم وهو نجاسة البول على تسميته بولامشتمل على حكمة وهي النظافة بعدم مماسة هذا المستقدر وهذه العلة تبعث المكلف على الامتثال بان يعمل بقضية هذا الحكم وذلك بان يجتنب هذه النجاسة وتصلح شاهدا لاناطة التنجيس بتلك التسمية الى آخر ما أطال به يقال عليه الاستقذار المذكور بعد تسليم استلزامه النجاسة هو وصف لمسمى البول لا لاسمه وحينئذ فالاشتغال على الحكمة المذكورة إنما يكون بترتيب النجاسة على المسمى لا الاسم ويرجع حينئذ لما قلناه من أنه تعليل بكونه فردا من أفراد حقيقة البول كالأصل وذلك تعليل بالوصف كما تقدم ذلك احتمالا في كلام الامام الشافعي وقد ذكر ذلك الاحتمال في كلام الامام العلامة قدس سره في ضمن كلام اعترض به على المصنف في ذكر التعليل باللقب مع دخوله فيما مر من قوله وقد تكون وصفا لغويا الخ فانه لا يخرج عن كونه وصفا لغويا أو عرفيا فذكره تكرار مع ما مر وأجاب عنه سم بما يعلم بالوقوف عليه ومن جملة ما أجاب به أن المراد باللقب اللغوي الاسم الجامد الذي لا ينبي عن صفة مناسبة تصلح لاضافة الحكم اليها وبالوصف اللغوي هو التسمية بما ينبي عن ذلك أو بالأعم وظاهر انه لا تكرار على الأول للتباين ولا على الثاني اذ لا تكرار في ذكر الأعم مع الاختصاص اه وأراد باللقب اللغوي ما ذكره هنا وبالوصف اللغوي ما تقدم في قول المصنف وقد تكون وصفا لغويا وكون المراد باللقب ما ذكره مما يرد ما ذكره من الاشتغال المذكور فتأمل وقد أطال هنا جدا بما لا حاجة الى ايراده (قوله بخلاف مسماه) أي وصف مسماه فهو على حذف مضاف كما يفيد قوله من كونه مخامرا للعقل فان الكون مخامرا وصف لمسمى المخمر لانفس المسمى اذ هو المشتد من عصير العنب (قوله أما المشتق) أي اللفظ المشتق (قوله المأخوذ من الفعل الخ)

كون هذا الاسم اسماله (قوله الاستقذار المذكور) أي الكون مستقدرا (قوله بعد تسليم استلزامه النجاسة) لم يدع الاستلزام هنا أحدا إنما المدعى ان ترتيب الحكم على التسمية اشتمل على حكمة هي عدم مماسة المستقدر أما الحكم بالنجاسة فهو مبتدأ من الشارع جعل له علامة هي الاسم (قوله بترتيب النجاسة المسمى) لان كونه مستقدرا سببه كونه بدلا وفيه أن معنى الترتيب ليس كونه مسببا بل كونه معاما بعلامة هي الاسم وبالجملة فكلام المحشى هنا منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل (قوله مع دخوله فيما مر) قد عرفت ان ما مر هو كونه يسمى أي يصح اطلاق الاسم عليه لغة لان ذلك نتيجة القياس اللغوي بخلاف ما هنا فان التعليل بان اسمه كذا (قوله وأجاب عنه سم الخ) أنت

بعد ما تقدم عن هذه الأجوبة كلها (قوله ان المراد باللقب اللغوي

وجوز

الاسم الجامد) حاصل كلام سم انه ان أريد باللقب ما هو الأعم من اللغوي فلا تكرار اذ لا تكرار في ذكره الأعم بعد الاختصاص وان أريد بخصوص اللغوي دون الشرعي والعرفي قيد بما لا ينبي عن صفة بخلاف الوصف اللغوي فانه خصوص ما ينبي أو الأعم وفيه انه يلزم على الثاني ترك الاختصار الآن يقال نص عليه دفعا لما يتوهم من قصر الاول على المبني فله فائدة (قول الشارح المأخوذ من الفعل) المراد بالفعل هنا الحدث الواقع بالاختيار بخلاف ما بعده نبه عليه الكمال



(قوله أي من دال الصفة) فيه أنه لا يفيد في كون الاشتقاق ليس من المصدر (قول المصنف وحوز الجمهور التعليل الخ) اعلم ان محل النزاع هو تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلمتين فأكثر بناء على ان كلا علة وعلى ان العلة بمعنى الباعث أي المصنف بالعبث بالعلم لانه يكون باعثا اذا انفرد وحينئذ تصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا وان من جواز فقد أخل بقيد من هذه القيود وحينئذ يكون نزاعه لفظيا فتأمل (قول الشارح لأن الأوصاف المستنبطة الخ) أي وحينئذ فالحكم بالعلة دون الجزئية (٢٤٥) تحكم وحينئذ ينتج المنع لكنه

يعارض بالمثل الا أن يمنع بأن الأصل عدم تعدد العلل (قول الشارح وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط) وهو أن يكون كما اجتمعت في محل ينفرد كل في محل فثبت فيه الحكم فيستنبط العقل ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا للمس وحده والمس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فاعلمنا

ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في انفرادها فيحكم بذلك عند الاجتماع (قول الشارح لأن المنصوصة قطعية) فيه ان المنصوصة هنا في مقابلة الاستنباط لا الطهور فلا يلزم القطعية (قوله قد يسلك بأن هذا الجواز) مثله يأتي في قول الشارح السابق يجوز أن يكون مجموعها العلة ويدفع كله بما في حاشية العصد من أن معنى كون كل علة مستقلة انها كذلك بحسب الظاهر وبمعنى

(وجوز الجمهور التعليل) للحكم الواحد (بعلمتين) فأكثر مطلقا لأن الملل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد (وَادْعَوْا وَقُوْعَهُ) كما في اللمس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا (و) جوزه (ابن فورك والامام) الرازي (في) العلة (المنصوصة دون المستنبطة) لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلة يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف مانص على استقلاله بالعلة . وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضا وحكى ابن الحاجب عكس هذا أيضا أي الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزمت المحال الآتي بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف وأسقط المصنف هذا القول لقوله لم أره لغيره (ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا) مع تجويزه عقلا قال لأنه لو حاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع وأجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وأسند بما تقدم من أسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعدد أي الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى الآخر وان اتفقوا (وقيل يجوز في التعاقب) دون المية للزوم المحال الآتي لها بخلاف التعاقب

اعترض بأن هذا لا يجري على المختار من أن الاشتقاق من المصدر وأجيب بأن هذا أخذ كما يفيد التعبير بالمأخوذ ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق أو بأن المراد بالفعل الفعل اللغوي وهو الحدث أي من دال الحدث وهو المصدر فقوله من الفعل على حذف مضاف وكذا القول في قوله المأخوذ من الصفة اما أن يراد الأخذ الأعم من الاشتقاق أو يقدر مضاف في قوله من الصفة أي من دال الصفة وهو البياض في المثال المذكور أي لفظه وإنما احتيج لهذا المضاف لأن الصفة في كلامه مراد منها المعنى لا اللفظ (قوله مطلقا) أي في المنصوصة والمستنبطة والتعاقب والمية كما يفيد التفصيل الآتي بعده (قوله لأن العلل الشرعية) أي المتعلقة بالأحكام الشرعية (قوله وابن فورك والامام في المنصوصة دون المستنبطة) قضية الصنيع انهما يمنعان في المستنبطة لكن ماساقه الشارح من الدليل لا ينتج المنع بل عدم التحقق قاله سم (قوله لزمت المحال الآتي) أي الجمع بين التقيضين وتحصيل الحاصل (قوله لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع الخ) قال سم قال شيخنا الشهاب قد يشكل بأن هذا الجواز ان كان مانعا من استقلال كل من تلك العلل المستنبطة بالعلة لم يطابق المدعى وان لم يكن مانعا لزمت تعددها محال المنصوصة اهـ ويجب أن المراد أن التعدد لما لم يتعين لم يلزم المحال وقد يقال ان استلزام التعدد المحال امتنع احتماله لان احتمال المحال محال فليتأمل (قوله لكنه لم يقع) أي فلم يجوز (قوله وأجيب على تقدير تسليم الخ) أي لا نسلم أولا انه يلزم من الجواز الوقوع فلا استدلال على عدم الجواز بعدم الوقوع لا يصح ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم عدم الوقوع فالجواب الذي ذكره الشارح منع للاستثنائية وهي قوله اسكنه لم يقع (قوله وأسند) أي

وجود أمور يصلح كل منها للعلة ولا ثبات الحكم في الجملة وحينئذ لا يلزم من تعددها محال المنصوصة لان ذلك انما يلزم من استقلالها بالفعل لا بالصلاحيية تأمل (قوله لا نسلم أولا الخ) أي وما ادعاه الامام من قضاء العادة بامتناع أن لا يقع على تقدير جوازه ممنوع (قول الشارح والامام يجعل الحكم فيها متعددا) فيوجد عنده حدث للمس بدون حدث المس فان ألزم بأنه لو جاز الانفكاك في الوجود لجاز في العدم فيجب جواز أن يرتفع أحدهما ويبقى الآخر فربما يلزمه على ما هو رأي البعض القائل بذلك على أنه لا يلزم من

لانه في مقام الاستدلال على امتناع التعدد وعلى ان الحكم في صورة تعدد العلل متعدد قاله السعد (قوله بأن توجد أمثال دفعة) فيه أنه يلزم احتمال الامثال وهو محال لانه يوجب اجتماع النقيضين لان المحل مستغنى في ثبوت حكمها له عن كل واحد بالآخر فيكون مستغنيا عنهما غير مستغنى عنهما (قول الشارح لأن الذي يوجد فيه بالثانية مثل الاول) أي وحينئذ خرج عن محل النزاع لان محله الواحد بالشخص (قول المصنف والصحيح القطع الح) لما عرفت أن العلة بمعنى الباعث المناط به دون غيره الحكم وان محل النزاع هو الواحد الشخصي ومن جوز خرج عن أحد هذين (قوله ويمكن أن يجاب بأن كون أحد الأمرين معرفا الح) مثله يقال في العلة بمعنى الباعث بلافراق (قوله وبالفرق) حاصله ان وجود العلول لا يمكن فيه التعدد فلزم المحشى بخلاف العلم به فان تعدده يمكن وحينئذ لا يكون واحدا بالشخص الذي هو محل المنع (قول

لأن الذي يوجد في الثانية مثلا مثل الاول لاعينه) والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا لزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين) فان الشئ باستناده الى كل واحدة من علتين يستغنى عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم أيضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالأولى ومنهم من قصر المحال الأول على المعية وأجيب من جهة الجمهور بأن المحال المذكور انما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود العلول فاما الشرعية التي هي معارف مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما يذكروه المجيز من التعدد اما أن يقال فيه العلة مجموع الأمرين مثلا أو أحدهما لا بعينه كما قيل بذلك أو يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المصنف (والختار وقوع حكيمين بعلة إثباتا كالسرقة للقطع الغرم) حين يتلف السروق أي لوجودهما (ونفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما) كالطواف وقراءة القرآن أي لحرمتها وقيل بمتنع تعليل حكيمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لأن مناسبة الحكم

قوى المنع المذكور (قوله لان الذي يوجد في الثانية مثلا مثل الاول لاعينه) قد يقال هذا يمكن في المعية بأن توجد أمثال دفعة فليتأمل سم (قوله والصحيح القطع بامتناعه عقلا) قد يوهم التقييد بقوله عقلا جوازه شرعا ولا ينبغي أن يكون مرادا اذا الممتنع عقلا ممتنع شرعا ضرورة أن الشرع انما يجيز الممكنات دون المستحيلات سم (قوله وأجيب من جهة الجمهور الح) فان قيل يلزم على هذا الجواب المحال المذكور أيضا وذلك لأنه باستناد المعرفة الى أحد الأمرين مثلا يلزم الاستغناء فيهما عن الآخر فيلزم الاستغناء عن كل وعدم الاستغناء عنه وهذا اجتماع النقيضين ثم عرف بأحدهما فلو عرف بالآخر لزم تحصيل الحاصل ويمكن أن يجاب بأن كون أحد الأمرين معرفا مشروط بأن لا يعرف غيره وبالفارق بين العلل العقلية التي تفيد وجود العلول والشرعية التي هي معارف مفيدة للعلم به بأن الاشتغال بملاحظة الدليل يوجب الغفلة عن المعلوم أو قلة الالتفات اليه ثم اذا تمت ملاحظته حصل التفات جديد قوى الى المعلوم وحينئذ فاذا حصلت المعرفة من أحد الأمرين أمكن ان نحصل من الآخر معرفة مغايرة للأولى في السكيف بأن يحصل التفات جديد اليه قوى على وجه خاص فلا يلزم تحصيل الحاصل لان الالتفات الحاصل بالأمر الثاني مغاير للالتفات الحاصل بالأمر الأول في السكيف كما تقرر ولا اجتماع النقيضين لانه اذا اختلف الحاصلان في الكيفية كان عين الحاصل بكل واحد من الأمرين غير مستغنى عنه بالآخر لان شخص الحاصل بكل واحد منهما مغاير لشخص الحاصل بالآخر ومحتاج في حصوله الى ذلك الواحد منهما ولا يتصور مثل ذلك في المؤثرات اذا لا يمكن اذا تحقق الوجود بأحد الأمرين أن يتحقق أيضا وجود بالآخر مغاير للوجود الأول في الكيفية كما لا يخفى فلا يتصور هناك الا وجود واحد فان استند الى كل منهما لزم تحصيل الحاصل والاستغناء وعدم الاستغناء قاله سم باختصار (قوله والختار وقوع حكيمين) أي جواز وقوع حكيمين كما يؤخذ من المقابل وقوله حكيمين أي مثلا لظهور أن الأكثر على هذا كذلك ولظهور هذا لم ينبه الشارح عليه (قوله إثباتا الح) أي في الإثبات وكذا قوله ونفيا أي وفي النفي والظرفية مجازية قاله العلامة قال ولا يصح كونها تعميها محولا عن المضاف اليه أي وقوع ثبوت حكيمين الح لأجل قوله ونفيا (قوله وقيل بمتنع تعليل حكيمين بعلة) قال الشهاب اشارة الى أن أصل الخلاف في الجواز والاستحالة فاكتمى بالوقوع عن الجواز اختصارا اه قال سم وأقول يمكن أن قول المصنف والختار وقوع على حذف مضاف أي جواز وقوع اه قلت قد

تحصيل

للمصنف والختار وقوع حكيمين بعلة) هذا المختار ومقابلته مبنى

على أن العلة بمعنى الباعث اما بمعنى العرف فجاز قطعا بلان نزاع كذا في المضد وغيره وان أوهم قول الشارح في المقابل بناء الح أن ذلك خاص به



(قول الشارح لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين) هذا ان اتحد المحل أما ان اختلف كالبيع والاجارة فللمناسبة التأييد للملك العين دون ملك النفعة (قول المصنف وأن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل) أي بأن يكون ثبوتها مبني على ثبوته لانها حينئذ لا توجد في الفرع الا بعد ثبوت حكم الأصل له أي حكم مماثل له تترتب عليه أيضا والغرض الحاق الفرع بالأصل بواسطتها في الحكم وذلك قبل ثبوتها في الفرع لا يمكن وبالجملة فالمراد بالمعرف ما يعرف حكم الأصل من حيث انه أصل يلحق به غيره وهذا لا يوجد في العلة اذا ترتبت على الحكم ومن جواز بناء على أن المراد بالمعرف ما يعرف في ذاته فليتنامل فان به يندفع شبه (٣٤٧) عرضت للناظرين هنا (قوله أي ثبوت

اعتبارها الخ) فيه انها باعثة في ذاتها بدون اعتبار (قوله قلت قد ينظر في جوابه الخ) ان أراد أن الباعث معناه ما ترتب عليه مصلحة لا الحامل فهو بهذا المعنى المعروف وقد عرفت أنه لا يصح تأخره وأيضا ليس المراد بالباعث في كلامهم ذلك كما يدل عليه قول العضد لو تأخرت العلة

بمعنى الباعث عن الحكم ثبت الحكم بغير باعث وهو محال وان أراد شيئا آخر فلم يتقدم على أن سم نفسه قال بعد ما تقدم : ان قلت امتناع تأخر العلة بمعنى الباعث انما يظهر في الباعث بمعنى الحامل لافي الباعث بمعنى المشتمل على حكمة مقصودة للشارع، قلت هو ظاهر عليه أيضا لان المراد اشتغال ترتب الحكم عليه ولا بد من حصوله ليرتب الحكم عليه فتأخره مناف للترتب (قوله لان الاستقذار

تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل . وأجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلت من المال (ونالها) يجوز تعليل حكيم بعله (ان لم يتضادا) بخلاف ما اذا تضادا كالتأييد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين (ومنها) أي من شروط الالحاق بالعله (أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل) سواء فسرت بالباعث أم المعرفة لان الباعث على الشيء أو المعرفة له لا يتأخر عنه (خلاف القوم) في تجويزهم تأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلما به لانه مستقدر فان استقدره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته (ومنها أن لا تعود على الأصل) الذي استنبطت منه (بالإبطال) لانه منشؤها فإبطالها له إبطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخير بينها وبين قيمتها

تقدم ما يشير الى هذا (قوله تحصل المقصود) أي الحكمة وكذا قوله تعدد المقصود المراد به الحكمة (قوله ومنها أن لا يكون ثبوتها متأخرا الخ) قال الشهاب \* فان قلت العلة المستنبطة من الحكم كيف تكون معرفة له وهي متأخرة \* قلت من حيث أفادة أن محله أصل يقاس عليه فانه شيء متأخر عن العلة المذكورة اه (قوله لان الباعث على الشيء أو المعرفة له لا يتأخر عنه) قال العلامة فيه بحث إذ العلل الغائية بواعث على معلولها ذهنا وهي معلولة له خارجا والمعلول الخارجي متأخر عن علته بالذات وبالزمان كالجلوس بالنسبة الى السرير والذي يحسم مادة الاشكال من أصله أن يقال المراد بقولهم أن لا يكون ثبوتها متأخرا أي ثبوت اعتبارها علة يعني أن العلة يجب اعتبار كونها علة عند وجود الحكم ولا يجوز تأخر ذلك الاعتبار عن الحكم فتأمل اه وتعقبه سم بان الباعث في العلل الغائية انما هو قصد حصولها وهو متقدم بلا تردد والتأخر انما هو ذواتها لكنها ليست بواعث بل معلولات خارجية مثلا الباعث على فعل السرير انما هو قصد حصول الجلوس وهو متقدم قطعا والتأخر انما هو الجلوس لكنه ليس بباعث بل معلول خارجي اه قلت قد ينظر في جوابه هذا بما تقدم عن السيد في أول بحث العلة فراجع (قوله فان استقدره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته) قال شيخ الاسلام فيه نظر لان الاستقذار لا يستلزم النجاسة ولان ثبوته مقارن لثبوتها كما نبه عليه شيخنا ابن المهام اه (قوله أن لا تعود على الأصل) مراده بالأصل الحكم لا الأصل الذي هو للقبس عليه بدليل قول الشارح أي الذي استنبطت منه (قوله فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين الخ) أجيب من طرفهم بان هذا ليس عودا بالإبطال بل انما يكون عودا به لو أدى الى رفع الحرج وليس كذلك بل هو توسيع للوجوب بناء على أنه يستنبط من النص معنى يعممه

لا يستلزم النجاسة) قد يقال المراد الاستقذار الشرعي على ان المقصود التمثيل وقوله ولان ثبوته الخ قد يقال المراد الترتيب العقلي وه لا ينافي التقارن في الزمان (قول الشارح فإبطالها له إبطال لها) فلو صححناها لزم اجتماع النقيضين (قوله بل انما يكون عودا به) فيه ان يرفع وجوب عين الشاة إبطال له وفي التلويح جوابا ان رفع وجوب عين الشاة ليس بالتعليل بل بدلالة النص لأنه لما كان المقصود باعطائهم الزكاة دفع حوائجهم وحوائجهم لا تندفع بنفس الشاة وانما تندفع بمطلق المالية دل ذلك على جواز الاستدلال بالغاء اسم الشاة باذن الله لا بالتعليل وأطال في بيان ذلك فانظره

(قول الشارح فانه يخرج من النساء المحارم) أى لعدم وجود العلة وهو تلك المظنة فلا يرد ما تقدم من أنه اذا قطع بانتفاء الحكمة مع وجود المظنة يثبت الحكم نظرا لها الا عند الجدليين لاهنا انتفى فيه نفس العلة وهو المظنة بخلاف ما هناك فان العلة باقية والمنتفى الحكمة تأمل (قول الشارح ولاحتلاف الترجيح في الفروع) فان الراجح في الأول عدم نقض المحارم وفي الثاني المنع مطلقا شيخ الاسلام (قول الشارح فانه يجوز العود به) لانه يغير المعنى المفهوم من النص لغة ولانه من ضرورة التعليل والا لامتنع القياس (قول المصنف أن لا تكون المستنبطة منها الخ) خص المستنبطة لانها التي تقبل المعارضة بخلاف النصوص فان النص ألغى المعارض وحاصل هذا الاشتراط انه لا بد في المستنبطة أن لا يكون معها في الأصل وصف يصلح للتعليل ويكون مقتضاه منافيا لمقتضى علة المعلن بان يقتضى أن يكون حكم الأصل غير النصوص عليه كما يفيد ذلك قول المصنف والشارح فيما سيأتى اما انتفاء المعارض فمبنى على التعليل بعلمين والمعارض هنا بخلافه. فيما تقدم حيث وصف بالمنافى وصف صالح للعلة كصلاحية المعارض غير مناف له بالنسبة الى الأصل وحينئذ لا يصح تعليل حكم الأصل بها بل لا بد من التعليل بوصف آخر لا معارض له في معناه الذى ترتب عليه الحكم وكما يدل عليه قول الشارح هنا إذ لا يحمل لها مع وجوده فان عملها كما تقدم هو كونه (٢٤٨) أصلا يلحق به غيره وهذا امتنع مع المعارض وبهذا ظهر ان ما هنا غير ما تقدم في مركب

الأصل لان ما هناك كان وصفا لعل به المعارض غير وصف المستدل ككونه مال صبية فهو معارض لوصف المستدل وهو كونه حليا مباحا لكنه غير مناف بالنسبة الى الأصل وهذا هو ما سيأتى في المعارض الآتى الذى لا يشترط انتفاء بناء على جواز التعليل بعلمين والعجب من الناصر حيث ادعى أن ما هنا وما سيأتى هو القياس المركب وانه تكرار ولم يلتفت لتفرقة المصنف بينهما بالمنافاة وعدمها واعلم أن المصنف حقق في هذا المقام مراد ابن الحاجب رحمه الله بقوله

(وَفِي عَوْدِهَا) عَلَى الْأَصْلِ (بِالتَّخْصِيسِ) لَهُ (لَا التَّعْمِيمَ قَوْلَانِ) قِيلَ يَجُوزُ فَلَا يَشْتَرُطُ عَدَمُهُ وَقِيلَ لَا فَيَشْتَرُطُ ، مِثَالُهُ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ فِي آيَةِ أَوْ لَا مَسْتَمِ النَّسَاءِ بَانَ اللَّسُّ مِظْنَةً الِاسْتِمْتَاعِ فَانَّهُ يُخْرَجُ مِنَ النَّسَاءِ الْحَارِمِ فَلَا يَنْقُضُ لِسْنَهُنَ الْوَضُوءَ كَمَا هُوَ أَظْهَرَ قَوْلِي الشَّافِعِيُّ وَالثَّانِي يَنْقُضُ عَمَلًا بِالْعُمُومِ وَتَعْلِيلُ الْحُكْمِ فِي حَدِيثِ أَبِي دَاوُدَ وَغَيْرِهِ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ بَانَهُ بَيْعُ الرَّبْوِيِّ بِأَصْلِهِ فَانَّهُ يَقْتَضِي جَوَازَ الْبَيْعِ بِغَيْرِ الْجَنْسِ مِنْ مَا كَوَّلَ وَغَيْرِهِ كَمَا هُوَ أَحَدُ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ لَكِنْ أَظْهَرُهَا الْمَنْعُ نَظْرًا لِلْعُمُومِ وَالاخْتِلَافُ التَّرْجِيحُ فِي الْفُرُوعِ أَطْلَقَ الْمَصْنِفُ الْقَوْلَيْنِ وَقَوْلُهُ لَا التَّعْمِيمَ أَيْ فَانَّهُ يَجُوزُ الْعُودُ بِهِ قَوْلًا وَاحِدًا كَتَعْلِيلِ الْحُكْمِ فِي حَدِيثِ الصَّحِيحَيْنِ لَا يَحْكُمُ أَحَدُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانِ بِتَشْوِيشِ الْفِكْرِ فَانَّهُ يَشْمَلُ غَيْرَ الْغَضَبِ أَيْضًا (و) مِنْ شُرُوطِ الْإِلْحَاقِ بِالْعَلَّةِ (أَنْ لَا تَكُونَ الْمُسْتَنْبَطَةُ)

قاله شيخ الاسلام (قوله وفي عودها على الأصل) أظهر في محل الاضمار للايضاح والمراد بالأصل الحكم كالمركب (قوله لتعليل الحكم) أى وهو نقض الوضوء (قوله مظنة الاستمتاع) أى الالتذاذ المثير للشهوة (قوله فانه يخرج من النساء المحارم) ضمير انه للتعليل (قوله فلا ينقض لسنهن) أى لعدم حصول الالتذاذ به (قوله عملا بالعموم) أى عموم النص (قوله ولاختلاف الترجيح) أى لكونهم ثارة برجحون التخصيص وتارة التعميم (قوله بتشويش) متعلق بتعليل والتشويش التخليط كما في المختار (قوله فانه يشمل غير الغضب) أى كالجوع والعطش القويين وكذا الفرح الشديد ونحو ذلك (قوله وأن لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض مناف موجود في الأصل) قال العلامة قدس سره هذا في الحقيقة هو القياس المسمى فيما تقدم بمركب الأصل

منها

وان لا تكون المستنبطة معارضة في الأصل بان

معناه أن لا يكون لها معارض يناهى حكم الأصل خلاف ما شرح به العبد من أن معناه انه يشترط أن لا يكون في الأصل علة أخرى لا تحقق لها في الفرع فان هذا الذى ذكره العبد لا يشترط انتفاءه ولذا قال السعد : فان قيل اذا كان المختار عند المصنف جواز تعدد العلل فما معنى اشتراط عدم المعارض في الأصل الذى معناه عدم علة أخرى مستقلة فيه ؟ قلنا أراد انه يشترط ذلك لكون العلة بلا خلاف وهذا الذى شرح به العبد كلام ابن الحاجب هنا قد نفى ابن الحاجب اشتراطه بعد حيث قال ولا يشترط القطع بالأصل الى أن قال ولانفى المعارض فقال الشارح العلامة هذا سهو لما تقدم من اشتراط نفى المعارض وحاصل ما حققه المصنف ان المشتراط نفىه هنا هو المعارض الموجود في الأصل المنافى لحكمه إذ لا عمل للعلة مع وجوده والذى لا يشترط نفىه فيما سيأتى هو المعارض الموجود في الأصل غير المنافى لحكمه وهو العلة الأخرى المقتضية لحكمه أيضا المفقودة في الفرع وانما أطلق عليها المعارض لانها اذا كانت العلة هي المجموع والأخرى لم يثبت في الفرع الحكم الذى كان يثبت بالأولى فظهر أنه لا تناقض في كلام ابن الحاجب ولا تكرار في كلام المصنف بين ما هنا ومركب الأصل المتقدم ولا بين ما هنا وما سيأتى وبقية المنافاة بين عدم اشتراط نفى المعارض الآتى وهو غير المنافى الذى هو علة أخرى لحكم الأصل وبين ما تقدم من عدم



قبول مركب الاصل وسيأتي دفعها لسم والناصر ومثال المعارض في الاصل المنافي لحكمه ما اذا قيل في صوم رمضان انما وجب التبييت للأخذ من قول النبي عليه الصلاة والسلام « من لم يبيت النية فلا صيام له » ( ٢٤٩ ) لانه صوم واجب فيحتمل له

فيقال هو صوم لا يقبل وقته غيره فلا دخل للاحتياط فيه فهذا المعارض منافي لحكم الاصل وحينئذ لا يصح الحاق غير رمضان به في وجوب التبييت للاحتياط لمعارضته بالعلة الأخرى بل لا بد من التعليل بعلة غير معارضة فان وجدت في غيره الحق والا فلا فليتأمل (قول الشارح وهذا مثال للمعارض في الجملة) أي لانه في الفرع لا في الاصل وقوله وليس منافيا أي لحكم الاصل كما هو المراد بل هو مساعد له لانه ليس بغرض حتى يحتاط له هذا هو معنى هذا الكلام ولا حاجة لما تكلفوه مما عجزه الاسماع فقوله وليس الخ بيان لقوله في الجملة (قوله ولم يزد سم الخ) هو كذلك وقد عرفت ان جميع ذلك غفلة عن مراد المصنف (قوله ولو قدر الشارح العلة الخ) فيه انه يكون هذا الشرط من أول الامر في المستنبطة وكلام المصنف في شرط الالحاق بالعلة من حيث هي الموافق له صنيع الشارح وان كان الشرط حقيقة في المستنبطة تدبر (قوله قد يمنع الخ) هذا مبني على أن المناقاة لحكم الفرع وقد

منها (معارضة بمعارض منافي) لمقتضاها (موجود في الأصل) اذ لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفى في نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعى فيقول صوم فرض فيحتمل فيه ولا يبنى على السهولة اه وهذا مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الأصل (قيل ولا) في (الفرع) أى ويشترط أن لا تكون معارضة بمناف موجود في الفرع أيضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه المستند الى قياس آخر لا يثبت، قال المصنف مثاله قولنا في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين اه وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم أخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ

كقياس على البالغة على حلى الصبية في عدم الزكاة لانه حلى مباح فهذا الوصف علة مستنبطة معارض من الحنفى بمعارض منافي لمقتضاها من نفي الزكاة في الفرع موجود ذلك المنافي في الاصل فقط وكذا هو أيضا في الحقيقة القياس المسمى فيما تقدم بمركب الوصف كقياس ان تزوجت فلانة فهى طالق على فلانة التى أتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج لانه تعليق للطلاق قبل ملكه فهذا الوصف علة مستنبطة يعارضها الحنفى بمعارض منافي لمقتضاها موجود في الاصل وهو تنجيز الطلاق فهو تكرار مع ما تقدم ولا يدفعه اختلاف العبارة في المجلين اه وواقفه الشهاب على ذلك ولم يزد سم في جواب هذا الاعتراض على التمجيد والتعسف (قوله منها) حال من المستنبطة ولو قدر الشارح العلة قبل قول المصنف المستنبطة لاستغنى عن هذا الجار والمجرور وكان أوضح (قوله موجود في الأصل) المراد بالاصل محل الحكم لا الحكم (قوله في نفي التبييت) أى في الاستدلال على نفي التبييت في صوم رمضان (قوله صوم عين) أى مطلوب من كل عين أى ذات وهذا هو العلة المستنبطة وقوله فيتأدى بالنية قبل الزوال هو الحكم وقوله كالنفل هو الاصل المقيس عليه وقوله الآتى صوم فرض هو المعارض المنافي لمقتضى العلة المستنبطة (قوله وليس منافيا) قد يمنع كونه غير منافي بأن البناء على الاحتياط الذى هو مقتضى العلة المعارض بها يناهى البناء على السهولة الذى هو مقتضى القياس المذكور وقد يدفع المنع المذكور بأن كون الصوم فرضا وان ناسبه مطلق الاحتياط لا يقتضى خصوص هذا الاحتياط الذى هو تبييت النية ولذا اختلف الأئمة في وجوب التبييت بل يقال ان الوصف الآخر أعنى الكون صوم عين لا يقتضى خصوص هذه السهولة التى هى جواز النية نهرا بل هو صالح لها ولتقابلها فلا شىء من الوصفين منافيا للآخر (قوله ولا موجودا في الاصل) أى لان الفرضية التى عارضت العينية ليست موجودة في النفل (قوله أيضا) يرجع لقوله يشترط الخ أى يشترط ألا تكون العلة معارضة بمعارض منافي موجود في الفرع وان وجد في الاصل (قوله فيسن تثليثه كغسل الوجه) أى بجامع الركنية في كل فقوله ركن في الوضوء هو العلة المستنبطة وقوله فيسن تثليثه هو الحكم وقوله كغسل الوجه هو الاصل المقيس عليه والوصف المعارض به هذه العلة هو قوله الآتى مسح (قوله وليس منافيا) أى لانه لا تنافي بين الركن والمسح (قوله وهذا) أى قوله

( ٣٣ - جمع الجوامع - ن )

عرفت ان مراد المصنف المناقاة لحكم الاصل وان هذا غير مناف له

(قول الشارح ولا يقدح في صحة العلة في نفسها) أي صحة كونها علة لحكم الاصل وهذا كما ترى تصريح من الشارح بأن الكلام هنا فيما يقدح في العلية لحكم الاصل كما تقدم لنا تحقيقه بخلافه على ما فهموه هنا من ان المعارض في الاصل معناه العلة الأخرى غير الموجودة في الفرع فانه يكون الكلام فيما يقدح في ثبوت الحكم في الفرع وعجيب ان الجرم الغفير من الحواشي لم ينتبه أحد منهم لذلك وجل من لا يسهو (قول الشارح وانما قيد المعارض بالنافي) أي المعارض في الاصل اذ قد عرفنا ان الكلام في صحة العلة في نفسها وحينئذ فالمعارض في الاصل غير النافي لا يشترط انتفاء لصحة العلة في نفسها بناء على جواز تعدد العلل وان كان لا بد من ترجيح ما اختار التعليل به حتى أثبت الحكم في الفرع وهذا الأخير هو المتقدم في عدم قبول مركب الاصل والاول وهو ماسيأتي للمصنف فلا منافاة خلافا للحواشي \* واعلم ان عبارة العضد هكذا قيل ولا يعارض في الفرع بأن يثبت فيه علة أخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على آخر فان المعارض يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها قال السعد أي بل يوقف مقتضاها كالشهادة اذا عورضت بشهادة أخرى فانها لا تبطل بل اذا ترجحت لا يحتاج الى اعادة الدعوى اه فافاد ان انتفاء المعارض في الفرع ليس شرطا في صحة العلة بل غاية الوقف عند وجوده والوقف ليس بابطال لها وحينئذ فتضعيف هذا الاشتراط انما جاء من جهة افهامه انه عند وجود المعارض يكون التعليل باطلا لكن هذا الذي في العضد مخالف للشارح لان الشارح يفيد ان انتفاء المعارض شرط في صحة التعليل بالنسبة للفرع لان المقصود ثبوت الحكم فيه فلي تأمل \* واعلم أيضا ان المصنف رحمه الله قد أطلب في شرح

(٢٥٠)

ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما قيد المعارض بالنافي لانه قد لا ينافي كما سيأتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز أن يكون هو علة أيضا بناء على حواز التعليل بعلتين (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن لا تخالف نصا أو اجماعا) لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفى المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث أبي داود وغيره «أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل» ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب أدائها عليه (و) أن (لا تتضمن زيادة عليه)

ولا في الفرع (قوله أن لا تخالف نصا أو اجماعا) محصل كلام الشارح كغيره ان المراد أن لا يخالف حكمها الثابت لها في الفرع نصا أو اجماعا ولا يخفى ان هذا لافائدة فيه بعد قول المصنف في شروط حكم الفرع ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقا ولا خبر الواحد عند الأكثر قاله العلامة رحمه الله تعالى. وقول المصنف أن لا تخالف يصح قراءته بالمشناه الفوقية والمعنى أن لا تخالف العلة من حيث مقتضاها نصا أو اجماعا بالمشناه التحتية أي أن لا يخالف اللاحق نصا أو اجماعا أي من حيث متعلقه وهو الحكم الملحق (قوله سلعتها) يقال سلعة بالكسر في سلعة المتاع وسلعة الجسد أو ما بالفتح فهي الشجرة قاله في المصباح (قوله قياس صلاة المسافر الخ)

المختصر في الاستدلال على حمل المعارض في كلامه على النافي ورد ما وقع لشرحه كالعضد وغيره من حمله على غير النافي والناظرون في هذا الكتاب لم يلتفتوا لذلك فوقعوا في دعوى مخالفة كلام المصنف والشارح هنا لما في شروح المختصر المبني على أن المراد بالمعارض هنا غير النافي ومن اعترف منهم بصحة التقييد بالنافي فهم ان المراد بالنافاة المنافاة

أي

لثبوت الحكم في الفرع بأن يكون في الاصل

علة أخرى ليست في الفرع لانها اذا كانت العلة هي المجموع والأخرى لم يثبت الحكم في الفرع الذي كان يثبت بالأولى وعلى هذا يكون هذا المعارض هو ماسيأتي انه لا يشترط انتفاؤه ولذا اعترض الناصر بأن ماسيأتي مناف لما تقدم من عدم قبول مركب الاصل وقد عرفت ان جميع ذلك مما لا ينبغي أن يصدر عن فكر وانما منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ولا يخفى ان هذا لافائدة فيه) قد يقال فيه فائدة وهو بيان ان الاعتراض من المناظر كما يتوجه على الفرع بالمخالفة يتوجه على التعليل أيضا (قول المصنف وان لا تتضمن زيادة عليه ان نافاة الزيادة مقتضاه) عبارة ابن الحاجب وان لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل ان نافاة مقتضاه وشرحها العضد هكذا ويشترط في المستنبطة خاصة أن لا تتضمن زيادة على النص أي حكما في الاصل غير ما أثبتته النص لانها انما تعلم مما أثبت فيه قال السعد أي فهي فرع حكم الاصل فلما أثبت بها حكم في الاصل لكان فرعها لها وذلك دور اه وأنت تعلم ان استنباط حكم زائد على ما أثبتته النص في الاصل من ذلك الذي أثبتته النص باطلا اذ الزائد على الشيء لا يستنبط منه وحينئذ فالاستنباط باطل، فيكون حاصل هذا الاشتراط انه يشترط أن يكون استنباط العلة صحيحا وليس هذا من شروط اللاحق بالعلة بل هو بمنزلة أن يقال في المنصوصة لا بد من صحة الدليل الدال عليها ولم يعد هذا أحد من شروط اللاحق بل ذلك شرط في صلاحية كون الوصف علة ان لم يوجد مانع على انه لو كان المعنى ذلك لما كان للتخصيص بالمستنبطة وجه اذ مثل صحة الاستنباط



في المستنبطة صحة الاستدلال في المنصوصة بل ذلك شرط في كل دليل لخصوصية له بعلة القياس فلما رأى المصنف رحمه الله أن ذلك لا يصح اشتراطه في اللاحق بالمستنبطة لما ذكر قيد الاشتراط لعدم تضمن الزيادة على النص بقوله أن نافت الزيادة الخ ومعلوم أن الدور اللازم على ما شرح به العضد لازم سواء نافت أولاً ففهم المحقق المحلي أن هذا التقييد إنما يصح إذا كان المراد بالنص النص على العلة لا على حكم الأصل فصار الحاصل أنه يشترط في الحاقه بالعلة أن لا تتضمن زيادة على النص الدال عليها بأن يكون استنباطها من حكم الأصل مع تلك الزيادة صحيحاً لكن النص الدال عليها تنافيه تلك الزيادة فإنه لو أثبت الحكم في الفرع على ما اقتضته الزيادة المستنبطة من حكم الأصل لم ينسخ نص العلة بالاستنباط والنص لا ينسخ بالاجتهاد وبه يعلم فساد اعتراض الناصر على قول الشارح وإنما يتجه بناء الخ بأنه متى وجدت زيادة وان لم تناف بطل

(٢٥١)

اللاحق للزوم الدور سواء كانت الزيادة نسخاً أو لا لأنه مبني على عدم فهم ما حوله الامامان المصنف والشارح والدفاع ما تحير فيه سم أنه إذا بطل اللاحق أيضاً بتضمن الزيادة على حكم الأصل للدور كما شرح به العضد فلم اختار المصنف والشارح هذا المعنى دون ذلك فكان اللائق اشتراط عدم الزيادة على نص العلة وحكم الأصل جميعاً فليتأمل (قول الشارح أي على النص) قصر الكلام على النص لعله لأنه المنقول عن المصنف كالمندى أجزاء وعمم شيخ الاسلام في شرحه مختصره هذا المتن فقال أي على النص أو الاجماع (قول الشارح بناء على أن الزيادة على النص نسخ) أي وان لم تناف كما

أي على النص (أن نافت الزيادة مقتضاه) بأن يدل النص على عليه وصف ويزيد الاستنباط قيداً فيه منافياً للنص فلا يعمل بالاستنباط لأن النص مقدم عليه (وفاقاً للآمدى) في هذا الشرط بقيدته وغيره أطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالمندى وإنما يتجه بناء على أن الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن تتمين خلافاً لمن اكتفى بعلة مبهمة) من أمرين مثلاً (مشارك) بين القيس والقيس عليه لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل أن يكون معيناً فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهمة المشترك يحصل المقصود (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن لا تكون وصفاً مقدراً

هذا المثال مثال تقديرى (قوله أي على النص) أي أو الاجماع (قوله ويزيد الاستنباط قيداً فيه) أي في الوصف منافياً للنص أي لحكمه ولم يمثل له هنا ولا في العضد ويمكن التمثيل له بأن ينص على أن عتق العبد الكتابي لا يجزى ككفره فيعلل بأنه عتق كافر يتدين بدين فهذا القيد يناقض حكم النص المفهوم منه وهو أجزاء عتق المؤمن المفهوم من المخالفة وعدم أجزاء المجوسى المفهوم بالموافقة الأولى قاله العلامة وقوله فهذا القيد يناقض حكم النص الخ أي بالنظر اليه على حدته بدون ضميمته إلى علة النص (قوله بقيدته) أي وهو المناقاة (قوله وإنما يتجه) أي الإطلاق (قوله بناء على أن الزيادة على الأصل نسخ) أي وإذا كانت نسخاً حصلت المناقاة (قوله خلافاً لمن اكتفى بعلة مبهمة الخ) كان يقال مثلاً يحرم الربا في البر للطمع أو القوت والادخار أو الكيل (قوله لأن العلة الخ) علة لاشتراط التعيين في العلة (قوله منشأ التعدية) أي الحمل واللاحق وظاهر حينئذ أن التعدية محققة للقياس أذهو كما تقدم حمل معلوم على معلوم في حكمه لمساواته له في علته فالتعدية نفس ماهية القياس فان قيل إذا كانت التعدية محققة له لكونها ماهيته والقياس هو الدليل فأين المدلول ؟ قلنا المدلول ثبوت الحكم لا إثباته وهذا التحمل الخارج عن حد المعقول أحوج إليه تعريف القياس بالحمل المذكور أمان عرفه بمساواة فرع لأصل في علة حكمه فلا حاجة إلى هذا التحمل إذ قوله التعدية محققة للقياس غير صحيح قاله العلامة وقال الشهاب قضية هذا أي قوله المحققة للقياس إنما من أركانه وليست منها كأمراً اه قلت لعل وجه ما قاله العلامة من

إذا أمر بالصلوات الخمس وورد نص بزيادة سادسة فإن الصحيح عندنا أن ذلك ليس نسخاً إذا لم يتعرض الأول لنفي الزيادة وقالت الحنفية أنه نسخ بناء على أن الأمر بالنسخ نفى لما عداها وقد تقدم ذلك في النسخ فكلام ابن الحاجب حلوه عن التقييد مبني على طريق الحنفية تأمل (قوله أي بالنظر اليه على حدته) أراد بذلك دفع ما أورده على كلام الناصر من أنه يفيد أنه يفهم من المستنبطة عدم أجزاء المؤمن مع أنه ليس كذلك لأن من جملة العلة قوله لأنه كافر فأخرج المؤمن والمنافى إنما هو المجوسى فقط لكنه غير دافع إذ القيد لا يعتبر على حدته (قوله وإذا كانت نسخاً حصلت المناقاة) أي وحينئذ فلا حاجة للتقييد بها بناء على طريق الحنفية (قول الشارح المحققة للقياس) أي متى وجدت وجدت هو يته الخارجية لما تقدم أن هو يته الخارجية هي اللاحق وان كانت ماهيته الذهنية مركبة من الأركان كما تقدم فاندفع ما قاله الناصر والشهاب والخشب فتأمل

وفاقا للإمام) الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء، مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعى في المحل أثره اطلاق التصرفات اهـ وكأنه ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامه الى أنه لا مقدر يمل به كما فهمه عنه التبريزي فينتفى الالحاق به كما قصده المصنف (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل، مثاله في العموم حديث «مسلم الطعام بالطعام مثلاً بمثل» فإنه دال على علية الطعم فلا حاجة في اثبات روية التفاح مثلاً الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث، ومثاله في الخصوص حديث من قاء أو رعى فليتوضأ

أن قوله التعدية محقة للقياس غير صحيح اذ الشيء انما يتحقق بما كان تمام ماهيته أجزءاً منها ولا يصح مع كون التعدية ناشئة عن العلة التي هي أحد أركان القياس أن تكون التعدية المذكورة حينئذ تمام ماهية القياس أجزءاً ماهيته فتأمل وحينئذ لما أطل به سم ههنا لم يصادف محلاً (قوله وفاقا للإمام) أى في عدم الالحاق بالمقدر لكن المصنف ينفي الالحاق به لأنه مقدر والامام ينفى لعدم وجوده كما يفيد كلام الشارح (قوله معنى مقدر) أى مفروض وجوده وقوله شرعى أى قدره الشرع وقوله في المحل متعلق بمقدر وقوله أثره اطلاق التصرفات مبتدأ وخبر ومعنى اطلاقه أنه لا يحتاج في التصرف الى اذن غيره أو اجازته (قوله وكأنه) أى الامام الرازي ينازع الحى يعنى أنه لما لم يمكنه منع التعليل بالملك لوقوعه في كلام أئمة الشرع احتاج الى منع كونه مقدراً ويظهر أن المراد أنه يمنع كون الملك معنى مفروضاً لا يتحقق له في نفس الأمر ويقول ان له تحققاً في نفسه لا يتوقف على اعتبار معتبر بمعنى ان في نفس الأمر معنى هو مسمى الملك شرعاً لأنه مع اعترافه بأنه لا يتحقق له الا بحسب الاعتبار يجعله محققاً شرعاً فإنه لا معنى لذلك ولا فائدة للعدول اليه وظاهر أن الذى يقوله في الملك يقوله في الحدث ونحوه مما وصف بالتقدير فتضعيف شيخ الاسلام ما قاله المصنف كالامام بان جعل المقدر محققاً لا يخرج عن كونه مقدراً وبأن كلام الفقهاء طافح بالتعليل بالمقدر كقولهم الحدث وصف مقدر قائم بالأعضاء يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص فيه نظر ظاهر فليتأمل قاله سم (قوله ويجعله محققاً شرعاً) أى فيقول الملك هو قدرة خاصة على تصرفات خاصة وتلك القدرة معنى محقق لا مقدر (قوله فينتفى الالحاق به) لأن الالحاق يستلزم التعليل به ونفى اللزوم يستلزم نفي الملزوم وقوله كما قصده المصنف لأنه شرط في الالحاق بالعلة أن لا تكون مقدرة والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فيلزم من ثبوت المقدر عدم الالحاق وهو المطلوب قاله العلامة (قوله وان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار) أورد عليه أنه مستغنى عنه بموضعين سبقا في كلامه أحدهما قوله في شروط الأصل وأن لا يكون دليل حكمه شاملاً لحكم الفرع والآخر قوله في شروط الفرع ولا يكون الفرع منصوباً بموافق . ويجب أن يذكر المواضع الثلاثة إشارة الى أن هذا الاشتراط يصح اعتباره في جانب كل من الأصل والفرع والعلة وحكمته بيان قوة خلل القياس حينئذ حيث عم أعمى الخلل أركانه الثلاثة فإنه أبلغ مما تعلق بواحد أو اثنين منها وإضافته إشارة الى مناقشة من اقتصر على أحد المواضع الثلاثة بأنه لا يتعين ومثل ذلك مما يقصد للمؤلفين كثيراً كما لا يخفى على من تتبع كلامهم على أنه يمكن أن يتناول دليل العلة حكم الفرع ولا يكون ذلك الدليل ناصاً على حكم الفرع كأن يقال الربا في البر وعلة الطعم وهذه علة الربا في كل مطعوم ثبت فيه الربا فليتأمل سم . قلت لا يخفى لين هذا الجواب (قوله أو رعى) بفتح العين من باب نصر وأما ضمها فلغة ضعيفة

(قول الشارح قال لا يجوز التعليل به) أى على فرض وجوده بناء على ما قال الشارح من أنه يرجع كلامه الى أنه لا مقدر يعلل به (قوله لكن المصنف ينفي الالحاق الح) فيه نظر بل المصنف كالامام كما يفيد الشارح (قوله ويظهر أن المراد أنه يمنع) يقتضى ان بعض الفقهاء يعلل بالملك ونحوه بناء على انه اعتبارى محض أى لا يتحقق له في نفسه وهو بعيد وان كان هذا الاشتراط لا يتجه الا اذا كان كذلك فإنه بهذا الاشتراط يخرج الاعتبارى المحض وليس هو الامازعموه وان كان ليس اعتبارياً محضاً في الواقع عند الامام تدبر (قوله فيلزم من ثبوت المقدر) أى بناء على ما زعموه (قوله وهذه علة الربا الح) هذا هو دليل العلة لكن لا يخفى أنه لا يصح اقامة هذا دليلاً على علة الأصل الذى الكلام فيه



(قول الشارح فانه دال) أى بترتيب الحكم على الوصف (قول الشارح فانه دال على عليه الخارج النجس) أى لانه رتب الحكم على الأمور المذكورة فلا مشترك بينها سوى الخارج النجس قاله السعد وهو يفيد أن المراد اثبات عليه الخارج النجس لنقض التقي والرافع للحكم الأصل وهو صريح العضد تأمل (قوله فديقال الخ) فيه ان معنى هذا الاشتراط كما فى العضد وغيره انه يشترط ان لا يكون الدليل الذى أقامه المستدل على عليه العلة شاملا لحكم الفرع واذا لم يكن مساهما كيف يلزم خصمه بالقياس (قوله وكلام الشارح بعد) أى يدل عليه كلام الشارح بعد حيث قال الظن يضعف بكثرة المقدمات (قول المصنف أما انتفاء المعارض الخ) اعلم أن حاصل ما هنا وما تقدم أن المعارض أقسام ثلاثة معارض فى الأصل مناف بأن يقتضى أن يكون (٢٥٣) حكم الأصل غير ما أثبتته المستدل فيه بعلية وتنصور تلك

المعارضة مع النص على حكمه لانها من جهة ان هناك وصفا يخل بمناسبة الوصف الذى أبداه المستدل فيقال لو كانت هذه المناسبة هي المعبرة لكان حكمه تقيض الحكم لوجود الوصف الآخر المخل بهذه المناسبة وهذا لا بد من انتفائه ومعارض فى الفرع وهو المنافى فيه المستند الى قياس آخر بأن يثبت فيه المعارض وصفا بقياس آخر منافيا لما أثبتته المستدل وهذا لا بد من انتفائه أيضا حتى يثبت الحكم فى الفرع وليس انتفاؤه من شروط العلة اذ هي صحيحة فى نفسها يلحق بمحلها ما لا يوجد فيه هذا المنافى ومعارض فى الأصل لا ينافى الحكم الذى أثبتته المستدل فى الأصل بما علل

فانه دال على عليه الخارج النجس فى نقض الوضوء فلا حاجة للحنفى الى قياس التقي أو الرافع على الخارج من السبيلين فى نقض الوضوء بجماع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف بقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاء لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف (والصحيح) انه (لا يشترط) فى العلة المستنبطة (القطع) بحكم الأصل (بأن يكون دليله قطعيًا من كتاب أو سنة متواترة) ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي (أى مخالفتها له) ولا القطع بوجودها فى الفرع بل يكفى الظن بذلك وبحكم الأصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصده العمل والمخالف كأنه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فر بما يضمحل فلا يكفى. وأما مذهب الصحابي فليس بحاجة وعلى تقدير حججه فمذهبه الذى خالفته العلة المستنبطة من النص فى الأصل بأن علل هو بنيتها يجوز أن يستند فيه الى دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور (أما انتفاء المعارض) لليلة بالمعنى الآتى له (فمبنى على التعليل بعلمين) ان قلنا يجوز وهو رأى الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه والا فيشترط (والمعارض هنا) بخلافه فيما تقدم

(قوله فلا حاجة للحنفى الخ) قد يقال يحتاج اليه لان الحديث قد لا يكون مساهما فيلزم الخصم بالقياس قرره بعض مشايخنا (قوله بخصوص الحديث) أى خصوصه بالفرع (قوله وهو ضعيف) أى فلا يرد على المالكية والشافعية القائلين بعدم نقض الوضوء بالتقي أو الرافع (قوله بأن يكون دليله قطعيًا من كتاب أو سنة) فيه ان قطعى المتن لا يتسبب عنه القطع بمدلوله لان قطعى المتن قد يكون ظنى الدلالة قاله العلامة ويمكن أن يجاب بأن المراد بالقطعى هنا قطعى الدلالة كما يدل عليه المقام وكلام الشارح بعد (قوله ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي) أى مخالفة العلة لمذهب الصحابي فهو مصدر مضاف للمفعول كما أشار له الشارح (قوله وبحكم الأصل) قال العلامة عطفه على ذلك إشارة الى أن المصنف لو قدم بوجودها فى الفرع وعطفه على بحكم الأصل بأن يقول ولا يشترط القطع بحكم الأصل ولا بوجودها فى الفرع كان أخصر لاستغنائه عن التصريح بالقطع ثانياً اهـ (قوله بكثرة المقدمات) المراد بالمقدمات هنا ظن حكم الأصل وظن عليه الوصف الحاصل بالاستنباط وظن وجودها فى الفرع (قوله فمذهبه) مبتدأ خبره قوله يجوز أن يستند فيه الخ (قوله من النص) أى الدليل الوارد فى الأصل فقوله فى الأصل نعت للنص (قوله أن يستند فيه) أى فى تعليل مذهبه (قوله أما انتفاء المعارض الخ) مقابل لقوله والانتفاء مخالفة مذهب الصحابي

به لكن ينافى ثبوت الحكم فى الفرع بأن يكون موحودا فى الأصل دون الفرع وهو وصف صالح لليلة كوصف المستدل بأن يثبت المعارض به صلاحيته لليلة بطريق من طرق اثبات العلية كما أثبت المستدل وصفه بذلك وهذا لا يشترط فى صحة التعليل بالوصف الآخر لحكم الأصل انتفاؤه بناء على جواز التعليل بعلمين اذ مدار التعليل على هذا البناء على الصلاحية للتعليل فالتعليل بأحدهما لا ينافى التعليل بالآخر وان كان أحدهما أرجح لجواز أن يكون بعض العلل أرحح من بعض المعارضة به لانضر المستدل لان الحكم فى الأصل يجوز أن يثبت بكل من الوصفين كما ان ترجيح كل لوصفه لا يضر الآخر ولا يحصل به الوقف فترجيح كل لوصفه لا يدفع المعارضة بالآخر وان كانت هذه المعارضة لانضر أما لو بني على امتناع تعدد العلل فلا بد من انتفائه لعدم تعيين علة الأصل حينئذ ويكون الترجيح حينئذ كافيا فى نفيه

لان الراجح مقدم فينتفي الآخر لعدم حواز تعدد العلل هذا ما يتعلق بالمعارضة بهذا الوصف في تعليل المستدل لحكم الأصل اما حكم الفرع فان وحده الوصفان كالأصل فهو المعارض غير المنافي في الفرع أيضا والكلام فيه تابع للكلام في المعارض في الأصل وان لم يوجد فيه الا أحدهما فلا يمكن ان يبنى على جواز التعليل بعلمتين اذ لم يوجد فيه الا واحدة فيدور كلام المتناظرين بالنسبة له بين اثبات علة الحكم فيه ونفيها عنه فيكون بالنسبة للفرع معارضا منافيا وحينئذ يكون ترجيح أحد المتناظرين وصفه على وصف الآخر مبطلا بعلمته وصف الآخر بالنسبة للفرع لعدم بناءه على حواز التعليل بعلمتين فلا بد من دفع هذه المعارضة بالنسبة للفرع ويكفي في دفعها الترجيح بالنسبة له أيضا لما عرفت وبه تعلم فساد قول المصنف هنا مبنى على التعليل ينافي ما مر من أن مركب الأصل غير مقبول لان عدم القبول فيما مر انما هو بالنسبة للفرع ولم يسبق هناك كلام في (٢٥٤) انتفاء المعارض غير المنافي بالنسبة للأصل الذي هو المقصود من الكلام هنا والحاصل

ان القياس بتمامه غير مقبول عند منع المعارض وجود العلة في الفرع وهذا هو المتقدم هناك والمذكور هنا انه ان جاز التعليل بعلمتين صح تعليل حكم الأصل ولا يتوقف على انتفاء المعارض غير المنافي وان لم يجز لم يصح الابعدا انتفائه وعلى الأول لا يقبل القياس بالنسبة للفرع الا بعد نفي المعارض بالنسبة له بالترجيح وان لم يناف حكم الأصل فالكلام هنا في شروط صحة تعليل حكم الأصل وذلك يختلف مبنى على القول بعلمتين وهناك في القبول بالنسبة للفرع فلا يقبل وان جوزنا العلمتين لمنع وجود العلة في الفرع وفساد قوله أيضا ان قول الشارح وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من أحد

حيث وصف بالمنافي (وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض) بفتح الراء لها وان لم يكن مثله من كل وجه (غير منافي) بالنسبة الى الأصل (ولكن يؤول) الامر (الى الاختلاف) بين المتناظرين في الفرع (كالطعم مع الكيل في البر) فكل منهما صالح لعلية الربا فيه (لا ينافي) الآخر بالنسبة اليه (و) لكن (يؤول) الامر (الى الاختلاف) بين المتناظرين (في التفاح) مثلا فعندنا هو ربوي كالبر بعله الطعم وعند الخصم المعارض بأن العلة الكيل ليس بربوي لانتفاء الكيل فيه وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من أحد الوصفين الى ترجيحه على الآخر (ولا يلزم المعتض نفى الوصف) الذي عارض به أى بيان انتفائه (عن الفرع)

(قوله حيث وصف بالمنافي) حيث تعليلية (قوله وصف صالح للعلية الخ) قال العلامة رحمه الله تعالى هذا صادق على كل من وصفي أصل القياس المركب الأصل وقدمانه غير مقبول عند غير الجدليين فقوله هنا مبنى على التعليل بعلمتين ينافيه فتأمل . وقد يجاب بأن قوله أولا غير مقبول أى على الخصم والكلام هنا في تحقيق المعارضة اه قال سم وما ذكره من الجواب واضح ولا ينافيه قول المصنف ولكن يؤول الى الاختلاف الخ حيث دل على ان الكلام بين المختلفين لانه لا يلزم من كون الكلام بينهما أن يكون المقصود بيان حال استدلال أحدهما على الآخر بذلك القياس وانه ناهض عليه أولا بل يجوز مع ذلك أن يكون المقصود بيان أن ابداء المعارض منهما وصفا غيرهما ابداء المستدل محتملا لان يكون علة مستقلة دونه أو جزء علة مانع من ثبوت الحكم بمجرد ما ابداه المستدل بدون بيان علته واستقلاله والحاصل ان هنا غرضين أحدهما أنه هل يكفي في الزام الخصم بالقياس موافقته على حكم الأصل مع مخالفته فيما علل به المستدل والثاني أنه هل تعقل المعارضة بغير المنافي فيحتاج المستدل الى ترجيح وصفه فالغرض فيما مر بيان الأول وفيها هنا بيان الثاني كما يصرح بذلك صنيع المصنف ولا غبار في ذلك على المصنف ومن وافقه على الجمع بين الموضوعين كإبن الحاجب اه (قوله بالنسبة اليه) أى الى الأصل (قوله وكل منهما) يحتاج في ثبوت مدعاه الخ قال العلامة رحمه الله لعل هذا مبنى على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيحوز أن يكون كل منهما علة اه (قوله ولا يلزم المعتض نفى الوصف عن الفرع) أى كأن يقول العلة عندى الكيل وليس التفاح مكيلا (قوله أى بيان انتفائه) عبارة ابن الحاجب لزوم بيان نفى الوصف

مطلقا

الوصفين الى ترجيحه مبنى على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيجوز

أن يكون كل منهما علة لما عرفت ان هذا المعارض وان لم يناف في الأصل لكنه منافي في الفرع يكفي في دفعه الترجيح لعدم بناء الكلام في الفرع على التعليل بعلمتين اذ ليس فيه الا واحدة وبه يعلم انه لا تنافي بين ما هنا أيضا وبين ما نقل عن المصنف من أن من علل بعلمتين قضى بالاستدلال حيث وجد وصفين مناسبين اذ مجرد المناسبة يوجب ظن العلة واجتماع علمتين على هذا الرأي لا يستحيل فمن ظن ان العلل بعلمتين يتوقف عند وجدان وصفين صالحين للاستقلال عن القضاء عليهما بذلك الى أن يقوم دليل عليه فهو من البعيدين عن معرفة أصول الفقه اه اذ هذا بالنسبة لتعليل حكم الأصل والترجيح محتاج اليه بالنسبة للفرع فليتأمل في هذا المقام فانه منزلة أقدم



مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن النفي الذي هو المقصود (وثالثها) يلزمه ذلك (ان صرح بالفرق) بين الأصل والفرع في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البر وعارض عليه الطعم فيه لانه بتصرّحه بالفرق التزمه وان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به (ولا) يلزمه أيضا (ابتداء أصل) يشهدا عارض به بالاقتدار (على المختار) وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كأن يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثالا ربوي، ورد هذا القول بأن مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلة كاف في حصول المقصود من الهدم (وللمستدل الدفع) أي دفع المعارضة بأوجه (بالمنع) أي منع وجود الوصف المعارض به في الأصل كأن يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجوز لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان إذ ذاك موزونا أو معدودا (والقدح) في علة الوصف المعارض به ببيان خفائه أو عدم انضباطه

(قوله ففي حمل الشارح الخ) هذا كلام لا ينبغي أن يصدر عن أحد فانه قلب لموضوع الشارح لان قوله أي بيان الانتفاء تفسير للنفي لازيادة من عنده ومراده بذلك أن النفي مصدر فهو جار على الاستعمال الظاهر فالحق ما في الزركشي وسم (قوله ورد الخ) فيه نوع مخالفة للشارح (قول الشارح لحصول مقصوده الخ) أي لانه من حيث هو معارض لا مقصوده الا ذلك فان صرح بالفرق فاللزوم له ليس من حيث انه معارض بل لانه التزم أمرا وان لم يجب عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء به والكلام ليس في ذلك فظهر وجه ترجيح القول الأول

ففي حمل الشارح النفي على الانتفاء كما هو في عبارة ابن الحاجب محمول على ذلك أيضا وإتيانه بلفظة بيان في تفسير عبارة المصنف إيماء الى أوضحية عبارة ابن الحاجب عن عبارة المصنف ففي استحسان الزركشي عبارة المصنف على عبارة ابن الحاجب بما حاصله أن النفي يطلق لعة على معنيين أحدهما فعل الفاعل تقول نفيت الشيء فاتفى وهو أظهر المعنيين والثاني نفس الانتفاء تقول نفى الشيء هكذا سمع من اللغة فقوله نفى الوصف أحسن من بيان نفيه لان ابن الحاجب أراد بالنفي الانتفاء وأظهر معنييه خلافه والمصنف أراد أظهر معنييه فلذلك لم يحتج الى لفظ بيان فكان أخصر وأحسن اه نظرا لظهور أن النفي هنا بمعنى الانتفاء لافعل الفاعل لا بتكلف ولا ينافي ذلك كون المعنى الأول أظهر لان المراد بأظهريته كونه أكثر استعمالا كما هو الطاهر والا فلا يصح دعوى أظهرية المعنى الأول مع اقتضاء المقام المعنى الثاني كما لا يخفى وتبع الزركشي سم على عادته في الحمية للمصنف رحمه الله على أي وجه كان (قوله مطلقا) أي صرح بالفرق بين الأصل والفرع في الحكم أم لا بدليل التفصيل في الثالث (قوله لحصول مقصوده) أي المعارض وقوله من هدم الخ بيان للمقصود وقوله بمجرد المعارضة متعلق بحصول (قوله وقيل يلزمه ذلك مطلقا) معنى الاطلاق كما تقدم (قوله عن الفرع) أي وهو التفاح مثلا كما مر ورد بأن حصول المقصود من الهدم يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التعارض (قوله وثالثها يلزمه ذلك) أي بيان الانتفاء (قوله وعارض عليه الطعم فيه) جملة عارض حالية وصاحب الحال ضمير قال العائد على المعارض واليه يعود ضمير عارض أيضا وانظر لم ذكر هذه الحال مع الاستغناء عنها بأن الموضوع في المعارضة وضمير فيه يعود للأصل أي عارض عليه الطعم في الأصل بأن قال العلة الكيل مثلا (قوله لانه الخ) علة لقوله يلزمه ذلك (قوله ابتداء أصل) أي دليل وقوله يشهد أي يدل وقوله بالاقتدار متعلق يشهد أي لا يلزم المعارض ذكر دليل يدل على ان ما عارض به من الوصف معتبر في العلة (قوله حتى تقبل معارضته) أي لأجل قبول معارضته حتى تعليلية والفعل بعدها منصوب بأن مضمرة (قوله فالتفاح مثلا) أي والخوخ والمشمش (قوله بأوجه) أي أربعة (قوله في الأصل) متعلق بوجود (قوله في شيء) متعلق بمعارضة وقوله كالجوز مثال للأصل المعارض في علة (قوله ببيان خفائه الخ) أي وذلك مناف لما تقدم في شروط العلة من كونها وصفا ظاهرا منضبطا ومثال ذلك أن يعلل المستدل وجوب الحد في الزنا بإيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتبه طبعيا فيقول المعارض العلة انما هو العلوق فللمستدل القدح في هذه العلة بكونها خفية ومثال القدح بعدم الانضباط أن يعلل المستدل جواز القصر بسفر أربعة برد

(قول المصنف ان لم يكن سبرا) يفيد انه اذا كان دليل المستدل سبرا لا يطالب المعارض ببيان تأثير وصفه وان كان دليله المناسبة أو الشبه وهو ما قاله الأمدى لحصول معارضته بمجرد احتمال المناسبة كما التزمه هو في دليله بخلاف ما اذا كان دليله المناسبة أو الشبه فانه لا يعارض الا بمثله وبعضهم قال يطالب المعارض بالتأثير أو الشبه متى كان دليله هو المناسب أو الشبه . والشبه هو ما اعتبره الشارع في بعض الأحكام وليس مناسباً بالنظر الى ذاته وان كان مناسباً بالنظر الى خارج كما سيأتي (قول المصنف وبيان استقلال ماعداه) أي بيان ان ماعدا وصف المعارضة استقلال أي اعتبره (٢٥٦) الشارع علة للنع حال كونه منفرداً عن غيره بخلاف وصف المعارضة فانه

انما أثر على زعم المعارض حال كونه موجوداً مع غيره والمستقل أي المؤثر حال انفراده مقدم على غيره هذا هو الظاهر وما في الحاشية لا يناسب قول الشارح والمستقبل مقدم على غيره المفيد أن استقلاله أي تأثيره مع انفراده مرجح له على ما يؤثر عال انضمامه للغير ثم ان بيان الاستقلال واقع بناء على منع التعليل بعلمتين إذ هو ترجيح وسيأتي ان الترجيح انما يدفع المعارضة بناء على ذلك وانما ترك الشارح التنبيه عليه اكتفاء بما بعده إذ هما من قبيل واحد فتأمل لعلك تجد ما هو أحسن (قول المصنف ولو كان البيان بظاهر) أي سواء كان بظاهر أو نص خاص أو عام وإنما أخذه غاية لانه ربما يتوهم ان الظاهر لا يكفي والعام يخرج به من القياس الى النص (قوله وفيه نظر لما تقدم) عبارة

(وبالمطالبة) للمعارض (بالتأثير أو الشبه) لما عارض به (ان لم يكن) دليل المستدل على العلية (سبراً) بأن كان مناسباً أو شبيهاً لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف السبر فجرد الاحتمال قاذح فيه وأعاد المصنف الباء لدفع إيهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه، ومن أمثلته أن يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر (وبيان استقلال ماعداه) أي ماعدا الوصف المعارض به (في صورة ولو) كان البيان (بظاهر عام) كما يكون بالاجماع (اذا لم يتعرض) المستدل (للتعميم) كان يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة محدث مسلم الطعام بالطعام مثلاً بمثل والمستقل مقدم على غيره

فأكثر فيقول المعارض انما العلة المشقة فللمستدل أن يقدم في هذه العلة تكونها غير منضبطة (قوله وبالمطالبة) أعاد الباء ليعود الشرط الآتي الى مدخولها فقط كما ذكره الشارح واما قاعدة ان القيد اذا تأخر يرجع لجميع ما قبله فمحل ذلك ما لم تقم قرينة على خلافه (قوله لمعارض به) اللام مقوية وهو راجع للثنين (قوله سبرا) سيأتي أنه حصر الأوصاف في الأصل وإبطال ما لا يصلح منها للعلة فيتعين الباقي لها (قوله بأن كان مناسباً أو شبيهاً) اعترضه العلامة رحمه الله بأن دليل العلية المناسبة كما سيأتي في المسالك لا المناسب بل المناسب هو نفس الوصف الذي هو العلة لدليل العلة فكان الصواب أن يقول بأن كان مناسبة ويمكن الجواب وان كان بعيداً بأن ضمير راجع لوصف المستدل المدلول عليه بالسياق والتقدير ان لم يكن دليل المستدل على علية وصفه سبرا بأن كان وصفه مناسباً أو شبيهاً فانه اذا كان أحدهما لم يكن دليله سبرا بل مناسبة أو شبيهاً (قوله لتحصل معارضة الشيء بمثله) كأنه غلة للحدوف يفهم من الكلام والتقدير وانما كان الوجه المذكور من أوجه الدفع وهو مطالبة المعارض بتأثير وصفه أو شبيهه مشروطاً بكون وصف المستدل مناسباً أو شبيهاً لتحصل الخ (قوله فجرد الاحتمال قاذح فيه) أي لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً وان لم تثبت مناسبة فيه قاله شيخ الاسلام (قوله ومن أمثلته) أي أمثلة مدخولها وهو المطالبة الخ (قوله لم قلت ان الكيل مؤثر) أي فيجيبه ببيان انه مؤثر بالدليل والا اندفعت المعارضة (قوله وبيان استقلال الخ) في ذكر الاستقلال اشارة الى تصوير المعارضة بإبداء المعارض ان وصف المستدل جزء علة والجزء الآخر ما يبيده المعارض (قوله بظاهر عام) أي بدليل ظاهر عام وغيره هو الظاهر الخاص (قوله اذا لم يتعرض المستدل للتعميم) قيد في مدخول لو وقضيته اندفاع المعارضة وسلامة القياس إذا لم يتعرض للتعميم وان كل التعميم متحققاً بأن يكون الدليل شاملاً للفرع كالأصل أيضاً كما في حديث مسلم الذي مثل به وفيه نظر لما تقدم من أنه يشترط أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع اللهم الا أن يخص بغير ذلك أو يكون الفرع

فان

العقد ولا يضره كونه عاماً اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل

به قال السعد هذا دفع لما يتوهم ان عموم النص يضر المستدل سواء تعرض لتعميمه أو لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوباً وحاصل الدفع أنه لا يضر لجواز أن لا يقول هو أو الخصم بالعموم أو يظهر لعمومه محض أو نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس (قوله أن لا يكون دليل حكم الأصل) الأولى أن لا يتناول دليلها أي العلة حكم الفرع لان الكلام في دليل العلة وفي قوله بعد لان محل الخ نظر تأمله



(قول الشارح من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه) أي لأجل الإثبات به إلى الإثبات بالنص وتبقى المعارضة سالمة من القدح فلا يتم القياس شيخ الاسلام (قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين) وحينئذ يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم قاله العضد والسعد اذا عرفت هذا عرفت وجه البناء في الموضوعين وذلك انه اذا ثبت الحكم مع وجود وصف المستدل فان بنيينا على جواز تعدد العلل للحكم بأن يدور مع وجودهما أو وجود أحدهما فلا ينفع قول المستدل للمعارض ثبت الحكم مع انتفاء وصفك ووجود وصفي في صورة أخرى لان المعارض يجوز ذلك الحكم بعلتين ومن جملة ذلك ما اذا انفردت كل علة في صورة ولا يلزم من انتفاء وصفه في الصورة الموردة انتفاؤه في الصورة المتنازع فيها ويكون غرض المعارض ان قول المستدل فيه

(٢٥٧)

العلة ما أبداه المعارض وظاهر ان هذا لا يدفعه اثبات الحكم في صورة أخرى مع انتفاء وصف المعارض وان بنيينا على امتناعه نفع ذلك القول واندفع المعارض لانه لا يقدر أن يقول هذا لا يضر لان الفرض انه لا يجوز التعليل بعلة غير ما عارض بها فتأمل لتندفع شبه الناظرين (قوله في الصورة المذكورة) لعله فهم أن معنى التعليل بعلتين أن تكونا موجودتين معا في محل واحد وليس كذلك بل من صورته أن يعلل الحكم الواحد بكل علة على انفرادها في صورة قال العضد شرحا للكلام ان الحاجب شرط قوم في علة حكم الأصل الانعكاس وهو أنه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترط آخرون ذلك والحق انه

فان تعرض للتعميم فقال فتثبت وبوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه إلى النص وأعاد المصنف الباء لطول الفصل (ولو قال) المستدل للمعارض (ثبت الحكم) في هذه الصورة (مع انتفاء وصفك) الذي عارضت به وصفي عنها (لم يكف) في الدفع (ان لم يكن) أي يوجد (معه) أي مع انتفاء وصف المعارض عنها (وصف المستدل) فيها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها فيكفي في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صححه المصنف كما تقدم (وقيل) لم يكف (مطلقا) بناء على جواز التعليل بعلتين

من التمثيل بهذا الحديث مجرد التوضيح والتفهم لا يقال أو يبنى ذلك على جواز القياس مع ورود النص بحكم الفرع لان محل ذلك اذا لم يكن دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع سم (قوله فان تعرض للتعميم الخ) ينبغي أن يكون التعرض لدخول الفرع فقط كأن قال فتثبت الربوية في هذا المطعوم كالتعرض للتعميم المذكور في الخروج عما نحن فيه قاله سم (قوله عما نحن فيه) الأولى عما هو فيه (قوله إلى النص) أي إلى اثبات الحكم بالنص (قوله ولو قال المستدل للمعارض ثبت الحكم) أي بدليل آخر في هذه الصورة الخ صورة المسئلة أن المعارض أبدى الوصف على سبيل الاستقلال أخذنا من قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صححه المصنف كما تقدم سم (قوله لم يكف ان لم يكن معه وصف المستدل) صورتها أن يقول المستدل يحرم الربا في التمر مثلا لعله القوت والادخار فيقول المعارض بل العلة الوزن فيقول المستدل ثبت الحكم مع انتفاء وصفك في الملح فهذا الدفع غير كاف لاستواء المستدل والمعارض في انتفاء وصفيهما عن الصورة المنقوض بها وهي الملح وقوله بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل أي كالوكان بدل الملح في المثال المذكور البرقان وصف المستدل موجود فيه منتف عنه وصف المعارض (قوله بناء على امتناع التعليل بعلتين) مفهومه أنه لا يكفي في الدفع بناء على جواز التعليل بعلتين وقد يستشكل اذا فرض وجود وصف المستدل في الصورة المذكورة ونفي وصف المعارض فكيف لا يندفع الاعتراض بذلك مع أنه لا بد للحكم من وجود علة اذ الكلام في حكم معلل ولم يوجد الا وصف المستدل اللهم الا أن يقال ابداء المعارض الوصف أورث شكافا أبداه المستدل لجواز أن تكون العلة شيئا آخر يوجد في الصورة المذكورة فليتأمل قاله سم (قوله وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل بعلتين) قد يستشكل فيما اذا وجد وصف المستدل دون وصف المعارض في تلك الصورة فان جواز التعليل بعلتين مما يناسب عليه وصف المستدل لان وصف المعارض بتقدير عليته أيضا لا يناقض عليه

(٣٣ - جمع الجوامع - ن) مبنى على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح أن ينتفى الوصف ولا ينتفى الحكم بوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه وأما اذا لم يجز فثبت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له وأما رة عليه والا لا تنفي الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونفي بذلك انتفاء العلم أو الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا لزم من انتفاء دليل الصانع انتفاؤه وانه باطل اه نعم دليل المنع وهو انه يلزم تحصيل الحاصل أو الاستغناء بكل عن كل غير ناهض لاختلاف المحل لسكن ذلك لا يمنع القول فليتأمل (قوله الا أن يقال الخ) عرفت ما فيه تدبر

(قول المصنف لاعترافه فيه بالغاء وصفه) أى سواء جواز التعليل بعلمتين أولاً لان انقطاعه مبنى على قوله لا على مذهبه وهذا غير موجود في عدم الانعكاس لاحتمال أن يرى التعليل بعلمتين ولم يعترف به فان قلت عدم الانعكاس لازم لعدم وجود وصف المستدل به قلت لولم يلتزم عدم جواز التعليل بعلمتين بقوله ذلك للمعترض لم يكن عدم الانعكاس قاطعاً فالقاطع هو التزامه ذلك بقوله لا عدم الانعكاس وبه يندفع ما في الحاشية فتأمل فانه يحتاج للطف (٣٥٨) القريحة ومما ينبهك على هذا قول الشارح والانعكاس شرط بناء الخ فانه يفيد انه

وقال المصنف في انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذي اقتصر واعليه (وعندى أنه) أى المستدل (ينقطع) بما قاله (لاعترافه) فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه (ولعدم الانعكاس) لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلمتين على أن عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكأنه ذكره تقوية للاول (ولو أبدي المعترض) في الصورة التي ألقى وصفه فيها المستدل (ما) أى وصفاً (يخلف الملقى) ما أبداه (تعدّد الوضع) لتعدد ما وضع أى بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بما أبداه (فائدة الالفاء) وهى سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا أوضح من قول ابن الحاجب فساد الالفاء

وصف المستدل لجواز تعدد العلة على هذا التقدير الا أن يقال الجواز المذكور لا يستلزم الوقوع ولا يمنع احتمال أن العلة هناك وصف المعترض دون وصف المستدل أو شئ آخر أو شئ غيرهما فليتأمل سم (قوله) وقال المصنف في انتفاء وصف المستدل (أى في حالة انتفاء وصف المستدل) (قوله) لاعترافه فيه بالغاء وصفه الخ) أى لأن المستدل قصد بمعارضة المعارض بتخلف وصفه اسقاطه وإبطاله فإذا كان ذلك التخلف موجوداً عنده في وصفه أيضاً فقد اعترف بسقوطه وبطلانه أيضاً (قوله) فيما قدح هو به فيه) ما عبارة عن انتفاء وضيمير هو للمستدل وضيمير به لما وضيمير فيه لوصف المعترض والتقدير حيث ساوى وصف المستدل وصف المعترض في انتفاء قدح به المستدل في وصف المعترض (قوله) ولعدم الانعكاس) أى انعكاس العلة وهو كلما انتفت العلة اتقى العلول والاطراد هو كلما وجدت العلة وجد العلول فالاطراد التلازم في الثبوت والانعكاس التلازم في النفي (قوله) على أن عدم الانعكاس لاحتمال أن يكون المعترض على المصنف به وحاصله ان الانقطاع لا يترتب على عدم الانعكاس لاحتمال أن يكون المستدل ممن يجوز التعليل بعلمتين فلا يصح تعليل الانقطاع به وظاهر صنيعة ان الاعتراف المذكور علة للانقطاع مطلقاً أى سواء بنينا على امتناع التعليل بعلمتين أو على جوازه وان الاعتراف المذكور لا تلازم بينه وبين عدم الانعكاس وليس كذلك فهما بل تعليل الانقطاع بكل من الاعتراف وعدم الانعكاس مبنى على امتناع التعليل بعلمتين والاعتراف وعدم الانعكاس متلازمان كما أشار له الشهاب وفي رد سم عليه نظر (قوله) ولو أبدي المعترض ما يخلف الملقى الخ) مثال ذلك ما لو علل المستدل بربوبية البر بالطعمية فعارضه المعترض بأن العلة الكيل فقدح المستدل فيها بثبوت الحكم دونها في التفاح فتكون ملغاة فأبدي المعترض علة أخرى تخلف هذه العلة التي ألغاه المستدل بأن قال ان التفاح وان لم يكن مكيلاً فهو موزون فقدح الكيل فيه الوزن والعلة عندي أحد الشئين من الكيل والوزن (قوله) سمى ما أبداه تعدد الوضع) ظاهره ان المسمى تعدد الوضع هو الوصف المبسوط مع أن المسمى بذلك هو الابداء فيما يظهر ويدل عليه كلام الشارح بعد فتحمل العبارة على حذف المضاف أى ابداء ما أبداه (قوله) وهذا أوضح من قول ابن الحاجب الخ

انما لم من امتناع التعليل بعلمتين الذي التزمه المستدل (قوله) وان الاعتراف المذكور لا تلازم بينه الخ) الذي يفيد الشارح انه لا تلازم بين الانعكاس والانقطاع لا انه لا تلازم بينه وبين الاعتراف كما يصرح به قوله لا يترتب عليه الانقطاع (قول المصنف وصفاً يخلف الملقى) أى يقوم مقامه في كونه مظنة للحكمة فقصود المعترض انه وان فات الوصف لكن لم يفت ما هو معتبر عندي وهو تلك الحكمة لترتبها على الخلف ثم ان فساد الالفاء بابداء وصف آخر مبنى على جواز تعدد العلل فان المعارض أثبت عليه وصف المعارضة أولاً فلما ألغاه المستدل أثبت عليه وصف آخر كذا في حاشية العضد (قوله) مع ان المسمى بذلك الخ) هذا أمر اصطلاحى لا مدخل لراى فيه وفي السعد ان المسمى تعدد الوضع هو فساد الالفاء قال سمى

(ما)

بذلك لتعدد أصل العلة (قول الشارح وهذا أوضح الخ) أى لان

الفساد مقابل للصحة وهذا في مثل ما نحن فيه لا يصح أن تكون موافقة الفعل ذى الوجهين الشرع بل هى بمعنى ترتب الأثر فيكون الفساد هنا بمعنى عدم ترتب الأثر أى زواله بعد حصوله وهو سلامة وصف المستدل ظاهراً قبل ابداء الخلف فزوال الفائدة أغنى السلامة هو الفساد يبنى انه تفسيره في مثل ما هنا فكان أوضح منه هذا هو مراد الشارح وما قاله المحشى غير صحيح لان الالفاء مبنى على عدم تعدد



العلل وقد بطل والمبنى على الباطل باطل كفاي العصد وسعده ثم رأيت المصنف قال في شرح المختصر وفي قوله فسد الالغاء تجوز ولطيفة وأما التجوز فلأن الوصف الذي أفسدناه بالالغاء هو الفاسد وآتى المعارض بخلفه فالالغاء صحيح والملغى هو الفاسد ولكن المعارض لما لم يكن له مقصد في اثبات وصف بخصوصه لانه ليس مثبتا ولا مدعى ولا وظيفته ذلك كما عرفناك عبر بفساد الالغاء ليعلم أن المراد فساد غرض المعارض من المعارضة بصحة الغاء ما أبداه فإذا آتى ببطله فسد هذا (٢٥٩) الالغاء الذي هو وارد على غرض المعارض من هدم قاعدة

المستدل وان لم يتضمن اثباته لخلف الوصف افساد ذلك الوصف الأول بل تضمن اثباته للخلف اعترافه بفساده وفي الحقيقة الذي فسد أولا وصف المعارضة ثم لم ينهض جانب المعارض بإبدائه الخلف لا بتصحیحه ما فسد فهذا هو السر في قولنا فسد الالغاء وهو اللطيفة التي أشرنا إليها ولو قال زالت فائدة الالغاء كان أولى اه فتأمل واعلم أن قوله ولو أبدى الخ كلام مستقل لاتعلق له بما قبله لا بتناثه على تعدد العلل لان ابداء الخلف لا يزول الالغاء به الا اذا صح وسلم للمعارض وانما يسلم له بناء على جواز التعليل بعلةتين وقد صرح بذلك ابن الحاجب والمصنف في شرحه وما قاله سم هنا مبني على تفسيره ببيان الاستقلال

(مالم يُبلغ) المستدل (الخلف بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود المظنة) العلل بها لوجوده (ضعف المعنى) فيه الذي اعتبرت المظنة له

أى لأن الالغاء صحيح في نفسه لتخلف وصف المعارض عن تلك الصورة التي أوردتها المستدل كالتفاح للتخلف عنه الكيل في المثال المتقدم مع ثبوت الحكم فيه وانما زالت فائدة ذلك الالغاء بإبداء المعارض وصفا آخر يخلف ذلك الوصف الذي ألتاه المستدل وذلك الخلف هو الوزن كما تقدم في المثال المذكور وحاصله أن الالغاء صحيح في نفسه وان لم ترتب عليه ثمرته وهي سلامة دليل المستدل بسبب ما أبداه المعارض من الخلف وعبرة ابن الحاجب تفيد فساد الالغاء نفسه بإبداء الخلف المذكور وقد علمت أن الالغاء في نفسه صحيح وانما قال أوضح لا مكان حمل قول ابن الحاجب فساد الالغاء على فساد من حيث فائدته أو على حذف المضاف أى فسدت فائدة الالغاء (قوله مالم يبلغ الخلف بغير دعوى قصوره الخ) حاصل ما أشار إليه أن محل كون الخلف المذكور مزيلا لفائدة الالغاء من سلامة وصف المستدل من القدر فيه اذا سكت المستدل عن إغائه أصلا أو ألغاه بكونه قاصرا أو بضعف معنى المظنة فيه ففي هذين الأقسام الثلاثة يبقى ما ثبت للخلف من إزالة فائدة الالغاء ويستمر الاعتراض منتهضا على المستدل ولا يفيد الغاء الخلف بدعوى كونه قاصرا أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه وأما اذا ألغاه بغير هذين كأن ألغاه باتفائه عن صورة مع وجود الحكم فيها كأن يقول له ثبتت بوية البيض مع كونه غير موزون فلا تزول حينئذ فائدة الغائه الأول وينهض الدليل على المعارض ومثال الغاء الخلف المذكور بدعوى قصوره مالم جعل المعارض الخلف في التفاح بدل الوزن الكون تفاحا مثلا فيلغى المستدل بكونه قاصرا على التفاح ومثال الالغاء بدعوى ضعف معنى المظنة فيه أى ضعف حكمة المظنة المعلن بها مالم قال المعارض العلة عندى في جواز القصر للمسافر مفارقة أهله فيلغى المستدل هذه العلة بوجود الحكم في صورة مع اتفائها فان المسافر بأهله يجوز له القصر كغيره فيقول المعارض خلف هذه العلة مظنة المشقة فيدعى المستدل ضعف معنى المظنة كضعف المشقة للمسافر اذا كان ملسا مثلا هذا ايضا ما أشار إليه وبما تقرر يعلم أن قول المصنف ولو أبدى المعارض الخ ليس مقصورا على تصوير المعارضة بأن يدعى المعارض أن ما أبداه المستدل ليس تمام العلة وان كان المثال الذي ذكره الشارح من ذلك ولا على أنه متعلق في المعنى بقول المصنف السابق وبيان استقلاله في صورة الخ كما قال سم فقوله أو دعوى من سلم وجود المظنة ضعف المعنى عطف على دعوى قصوره وقوله من سلم فاعل لدعوى وهو اظهر في محل الاضمار لأن المراد به المستدل وقوله ضعف المعنى مفعول لدعوى ولو قال أو دعواه ضعف المعنى وقد سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى كان أوضح كما قال الكمال. وقول سم انما عدل المصنف عن هذا لما قاله لكونه أخصر يرد بأنه لا داعي للاختصار مع عدم وضوح المعنى (قوله لوجوده) علة لقوله سلم أى سلم وجود المظنة لأجل وجود الخلف لكونه مظنة والضمير فيه وفي الخلف وفي المعنى قاله شيخ الاسلام وقوله لكونه مظنة

لكنه لا يوافق الشارح كما مر فانظره (قوله خلف هذه العلة مظنة المشقة) لو قال مفارقة وطنه مثلا كان أولى اذ المظنة موجودة في كل ولا بد من تعيين سببها وعلى كل المقصود التمثيل وان كان غير صحيح اذ الخلف هنا موجود مع الوصف المعارض به (قوله ليس مقصورا على تصوير المعارضة الخ) هو كذلك قال بعض شروح ابن الحاجب لو أبدى المعارض أمرا آخر يخلف المعنى أى يقوم مقام ما ألغاه المستدل بثبوت الحكم دونه فسد الغاؤه ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد أصل العلة فان المعارض

أثبت عليه وصف المعارضة أولا فلما ألغى المستدل أثبت عليه وصف آخر ومشى العضد في شرحه على ما قاله سم وكل صحيح (قوله هذا إنما يظهر الخ) الأولى كتابته على قول المصنف ويكفي الخ كما في سم (قول الشارح وقول ابن الحاجب لا يكفي مبنى الخ) أي لأنه إذا جاز تعدد العلة فلا معنى لبدء المعارض (٣٦٠) وصفا آخر بطلب ترجيح وصف المستدل عليه لأن ترجيحه عليه لا ينفي عليه

لجواز أن يكون بعض العلل أرجح من بعض وحينئذ يجب حمل تلك المعارضة على أن المقصود بها أن وصف المستدل لا يتعين أن يكون علة مستقلة كما ادعاه بل يحتمل أن يكون مستقلا فيكون الآخر علة أخرى ويحتمل أن يكون غير مستقل فيكون الآخر جزء علة وحينئذ فحكمه بالاستقلال تحكم فلا بد في الجواب من دفعه وكون المذهب تعدد العلل لا يقتضي وقوع ذلك في كل حكم بل جاز في بعض الأحكام أن لا تتعدد علته فيحتمل أن ما نحن فيه من ذلك فليتأمل (قول المصنف وإن اتحد ضابط الأصل والفرع) أي وإن سلم له ذلك فإنه تارة يعترض عليه باختلاف الضابط أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كما في السعد وتارة يسلم له فالأول كما لو قال المستدل في شهود الزور على القتل إذا قتل بشهادتهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعارض الضابط

بأن لم يتعرض المستدل للخلف أصلا أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه (خلافا لمن زعمهما) أي الدعويين (الغناء) للخلف بناء في الأولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في المظنة فلا تزول عنده هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الأول أما إذا ألغى المستدل الخلف بغير الدعويين فتبقى فائدة الغناء الأول . مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال يصح أمان العبد للحربي كالحرب بجامع الإسلام والعقل فأنهما مظهرتان لاظهار مصلحة الإيمان من بذل الأمان فيعترض الحنفى باعتبار الحرية معهما فأنهما مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لا اشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الأمان بدونها في العبد المأذون له في القتال اتفاقا فيجيب المعارض بأن الأذن له خلف الحرية لأنه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والإيمان (ويكفي) في دفع المعارضة (رجحان وصف المستدل) على وصفها بمرجح ككونه أنسب من وصفها أو أشبه (بناء على منع التعدد) لليلة الذي صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكفي مبنى على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة (وقد يعترض) على المستدل (باختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع (وإن اتحد ضابط الأصل والفرع)

أي لكون الخلف مظنة ير يد أن المظنة في قوله وجود المظنة تؤخذ كلية أي المظنة من حيث هي والمظنة التي هي الخلف جزئية من جزئياتها والجزئي سبب لتحقيق الكلي لأنه إنما يتحقق به فصيح تعليل وجود المظنة من حيث هي بوجود تلك المظنة الجزئية فلا يقال إن المعنى على ما قال شيخ الإسلام ينحل إلى قولنا وقد سلم وجود المظنة لأجل وجود المظنة وذلك لتعليل الشيء بنفسه فتأمل (قوله بأن لم يتعرض الخ) تصوير لقول المصنف ما لم يبلغ الخ (قوله أو بدعوى ضعف معنى المظنة) أي حكمة المظنة فالمراد بالمعنى الحكمة التي تضمنتها المظنة كما تقدم بيان ذلك (قوله أي الدعويين) ببيان مشناتين من تحت لأنه مشى دعوى لدعوة بالتاء . قال في الخلاصة :

آخر مقصور ثني اجعله يا ٥ ان كان عن ثلاثة مرتقيا

أي كما هنا وأما الدعوة بالتاء المثناة من فوق فهي طلب الحضور إلى الطعام وليس مما نحن فيه (قوله أما إذا ألغى المستدل الخ) مفهوم قول المصنف بغير دعوى قصوره الخ (قوله ما يأتي فيما يقال) إنما لم يقل مثال تعدد الوضع ما يقال الخ لأن تعدد الوضع بعض من المقول الآتي كما لا يخفى فلذا قال ما يأتي فيما يقال أي ما يأتي في جملة المقول الآتي (قوله من بذل الأمان) أي أن تلك المصلحة ناشئة من بذل الأمان فمن ابتدائه (قوله بناء على منع التعدد لليلة) هذا إنما يظهر إذا كان مدعى المعارض استقلال وصفه أما لو ادعى أنه جزء العلة وإن العلة هي المجموع مما أبداه المستدل وما أبداه هو فلا لأن رجحان وصف المستدل حينئذ لا ينافي جزئية وصف المعارض إذ بعض أجزاء العلة قد يرجح على بعض بكونه مثلاً أشد اقتضاء للحكم ومناسبة له من الباقي سم (قوله فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة) أي ورجحان أحدهما لا ينافي عليه الآخر إذ يجوز أن يكون بعض العلل أرجح من بعض (قوله وإن اتحد ضابط الأصل والفرع) أي القدر المشترك بينهما الصادق على كل منهما لأنه يضبطهما

مختلف فانه في الأصل الأكره

كما

وفي الفرع الشهادة فيجيب بان الضابط هو القدر المشترك والثاني كما هنا وحينئذ فالمراد بالضابط ما هو ضابط عنده فكانه يقال ما جعلته علة ليس مشتركاً فإن سلم له الاشتراك يقال ما جعلته علة وإن كان مشتركاً لكن ليس هو فقط العلة بل مع شيء آخر وهذا مراد سم من قوله ليس المراد بالضابط ما هو ضابط في الواقع إلى آخر عبارته وإن حرفها المشى و به يظهر أن الاتحاد عند المستدل والمعارض جميعاً في الواقع وأما



كما يأتي فيما يقال يحد اللواط كالزاني بجامع ايلاج فرج في فرج مشتبه طبعاً مجرم شرعاً فيعترض بأن الحكم في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المؤدى هو اليه وهما مختلفان فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبراً في علة الحد (فيجواب) عن هذا الاعتراض (بمحذوف خصوص الأصل عن الاعتبار) في العلة بطريق فيسلم أن العلة هي القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال لامع خصوص الزنا فيه (وأما العلة إذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط) بأن كانت علة لا انتفاء الحكم (فلا يلزم) من كونها كذلك (وجود مقتضى) للحكم (وفاًقلاً للإمام) الرازي (وخلافاً للجمهور) في قولهم يلزم وجوده والا بأن جازاً انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لا انتفائه لا ما فرض من وجود مانع أو انتفاء شرط. وأجيب بأنه يجوز أن يكون لما فرض أيضاً لجواز دليلين مثلاً على مدلول واحد والمانع كأبوة القاتل للمقتول

كونه ضابطاً فعند المستدل فقط وحينئذ لا معنى للجوابين الأخيرين فليتأمل (قول الشارح بطريق) أي مسلك من مسالك العلة يتبين به استقلال الوصف قال السعد وإنما أفرد هذا الاعتراض لأنه نوع مخصوص من المعارضة في الأصل لا يتأتى الجواب عنه بوجه من الوجوه الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجوب الوصف وبيان خفائه ونحو ذلك (قول الشارح لجواز دليلين مثلاً على مدلول واحد) أي عند الجمهور فهو دليل الزام

وحاصله أن المستدل عول في القياس على القدر المشترك بين الأصل والفرع فلم يعترض أن يعترض عليه بان التعميل على القدر المشترك لا يفيد مع اختلاف جنس المصلحة أي الحكمة كما يشير إلى ذلك الشارح فانها تدل على أن العلة ليس هو القدر المشترك بل مجموع القدر المشترك مع خصوص المحل فالمراد بالضابط القدر المشترك ولا شك أنه متحد وذلك محل اتفاق بين المستدل والمعارض وإنما الخلاف بينهما هل هو العلة وحده أو هو مع خصوص المحل ولا يصح حمل الضابط على العلة اذ مع فرض اتحاد علة الأصل والفرع المقتضى اتفاق كل من الخصمين على ذلك لا معنى للاعتراض باختلاف جنس المصلحة وبهذا يندفع قول العلامة مانعه قوله ضابط الأصل والفرع أي ضابط الحكمة في الأصل والفرع والمراد بالضابط العلة المشار إليها أول المبحث بقوله ومن شروطها أن تكون وصفاً ضابطاً لحكمة الخ لكن سيذكر أن خصوص الأصل عند المعارض معتبر في ضابط حكمته فلا يكون الضابط فيهما متحداً اه وأشار الشهاب لدفع هذا الاعتراض بوجه آخر وهو حمل الضابط على العلة وحمل اتحادها على اتحادها ظاهراً بدليل قوله فيكون خصوصه معتبراً في علة الحد قاله سم قلت والمراد بالاتحاد في نظر المستدل وان لم يحصل الاتحاد عند المعارض (قوله) كما يأتي فيما يقال) فيه مامر في نظيره آتفا (قوله المؤدى هو) أي الزنا (قوله اليه) أي إلى الاختلاط (قوله بطريق) أي من طرق العلة الآتية (قوله) بأن كانت علة لا انتفاء الحكم) مثال ذلك الحيض المانع من الصلاة فانه علة لا انتفاء الخطاب بها ومثال ذلك في انتفاء الشرط الحدث فانه علة لا انتفاء وجوب أداء الصلاة حاله (قوله) فلا يلزم وجود المقتضى) أي وهو دخول وقت الصلاة في المثالين (قوله) والابن جاز) أي واتقنى بالفعل وبهذا يجاب عن اعتراض العلامة قدس سره على قول الشارح كان انتفاء الحكم حينئذ لا انتفائه بما نصه المستلزم لهذا اللازم هو انتفاء المقتضى لا جوازه كما فرض فليتأمل اه لان المعنى حينئذ كان انتفاء الحكم حين اتقنى المقتضى لا انتفائه أي المقتضى ولا حاجة لما أطال به سم عما لا وجه له من التوجيه (قوله لجواز دليلين الخ) قال العلامة قدس سره هذا الجواز ان كان مستند القائلين بعدم اللزوم فقد هدمه المصنف حيث قال والصحيح القطع بامتناعه عقلاً فبناء عدم اللزوم هنا عليه بناء على غير أساس اه وهو وجيه خلافاً لما تعسفه سم هنا من التحلات الباردة وقال شيخ الاسلام قد يقال هذا أي جواب الشارح المذكور انما يناسب القول بعد الدليل وهو خلاف ما صححه المصنف ويجاب بأن المجيب لا يلتزم مذهباً لانه هادم اه وهو حسن (قوله) والمانع كأبوة القاتل للمقتول الخ

(مسالك العلة) (قوله من قبيل اضافة الدال الى المدلول) المراد بالدال الموصل و بالمدلول المتوصل اليه (قوله الى انها تدل على كون الشيء علة) لانه حكم خبري غير ضروري فيحتاج للدليل بخلاف ذات العلة فانه امر تصوري لا معنى لاثباته كالاثنائي وانها تطلب الشرعي معناه اثبات ان الطلب تعلق بالحكم وهو حكم خبري (قول الشارح كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم الخ) \* اعلم ان العلة كما تقدم هي الوصف المشتمل على حكمة بمعنى أنه يكون في ترتب الحكم عليه حكمة كالتخفيف الكائن في ترتب جواز القصر على السفر لما فيه من المشقة ولا بد أن يكون ضابطا لحكمة هي منشأ الحكمة الأولى لانفس الحكمة كما تقدم كل ذلك للمصنف وامتناع الحكم عند الغضب الحكمة المترتبة فيه حفظ الحقوق والحكمة المترتبة عليها الامتناع خوف الميل والصابط لهذه الثانية هو التشوش للفكر وهو وصف منضبط فلذا وقع الاجماع على أنه العلة في المنع دون الغضب ولذا وقع الاتفاق على ان العلة هنا عادت على الأصل بالتعميم حتى يشمل امتناع الحكم عند كل مشوش الفكر كالجوع المفرط \* فان قيل لافرق بين ما هنا والمشقة في السفر \* قلنا أولا المشقة حكمة (٢٦٢) لا وصف ضابط لها وثانيها المشقة يتعذر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص

والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذي يوجبه التعذر فنيطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر بخلاف التشويش فانه منضبط بما يمنع استيفاء الفكر كما قاله الامام دون الغضب لان تعيين القدر المشوش للفكر منه متعذر لاختلاف مراتبه باختلاف الأشخاص والأحوال فان قلت الغضب في نفسه مظنة قل أو كثر والمدار على المظنة \* قلت هذا سوء فهم فان المظنة من الظن وهو ادراك الطرف الراجح والغضب القليل لا يظن

فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم  
(مسالك العلة)

أى هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء (الأول) منها (الاجماع) كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الأصح الآتي

أى فيصح أن يقال انها علة لعدم وجوب القصاص وان لم يحصل القتل على مختار المصنف وأما على رأي الجمهور فلا يصح ذلك الا بعد حصول القتل وقوله وانتفاء الشرط الخ أى فيقال ان عدم الاحصان علة لعدم وجوب الرجم وان لم يحصل الزنا على مختار المصنف والامام وأما على رأي الجمهور فلا يصح ذلك الا اذا وجد الزنا بالفعل

(مسالك العلة)

سميت مسالك لانها توصل الى المعنى المطلوب استعار المسالك الحسية للعنوية بجامع التوصل الى المطلوب ففيه استعارة تصريحية (قوله أى هذا مبحث الطرق الدالة الخ) أشار بذلك الى أن المسلك بمعنى الطريق فهو اسم مكان لا اسم زمان ولا مصدر أى موضع السلوك وان اضافة المسالك الى العلة من قبيل اضافة الدال الى المدلول (قوله على علية الشيء) أشار بذلك الى انها تدل على كون الشيء علة لاعلى ذات ذلك الشيء (قوله كالاجماع على أن العلة في حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر) قال العلامة رحمه الله قدم أن العلة وصف ضابط لحكمة لانفس الحكمة فالمطابق له ان العلة الغضب لا التشويش وسيأتي في الايماء ان منه ذكر وصف في الحكم لو لم يكن لتعليقه كان بعيدا كهذا الحديث فما هنا لا يطابقه اه وأجيب بمنع

وعكس

فيه الميل المضيق للحق ألا ترى السفر فان قليله ليس مظنة المشقة والكثير منه لا ضابط له كما عرفت بخلاف السفر فانه ضبط بمرحلتين \* فان قلت لما التوفيق بين ما هنا وما يأتي في الايماء حيث نص على تقييد المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له \* قلت التوفيق بينهما في غاية الوضوح لان ماسيأتي مثال لدلالة الايماء والدلالة صحيحة لانها ظنية قال السعد المتمسكون بمسلك الايماء لا يدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال أن يكون العلة شيئا آخر قادحا في كلامهم بل يدعون فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد ومثله قول الامام الظاهر من هذه الأقسام وان دل على العلية لكن قد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل واذا كان كذلك قدم عليها الاجماع القاطع وحينئذ فلهذا في الشارح حيث جمع بين العبارتين إشارة الى انه وان دل الايماء على ان علة المنع هي الغضب لكن هناك ما هو مقدم على الايماء وهو الاجماع ولك أن تقول ان قول الشارح فيما يأتي بحالة الغضب المشوش للفكر حيث قيد الغضب بالتشويش إشارة الى أن العلة التشويش اذا الغضب غير المشوش لادخل له، وذكّر الغضب لانه المذكور في الحديث دون التشويش فهو الذي تعلق به الايماء فهو كناية عنه فقوله يدل على أنه علة له أى من حيث ما فيه من التشويش ولعلك بما سمعت يندفع عنك ما أورده المحشى بعد التأمل



وعكس البيضاوى لان النص أصل للاجماع (الثاني) من مسالك العلة (النقص الصريح) بأن لا يحتمل غير العلية (مثل العلة كذا فلسبب) كذا (فن أجل) كذا (فنجو كى واذن) نحو قوله تعالى «من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل - كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم - لاذنك ضعف الحياة وضعف المات»

(قوله فديقال الخ) قديقال  
ان ما هنا جرى على مذهب  
الأخفش فانها عنده في  
جميع استعمالها حرف حر  
واتصاف الفعل بعدها  
بان مقدرة أو مذهب  
البصريين فانها عندهم  
ان تقدمها اللام ناصبة  
لا غير وليس فيها معنى  
التعليل واذا جاء بعدها  
ان فهي للتعليل جارة  
لا غير وفي غير هذين  
يحتمل أن تكون ناصبة  
بنفسها بمعنى التعليل وان  
تكون جارة كاللام  
مضمرا بعدها أن وما هنا  
من هذا القبيل وأما ما ذكره  
الحشى فمذهب كوفي تدبر

ان المطابق لما مر انما هو كون العلة الغضب لجواز كونها نفس التشويش ويصدق عليه انه وصف ضابط  
لحكمة وهي خوف الميل عن الحق الى خلافه فيطابق ما مر وما يؤيد ذلك ما مر في عود العلة على  
أصلها بالتعميم من تمثيلهم لذلك بهذا الحديث مع جعلهم العلة فيه التشويش بل صرح الامام في  
المحصل بخطأ القول بأنها الغضب وان كان الظاهر من الحديث ذلك قال لانا نعلم أن الغضب اليسير  
الذى لا يمنع من استيفاء الفكر لا يمنع من القضاء وان الجوع للبرح يمنع فتعلم حينئذ ان علة المنع  
ليست الغضب بل تشويش الفكر لا يقال الغضب هو العلة لكن لكونه مشوشا لانا نقول لما  
دار الحكم مع تشويش الفكر وجودا وعدما وانقطع عن الغضب وجودا وعدما وليس بين التشويش  
والغضب ملازمة لوجود كل منهما بدون الآخر علمنا ان الغضب لا يكون علة وانما العلة التشويش  
الا أنه يجوز اطلاق الغضب مرادا به التشويش اطلاقا لاسم السبب على السبب وأما قول الشارح  
في الايماء فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له حيث جعل  
العلة الغضب المشوش فاما بناء على أن المراد بالغضب التشويش اطلاقا لاسم السبب على السبب كما  
مر عن الامام واما بناء على القول الآخر القائل بان العلة هي الغضب وان رده الامام كما مر خصوصا  
والمقصود مما يأتي التمثيل وهو ما يتسامح فيه ومثل ذلك كثير شائع هذا حاصل ما قاله سم  
قلت كون العلة هو الغضب هو الظاهر من الحديث والا لحلا ذكر الوصف فيه عن الفائدة كما  
سند كره الشارح وكون التشويش قد لا يوجد مع الغضب غير مانع من علية الغضب لما مر من  
أن المعتبر في اشتغال العلة على الحكمة الاشتغال ولو احتمالا فالشرط كون العلة مظنة لوجود  
الحكمة كما مر على ان اشتغال التشويش على الحكمة المذكورة كذلك أيضا وحينئذ فلا داعى  
لخالفته ما يفيد الحديث المذكور من كون العلة هو الغضب وجعلها التشويش مع استلزام ذلك  
عرو ذكر الوصف المذكور فيه عن الفائدة وقول الامام لانا نعلم ان الغضب اليسير الخ غير مفيد  
مع كون الشرط كون العلة مظنة الاشتغال على الحكمة وحينئذ فقوله لا يمنع من القضاء قد يمنع  
ولئن سلم دليله المذكور فهو مشترك الالزام لجران مثل ذلك في التشويش أيضا ومن هنا تعلم  
رد قوله لا يقال الخ وبالجملة فلا وجه لمنع كون العلة هو الغضب بل يجوز كونها الغضب وكونها  
التشويش والذى يفيد الحديث الأول وهذا الذى ذكرناه تصحيح لكون الغضب علة كالتشويش  
كما علمت وأما ما أفاده كلام العلامة قدس سره من عدم صحة كون التشويش علة فلم يظهر وجهه بعد  
والظاهر منعه كما تقدم (قوله وعكس البيضاوى) أى فقدم النص وثنى بالايماء وتلك بالاجماع لان  
النص أصل للاجماع كما قال الشارح والايماء من جملة النص (قوله النص الصريح) أى القطعى  
كما يدل عليه تفسير الشارح له بقوله بأن لا يحتمل غير العلية (قوله فنحو كى) قد يقال ان كى ليست  
نصا في التعليل لانها تكون مصدرية والتعليل مستفاد من اللام المقدرة (قوله من أجل ذلك  
كتبنا الخ) أى من أجل قتل قابيل لأخيه (قوله كى لا يكون دولة الخ) أى وجب تخميس الفىء  
كى لا الخ (قوله لاذنك ضعف الحياة) أى اذ ركنت اليهم وضعف الحياة وضعف المات

(قوله عذابهما) أى عذابا كعذاب المشرك فيهما مضاعفا أى مثل عذابه في الدنيا ومثل عذابه في الآخرة والسبب فيه ان نعم الله على الأنبياء أكثر فكانت ذنوبهم أعظم ومثلهم نساؤهم يانساء النبي من يأت منكن الآية كذا في التفسير الكبير (قول الشارح دون ما قبله في الرتبة) لعل معناه في الصريح ان الأدون لا تصرح فيه بالعلية وان كان بمعناها كما يفيد قول الشارح الآتي للسببية التي بمعنى العلية (قول الشارح بأن يحتمل غير العلية) لاحتمال اللام للعاقبة مثل \* لدوا للموت وابنوا للخراب \* والباء للمصاحبة والتعديدية والفاء انما وضعت للترتيب ودلالاتها على (٣٦٤) العلية بالاستدلال والنظر في الكلام فيفهم منه ان هذا ترتيب حكم على

الباعث المتقدم عليه عقلا أو ترتيب باعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود وأدخل بالكاف نحو ان الشرطية فانها تفيد العلية وقد تكون مجرد الاستصحاب (قول الشارح) وتكون فيه في الحكم الخ انما كانت فيه كذلك لان الفاء فيه للترتيب كما عرفت والباعث مقدم في العقل والوجود كافي قعدت عن الحرب جينا وقد يكون متأخرا في الخارج فجوز ملاحظة الأمرين دخول الفاء على كل منهما (قول المصنف فالراوى الفقيه الخ) انما كان دون ما قبله لاحتمال الغلط في كلامه لكن لا ينفي الظهور (قول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط) انما كان كذلك لان الراوى من حيث انه راو انما يريد حكاية ما وقع فلا بد أن يحكيه على ترتيبه ثم السامع

وفى عطفه المصنف بالفاء هنا وفيما بعد اشارة الى أنه دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو (والظاهر) بأن يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (كلام ظاهرة) نحو «كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور» (فقدرة نحو أن كان كذا) كقوله تعالى «ولا تطع كل حلاف مهين» الى قوله «أن كان ذا مال وبنين» اي لان (فالباء) نحو «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم» أى منعناهم عنها لظلمهم (فالفاء في كلام الشارح) وتكون فيه في الحكم نحو قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وفي الوصف نحو حديث الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته «لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا» (فالراوى الفقيه فغيره) وتكون في ذلك في الحكم فقط كقول عمران ابن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه أبو داود وغيره

عذابهما (قوله وفيما عطفه) الأولى وفي عطفه لان الاشارة في العطف بالفاء لافي المعطوف بها وأجيب بأن المراد المعطوف من حيث العطف ووجه كون الاشارة في العطف لافي المعطوف أن الاشارة في الفعل والعطف فعل والمعطوف ذات والاشارة في الفعل دون الذات إذ يقال فعل كذا لكذا (قوله بخلاف ما عطفه بالواو) ان أراد فانه لا اشارة فيه الى ذلك فمسلّم وان أراد فانه ليس دون ما قبله كما هو المتبادر فقد ينتقض بقوله والظاهر فانه معطوف بالواو وهو دون ما قبله من الصريح قاله العلامة . وقد يجب بان هذه الاشارة بالنسبة الى الأمثلة وأما الظاهر فانه قسم مستقل (قوله كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين الخ) نزلت في الوليد بن المغيرة (قوله في الحكم) أى معه وكذا قوله في الوصف (قوله وقصته ناقته) أى رتمته فاندق عنقه (قوله لا تمسوه) بضم التاء متعد لمفعولين (قوله ولا تخمروا رأسه) أى ولا تغطوا رأسه من التخميم وهو التغطية ومنه سميت الخمر خمر لتغطيتها العقل (قوله فالراوى الفقيه) أى المجتهد (قوله وتكون في ذلك) أى في كلام الراوى فقيها أو غيره (قوله في الحكم فقط) قد يوجه ذلك أخذا مما نقله عن بعض المتأخرين بان الراوى يحكى ما كان في الوجود أى على الوجه الذي وقع عليه والعلة بحسب الوجود تتقدم على العلول زمانا أو رتبة فلذا لم يحك العلول الا متأخرا فلم يدخل الفاء الاعلى العلول الذي هو الحكم وفيه نظر لان هذا لا يمنع ادخال الفاء على العلة إذ لو قال مثلا سجد فسها أى فقدسها أى لأجل أنه سها لأفاد ترتيب الحكم على العلة وانها متقدمة زمنا أو رتبة وقد عبر في المنهاج بقوله وتسكون في الوصف أو الحكم وفي لفظ الشارع أو الراوى اه وقال الأسنوى في شرحه وتدخل الفاء على الثانى منهما أى الحكم والوصف سواء كان هو الوصف أو الحكم وسواء كان من كلام الشارع أو الراوى فحصل منه أربعة أقسام الى أن قال الثانى أن تدخل عليه أى الوصف في كلام الراوى ولم يظفر له بمثال اه وهو صريح في امكان دخولها على الوصف في كلام الراوى لكن لم يظفروا

ومن

ينتقل منه الى فهم التعليل كالشارع حتى يؤخر ما كان مقدما في الوجود بناء على فهم السامع التعليل \* فان قلت حكاية ما في الخارج تحصل مع التأخير لان تقدم العلة لازم \* قلت وضع الفاء انما هو ترتيب مدخولها وهو الذي ساق له الراوى كلامه لا التعليل اللازم له التقدم وبه يظهر فساد ما في المحشى وصحة ما قاله الناصر هنا وان تركه المحشى تبعا لسم تأمل (قوله فحصل منه أربعة أقسام) قد عرفت ان الرابع غير ممكن خلافا له



(قوله لعل صواب قوله الخ) وجه اندفاع التوجيه ان فعل الراوى ذلك ممكن في نفسه مع حكاية ما كان في الوجود بناء على ما ذكره فالوجه الصحيح لقول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط أن ذلك هو الوجود وان أمكن غيره . أما النظر على ذلك التوجيه فباق لم يندفع وفيه أن اندفاع النظر مبني على فهم التوجيه بوجه آخر وهو أن الرواة إنما حكوا ما وقع خارجا على ما هو عليه وان أمكن غيره تدبر (قوله هو المولى سعد الدين) الوجود في كلامه في حاشية العنود أنها (٢٦٥) في ذلك في الحكم ولم يذكر في التلويح أنها

في الوصف أو الحكم (قول المصنف ومنه) أي من الظاهر الخ فاحتماله لغير التعليل مرجوح لوجود القرينة عليه فالمراد بالظهور ولو بالقرينة فاندفع مافي الناصر فانظره (قول الشارح لانه لم يذكره الأصوليون) في العنود أن المعدود من حروف التعليل ان الشرطي . واعترض السعد مافي الآمدى بان كون الشدة المكسورة موضوعة للتعليل بعيد جدا قال والذي في المنتهى والشروح انها المفتوحة الخفيفة واعترضه بان التعليل مستفاد من اللام المقدرة اه وهو يؤيد الجواب الآتي في المحشى ولعل ما قاله الآمدى سرى له من ذكر جملة أن للتعليل مع انه مستفاد من الجملة بتمامها بقرينة السياق فهو من دلالة الاقتران فيكون ايماء ثم رأيت في التلويح مانصه وأما كلمة ان مثل انها من الطوافين عليكم

ومن قال من التأخرين انها في ذلك في الوصف فقط لان الراوى يحكى ما كان في الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذي يترتب عليه الحكم كما في الاول فالفاء فيما ذكر للسببية التي هي بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمحيثها لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعمدية في الباء ومجرد المطف في الفاء كما تقدم في مبحث الحروف (ومنه) أي من الظاهر (إن) المكسورة المشددة نحو «رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم» الآية (وإذ) نحو ضربت العبد اذ أساء أي لاساءته (وماضى في الحروف) أي في مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفي ومن فلتراجع . وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الأصوليون واحتمال ان لغير التعليل كان تكون لمجرد التأكيد كما تكون اذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف

له بمثال فقول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط لعله باعتبار الوجود فقط بحسب اطلاعهم حينئذ يندفع النظر المذكور فليتأمل قلت لعل صواب قوله يندفع النظر المذكور يندفع التوجيه المذكور أو انه أراد بالنظر التوجيه المذكور (قوله ومن قال من التأخرين) هذا القائل هو المولى سعد الدين التفتازاني (قوله يحكى ما كان في الوجود) أي حسا والكائن في الوجود انما هو المحكوم به وهو وصف بخلاف الحكم وهو هنا تدب السجود فانه ليس بكائن في الوجود حسا وكان المراد بالمحكوم به ما يتعلق به الحكم وعبرة العلامة على الوصف الذي يتعلق به الحكم اه أي أعم من أن يكون محكوما به أو عليه (قوله لم يرد بالوصف فيه الوصف الذي يترتب عليه الحكم) أي وهو العلة بل أراد به متعلق الحكم كأم (قوله كما في الاول) أي الوصف الذي تكون فيه الفاء في كلام الشارح (قوله لانه لم يذكره الأصوليون) فيه أن يقال من جملة الفصول ان وقد ذكرها الآمدى وكذا الامام في الحصول حيث قال وأما الذي لا يكون قاطعا أي دالا على العلية دلالة قطعية فثلاثة اللام وان والباء ثم مثل ان بقوله عليه الصلاة والسلام «انها من الطوافين» بل قضية عبارة التبريزي كانتقلها الاصفهاني في شرح الحصول أن جميع الأصوليين أو أكثرهم ذكرها أعنى إن فانه قال وأما ان المكسورة المشددة فقد عدوها من هذا القسم بقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين عليكم والحق انها لتحقيق الفعل ولاحظ لها في التعليل والتعليل في الحديث مستفاد من سياق الكلام اه لكن استبعد القرافي في شرح الحصول كونها لاحظ لها في التعليل فانظر قوله عدوها في هذا القسم فان قضيته ما ذكرناه لان ضمير الجمع ظاهر فيه اللهم الا أن يرد بالأصوليين متقدميهم ويريد التبريزي بقوله عدوها أن التأخرين أو جماعة منهم عدوها في هذا القسم فليتأمل سم (قوله واحتمال ان) مبتدأ خبره قوله كان تكون الخ وحاصله أن النص في التعليل ما لا يحتمل غير التعليل بأن كان موضوعا له فقط والظاهر ما يحتمل غير التعليل ولا يدل على

(٣٤ - جمع الجوامع - نى) فالمدكور في أكثر الكتب انها من قبيل الصريح لما ذكره الشيخ عبد القاهر انها في مثل هذه المواقع تقع موقع الفاء وتغنى غناها وجعلها بعضهم من قبيل الايماء نظرا الى أنها لم توضع للتعليل وانما وقعت في هذه المواقع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية ايماء لا صريح وبالجملة كلمة ان مع الفاء أو بدونها قد تورد في أمثلة الصريح وقد تورد في أمثلة الايماء يعتذر عنه بأنه صريح باعتبار ان الفاء وايماء باعتبار ترتب الحكم على الوصف اه تدبر (قوله بان كان موضوعا له فقط) أي لم يوضع لغيره ولا وضعا مجازيا بخلاف الظاهر كما سيذكر

وحاصله ان النص ماوضع للتعليل ولم يستعمل في غيره أصلا والظاهر ماوضع له ولغيره أما على سبيل الاشتراك أو التجوز في الثاني وهذا مايفيده كلام المصنف فانه صرح بأن الصريح ما دل بوضعه على التعليل ثم جعله مراتب ما لم يجيء لغيره وما جاء له والظاهر أن المراد بوضعه الحقيقي وأما كلام سم في حاشيته فيشمل ما اذا دل على التعليل بوضعه المجازي وهو الموافق لما مر في كلمة ان تدبر (قوله أو موضعا للتعليل فقط) انظر كيف يحتاج للقرينة فيثبت وليس ذلك في كلام سم بل الذي فيه عكسه (قول المصنف الثالث الايماء) في العمد ان المدلول عليه بالايماء لازم لمدلول اللفظ فدلالة الايماء التزامية وال لزوم عرفي لانه لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا (قول المصنف وهو اقتران الوصف الخ) هذا معنى اصطلاحى فلا مانع منه لوجود المناسبة التي ذكرها المحشى ولا حاجة الى جعله تفسيرا باللازم ومعناه لغة الاشارة الخفية (قوله أقسام أربعة) الظاهر أنها سبعة الأربعة المذكورة ويزاد (٢٦٦)

(الثالث) من مسالك اللمة (الايماء وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل أو المستنبط بحكم ولو) كان الحكم (مستنبطا) كما يكون ملفوظا (لو لم يكن التعليل هو) أى الوصف (أو نظيره) لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بعيدا) من الشارع لا يليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ في مواضعها

التعليل الا بقرينة سواء كان موضوعا للتعليل وغيره على سبيل الاشتراك أو موضوعا للتعليل فقط واستعمل في غيره على طريق التجوز أشار له سم (قوله وهو اقتران الوصف الملفوظ) أى الملفوظ به حقيقة أو حكما بأن كان مقدرًا كما سيأتى التنبيه عليه في عبارة الشارح ثم تفسير الايماء بالاقتران المذكور لا بخلافه من تسامح اذ الايماء وصف الموحى وهو الشارع والاقتران وصف للمقترن وهو الوصف المذكور لكن لما كان الاقتران المذكور لازما للايماء صح تفسيره به فهو تفسير للشيء بلزومه فتأمل والمراد بالوصف هنا مايشمل الشرط والغاية والاستدراك والاستثناء كما سيأتى في كلامه (قوله قيل أو المستنبط الخ) المستفاد من كلام المصنف أقسام أربعة أن يكون الوصف والحكم منصوبين أو مستنبطين أو الوصف مستنبطا والحكم منصوبا أو عكسه وان الكل ايماء وفقا أو خلافا وليس كذلك كما سيذكره الشارح من عدم الايماء قطعا في صورة ما اذا كان كل من الوصف والحكم مستنبطا (قوله كما يكون ملفوظا) أى منصوبا ولو مقدرًا (قوله لو لم يكن للتعليل) أى لتعليل الحكم أو نظيره بدليل قوله أو نظيره فان نظير الوصف انما يعمل به نظير الحكم كما سيأتى ايضاحه في المثال الآتى فلو قال لو لم يكن هو أو نظيره لتعليل الحكم أو نظيره كان أوضح (قوله حيث يشار) ظرف للنظير (قوله لو لم يكن ذلك) أى الوصف أو النظير وقوله من حيث اقترانه بالحكم أى أو بنظير الحكم وقوله لتعليل الحكم به أى أو لتعليل نظير الحكم بنظير الوصف وهذا التقرير يكون تعبيره موفيا بما قاله المصنف لكن فيه كما قال العلامة اثبات اقتران الوصف والنظير للحكم والنظير وقد علم ان الاقتران انما هو الوصف والحكم الملفوظين دون النظيرين وجوابه أن الاقتران أعم من الحقيقي والحكمى واقتران نظير الوصف بنظير الحكم من الاقتران الحكمى الذي دل عليه الاقتران الحقيقي الحاصل بين الوصف والحكم الملفوظين اذ في ذكرهما اشارة

عليها ثلاثة بأن يقال في المذكورين أشير بهما الى نظيرهما أولا وفيما اذا ذكر أحدهما دون الآخر المذكور أشير به الى نظيره أولا بخلاف ما اذا كانا مستنبطين لان المستنبط انما يستنبط من حيث كونه حكما أو علة لكن صنيع الشارح والحواشى هنا وفيما سيأتى يفيد أن النظر لا يعمل به الا نظيره وان ذلك في المذكورين خاصة فتكون الأقسام خمسة فقط وعلى كل فعذر المحشى ان ما ذكره هي الاقسام الأولية تأمل (قوله أى منصوبا) المراد به ما عدا المستنبط (قوله أى لتعليل الحكم أو نظيره) الاولى أن يكتب على قول المصنف وهو اقتران الوصف الملفوظ أى أو نظيره بحكم أى ولو

نظير الحكم الملفوظ ثم على قول الشارح

أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به الخ ما نصه ظاهره أن الاشارة راجعة الى الوصف الملفوظ ونظيره وفيه ان النظر مقترن بالنظير لا بالحكم الملفوظ الا أن يقال فيه مسامحة لظهور المعنى من كلام المصنف قبل . وحاصله اجمال بيانه لو لم يكن الوصف الملفوظ أو نظيره من حيث اقترانه بالحكم أو نظيره لتعليل الحكم أو نظيره والاقتران كما يكون بين الملفوظين حقيقة يكون بين النظيرين حكما اذ في ذكر النظيرين اشارة الى نظيريهما فهما مذكوران حكما مقترنان كذلك أما عبارة المتن التي كتب عليها فظاهر منها ذلك كما لا يخفى . وسيأتى في كلامه بعد ولذلك لم يكتب الناصر والشهاب الا على عبارة الشارح الآتية تأمل

كحكمه



(قول الشارح والاحلا الخ) قال الناصر هذه اللام تقع في جواب ان الشرطية في كلام المصنفين كثيرا سهوا وتوهما انها في جواب لو اه لكن في الرضى أجاز ابن الانبار دخولها في جواب الشرط مطلقا (قول الشارح فيقدرا الخ) الداعي لهذا التقدير تحقق الاقتران بين الوصف والحكم في كلام واحد اذ الاقتران بينهما في كلامين (٣٦٧) غير ممكن (قول المصنف لولم يكن

لم يفد) قال المصنف في شرح المختصر الحق أن العلة التشوش والوصف المذكور علة بمعنى انه مشتمل عليها فيلحق به مافي معناها ويخرج عنه سواء كالغضب لله اه فقوله هنا لولم يكن علة أى باعتبار ما اشتمل عليه وقدم (قوله بعبد جدا) أى وغلبة الظن بالتعليل كافية قاله المصنف في شرح المختصر (قوله مع الاتيان به في الحديث الخ) الظاهر انه لا فرق بين قولنا وهو غضبان وقولنا في حال غضبه وما أجاب به سم كله صحيح فانظره (قوله هي الفرسية والرجولية) الأول علة استحقاق خصوص السهمين والثاني علة استحقاق خصوص السهم أما علة الاستحقاق في الجملة فالقتال أو الحضور بنيته وان لم يقابل لكن الشارح بصدد الاول فلم يتعرض للثاني فاندفع مافي الناصر اه سم (قول الشارح بين عدم الارث المذكور الخ) فيه ايماء الى أن الضمير في ذكرها للحكمين وجعله في العبد

(كحكمه) أى الشارع (بعد صماع وصف) كما في حديث الاعرابي «واقعت أهلى في نهار رمضان فقال أعتق رقبة» الخ . رواه ابن ماجه وأصله في الصحيحين فأمره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة والاحلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكانه قال واقعت فأعتق (وكذا ذكره في الحكم وصفا لولم يكن علة) له (لم يفد) ذكره كقوله ﷺ «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب التشوش للفكر يدل على أنه علة والاحلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد (وكتفر يقه بين حكمين بصفة مع ذكرها أو ذكر أحدهما) فقط مثال الأول حديث الصحيحين أنه ﷺ جعل للفرس سهمين وللرجل أى صاحبه سهم فتفر يقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لولم يكن لعلمية كل منهما لكان بعيدا ومثال الثانى حديث الترمذى القاتل لا يرث أى بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لولم يكن لعلميته له لكان بعيدا (أو) تفر يقه بين حكمين (بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك) مثال الشرط حديث مسلم «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا يدا فاذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا يدا» فالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس

الى نظيريهما فالنظيران مذكوران حكما مقترنان كذلك (قوله كحكمه) أى كالاقتران الواقع في حكمه وكذا يقدر فيما يأتى من قوله وكذا ذكره وبقية المعطوفات (قوله فأمره) أى فالاقتران الذى تضمنه أمره الخ (قوله على أنه) أى الوقاع علة أى للاعتاق فوجوب الاعتاق حكم قارنه وصف وهو الوقاع (قوله والاحلا السؤال) أى وهو قوله واقعت أهلى (قوله وكذا ذكره في الحكم) أى معه (قوله والاحلا ذكره عن الفائدة) قال العلامة عليه منع ظاهر لا مكان أن يكون ذكره لافادة محل الحكم والعلة غيره كتشو يش الفكر كما مر اه قلت كون ذكره لافادة محل الحكم بعيد جدا مع الاتيان به في الحديث بعنوان الوصفية وأما ما أجاب به سم فلا يخفى أنه تعسف وأما جوابه الثانى فساقت فراجعه وتأمل (قوله بصفة) أى بجنسها والافتراق في المثال الآتى بصفتين وأراد بالصفة هنا ماعدا الأربعة الآتية وهى الشرط وما عطف عليه بخلاف الوصف فيما تقدم من قوله وهو اقتران الوصف فالمراد به ما يعم الأربعة المذكورة فالمراد بالوصف المتقدم لفظ مقيد لآخر وبالصفة هنا لفظ مقيد لآخر غير شرط ولا استثناء ولا غاية ولا استدراك (قوله فتفر يقه) أى فالاقتران الذى تضمنه تفر يقه الخ (قوله بهاتين الصفتين) هما الفرسية والرجولية لا الفرس والرجل لأنهما لقبان لا مدخل للتسمية بهما في الحكمين (قوله بصفة القتل) لم يقل بهاتين الصفتين القتل وعدمه لأن عدمه ليس علة للارث بل علة الارث النسب والسبب (قوله مثال الشرط حديث مسلم الخ) موضع التمثيل منه قوله فاذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم قاله الكمال (قوله متفاضلا) حال من البيع معنى البيع ولو قال متفاضلة

للمصنفين لكن ما هنا أولى لأن الوصف تابع للحكم (قوله بمعنى المبيع) أى وفي الكلام مضاف وفى معنى من فيكون هكذا فالتعريف بين منع بيع المبيع من هذه الأشياء ولا يخفى بساحته فالأولى أن لا يكون متفاضلا حال من البيع ويعود الضمير عليه بمعنى المبيع على طريق الاستخدام ولعله مراده

(قوله فليست علمته الاتحاد الخ) انظر من أين جاء التضييق حينئذ وهل هو الامن أخذ الأكثر بالأقل من جنس واحد كذا قيل وفيه ان هذا لا ينافي عدم عليه الاتحاد (قوله أي يغتسلن) مذهب مالك والشافعي وفسره أبو حنيفة رحمه الله بالانقطاع (وقوله لا يخرج عن الغاية) بل لا يكون التفريق بها (٣٦٨) الا باعتباره الا انه ليس هو نفس الغاية فأحسن الاعتبار ولا ينافي اعتبار

التفريق بالغاية صحة اعتباره بالشرط بعده (قوله مع الجزم بالمحلو عليه) أي بنقيض ما حلف عليه أو بان المحلو عليه رافع في نفس الأمر مع تحلفه (قوله فقد يقال الوجه المؤاخذه به) كيف مع عدم قصد لفظ اليمين الذي هو المراد وكانه فهم ان اللفظ مقصود دون الحلف وهو صريح لاحاجة له الى النية وليس مراداً (قوله بقي اشكال) قد عرفت ان وجه الاستدلال انه لو لم يكن للتعليل لأخل بفصاحة الشارع وهذا غير موجود في الاضداد وظهور ان المذكور هو العلة كاف في انه لعله سواء تدبر وانظر قوله اذ فائدته وجود علة الحكم الخ فان كلام الناصر السابق له منعه (قول المصنف وكترتيب الحكم على الوصف) أي بان جعل الوصف عنواناً ففارق ما بعده اذ الترتيب فيما بعد على الموصوف أي بيع صفته في ذاته انه مظنة التفويت وليس التفويت مقدراً في نظم الكلام بل فهم لكون البيع مظنته

لو لم يكن لعملية الاختلاف للجواز لكان بعيداً ومثال الغاية قوله تعالى «ولا تقر بوهن حتى يطهرن» أي فاذا طهرن فلامنع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه «فاذا تطهرن فأتوهن» فتفرقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعملية الطهر للجواز لكان بعيداً ومثال الاستثناء قوله تعالى «فنصف ما فرضم الا أن يعفون» أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن فتفرقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعملية العفو للانتفاء لكان بعيداً ومثال الاستدراك قوله تعالى «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان» فتفرقه بين عدم المؤاخذه بالإيمان وبين المؤاخذه بها عند تعقيدها لو لم يكن لعملية التعقيد للمؤاخذه لكان بعيداً (وكترتيب الحكم على الوصف) نحواً كرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعملية العلم له لكان بعيداً

فيكون حال امن الأشياء كان أوضح وأحسن (قوله لو لم يكن لعملية الاختلاف للجواز لكان بعيداً) أي وأما المنع عند عدم الاختلاف فليست علمته الاتحاد كما قد يتوهم بل ما قيل انه التصديق على الناس (قوله حتى يطهرن) أي يغتسلن (قوله أي فاذا طهرن فلامنع) بيان للتفريق بالغاية الذي لا يحصل الا بالمفهوم وتقدير المفهوم المذكور كذلك لا يخرج عن الغاية وإنما يخرج عنها لو كان القصد به بيان نفس الغاية فاندفع اعتراض العلامة هنا (قوله لو لم يكن لعملية الطهر للجواز لكان بعيداً) أي وأما منع قربانهن في الحيض فليست علمته الحيض بل خروج الولد بمجذوما (قوله فنصف ما فرضم) أي يجب لهن (قوله لو لم يكن لعملية العفو للانتفاء لكان بعيداً) أي وأما ثبوت النصف لهن فعلته العقد لعدم العفو كما قد يتوهم (قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) اللغو عندنا معاشر السالكية هو حلف الشخص على ما يظنه بان يحلف معتمداً على ظنه وعند الشافعية اجراء القسم على اللسان بدون قصد كقول الشخص بلى والله ولا والله مثلاً ولا قصد له وعليه فالتعقيد هو قصد القسم وعلى مذهبناهو الحلف مع الجزم بالمحلو عليه ❖ قلت وعدم المؤاخذه باللغو بتفسيره على مذهبنا ظاهر لعذر الحالف باعتماده على الظن المكتفى به بالجملة وأما على ما فسره به الشافعية فقد يقال الوجه المؤاخذه به لتلاعبه باجراء لفظ الجلالة على لسانه حيث لا قصد والقول بان القصد به حينئذ التبرك لا يخفى سقوطه وعدم اجرائه (قوله لو لم يكن الخ) أي وأما عدم المؤاخذه عند عدم التعقيد فعلته عذر الحالف باعتماده على ظنه على قولنا وعدم كونه يميناً على قول الشافعية ❖ قلت بقي اشكال وهو أن المذكورات من الشرط ومأمعه كما تضمنت اقتران الأوصاف المذكورة بأحكامها المذكورة المفيدة على تلك الأوصاف لتلك الأحكام فقد تضمنت اقتران أضداد الأوصاف المذكورة بأضداد الأحكام المذكورة فالشرط في الحديث المذكور كما تضمن اقتران الاختلاف بالجواز تضمن اقتران الاتحاد بعدم الجواز والغاية كما تضمنت اقتران الطهر بجواز القربان تضمنت اقتران الحيض بمنع القربان خصوصاً قوله تعالى قبله «فاعتزلوا النساء في الحيض» فان الاقتران المذكور ظاهر فيه مع أن اقتران تلك الأضداد بتلك الأحكام لا يفيد العلية كما مر فان مجرد الاقتران لا يفيد العلية للجواز كون العلة شيئاً آخر يوجد مع اقتران الوصف بالحكم كما هو كذلك في اقتران تلك الأضداد ولا يلزم حينئذ

(وكمعنه)

وهذا هو المراد بالتقدير هنا وافرقت بين الترتيب على

الوصف وبين المنع مما هو في نفسه موصوف ولو كان ما بعد من صور الترتيب على الوصف للزم ان يكون منه أيضاً ما اذا ذكر في الحكم وصفاً لو لم يكن علة لم يفد وليس كذلك تدبر ليندفع ما في المحشى وعليه ينزل كلامهم



(قوله وفيه ان الذي هو مظنة الخ) \* حاصل كلام سم انه لو لم يكن النع (٢٦٩) لوجود مظنة هي البيع لكان المنع بعيدا

ولا شيء فيه أصلا (قوله الدالة على التضعيف) فالراجح فيه انه ليس بإيماء فاختلف الترجيح (قوله ولعل وجه الترجيح الخ) ما ذكره ان كان لدلالة الوصف على الحكم فهو ما في الشارح وان كان لعدم الوجود للوصف فلا يتحقق الاقتران فيقال مثله فيما اذا ذكر الوصف فقط (قول الشارح لجواز كون الوصف أعم) عبارة المصنف في شرح المختصر بخلاف اثبات لازم الشيء اذ لا يثبت فيه للزوم اه أي ملزوم معين اذ اللازم الاعم كما يلزم هذا يلزم غيره فاذا قيل لا يتبعوا البر بالبر يحتمل الاقتيات أو الادخار أو الطعم ولا تعين لواحد حتى يقع معه الاقتران فقوله هنا لجواز كون الوصف أعم أي الذي يلزمه الحكم أعم مما عينه المستنبط وحينئذ لا يكون في الحكم دلالة على خصوص ما عينه حتى يكون فيه إيماء اليه وانما لم يعلل بعموم الحكم لان عدم الاقتران انما جاء من تخلف الوصف تدبر (قوله بناء على خطأ المستنبط الخ) فيه ان خطأه ليس

(وكنهه) أي الشارح (مما قد يفوت المطلوب) نحو قوله تعالى «فاسمعوا إلى ذكر الله وذروا البيع» فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه أمثلة لما اتفق على أنه إيماء وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين وان كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بإيماء قطعا وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه أكثر العلل خلاف مختلف الترجيح كما أفادته عبارة المصنف قيل انهما إيماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا إيماء وقيل ليس إيماء والاصح ان الأول إيماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز كون الوصف أعم مثال الأول قوله تعالى «وأحل الله البيع»

عدم فائدة الاقتران اذ فائدته وجود علة الحكم مع الاقتران فتأمل ذلك (قوله وكنهه مما قد يفوت المطلوب) أي من فعل قد يفوت المطلوب قال الشهاب ان كان هذا مندرجا تحت ضابط الإيماء وهو اقتران الحكم بوصف الخ كما مر فقد يقال قوله وكنهه الحكم على الوصف يغني عنه اه \* وأجاب سم بقوله وأقول هو مندرج تحته كما هو صريح صنيع المتن لأن المراد بالوصف الملفوظ به في ذلك الضابط مقابل الوصف المستنبط فيشمل المقدر كما هنا ولا يغني عنه قوله وكنهه الحكم على الوصف اذ ليس فيه ترتيب الحكم الذي هو المنع من البيع وقت النداء على الوصف الذي هو كون البيع مظنة التفويت اذ لم يربطه به ولو تقديرا اه قلت الوصف المقدر هنا تقديره أن يقال مثلا «وذروا البيع» مما يفوت السعي الى الجمعة أي حال كون البيع من جملة ما يفوت ما ذكر وذلك يفيد وصف البيع بكونه مفوتا فهو في قوة أن يقال وذروا البيع المفوت فقد وجد الربط تقديرا (قوله الذي قد يفوتها) نعم للبيع وضمير يكن وكان للنوع كذا قال سم وفيه ان الذي هو مظنة التفويت البيع لا للنوع وأما اعتراضه بكون الموصوف بالبعد هو اقتران النع بالوصف لا للنوع الذي هو الحكم فأمره سهل لجواز أن يكون في العبارة حذف دل عليه للمقام أي لكان اقتران الوصف بعيدا وقد أجاب هو عنه بما يقرب من هذا (قوله ملفوظين) أي منصوبين وان لم يكونا ملفوظين كما في آية الجمعة فإنه لم يذكر فيها الوصف وكأني الغاية والاستثناء فان الحكم فيهما مقدر (قوله وعكسه) أي وهو أن يكون الوصف مستنبطا والحكم ملفوظا (قوله وفيه) أي في العكس المذكور أكثر العلل أي لان الأكثر في الشرعيات ذكر الاحكام دون عللها فيستنبط المجتهدون تلك العلل (قوله كما أفادته) أي اختلاف الترجيح عبارة المصنف حيث أتى في جانب الوصف المستنبط بقيل الدالة على التضعيف وفي الحكم المستنبط بلو دون قيل فتأمل (قوله والاصح ان الأول) أي وهو أن يكون الوصف ملفوظا والحكم مستنبطا (قوله بخلاف الثاني) أي وهو أن يكون الوصف مستنبطا والحكم ملفوظا المعبر عنه بالعكس فيما تقدم فالراجح كونه ليس إيماء وان كان هو الأكثر وجودا في الشرع كما مر ولعل وجه الراجح زيادة على ما سيذكره الشارح ان الإيماء انما يكون مع تحقق اقتران الوصف بالحكم وذلك انما يكون عند ذكر الوصف لفظا أو تقديرا وأما حيث لم ينص عليه الشارح فلا وجه للإيماء فتأمل (قوله لجواز كون الوصف أعم) قال العلامة ووافقه الشهاب الصواب أن يقول لجواز كون الحكم أعم أي من الوصف لان الحكم لازم للعلة واللازم انما يستلزم ملزومه اذا كان اللازم مساويا أو أخص لأعم وذكر ما يؤيد ذلك عن كلام العبد . وأجاب سم بما حاصله ان المراد بأعمية الوصف كون الوصف المستنبط أعم مما هو الوصف في الواقع بناء على خطأ المستنبط فلا يكون مستلزما له لعدم استلزام العام للخاص وحينئذ فيلزم أن يكون الوصف المستنبط المذكور أعم من الحكم

قاصر على هذا بل يكون فيما اذا ذكر الوصف فالصواب ما ذكرناه خصوصا وهو الموافق لتقرير المصنف كلام ابن الحاجب وأيضا المراد ان يوجد اقتران بين الوصف والحكم في ذاتهما لا بعد الاستنباط كما يدل عليه قول الشارح لاستلزام الوصف للحكم الخ تدبر

(قوله قد اختلف في مناسبة الوصف المسمى اليه في كون علل الايمان صحيحة) أى اختلف في اشتراط المناسبة في الصحة (قول المصنف ولا يشترط مناسبة الوصف المسمى اليه) قال المصنف في شرح المختصر تبعا للعضد والمراد من المناسبة ظهورها وأما نفسها فلا بد منها في العلة الباعثة دون الامارة المجردة اه قال شيخ الاسلام في شرح مختصره لهذا المتن بعد ذلك ومرادهما بالعلة الباعثة المشتملة على حكمة تبث على الامتثال اه وهو موافق لما مر عن والد المصنف ان من عبر بالبائع أراد الباعث للكلف على الامتثال ووجه هذه التفرقة ان من قال انها المعرف يقول (٢٧٠) المدار على دلالة الايمان عليها لان المقصود تعريف الحكم والحكمة

الباعثة للكلف قد تخفى ولا دخل لها في العلية ومن قال انها الباعث للشارع على شرع الحكيم يقول ليس المقصود مجرد التعريف بل مع بيان وجه مشروعية الحكم اذ له دخل في العلية فلا بد من معرفته حتى يكون الايمان صحيحا ثم ان قول المصنف ولا يشترط مناسبة المسمى اليه يفيدان هذا الخلاف انما هو في دلالة الايمان فقط دون النص وهو الموافق لقول العضد في كون علل الايمان صحيحة ولعله لضعفه عن النص وبهذا ظهر انه لا مخالفة بين شيخ الاسلام والعضد وان الباعثة في كلام العضد غيرها في كلام الشارح اذ المراد بها في كلام الشارح الباعثة للشارع على شرع الحكم (قول الشارح) فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة (قال السعد في حاشية العضد عند التحقيق الحصر راجع الى

فحله مستلزم لصحته والثاني كتعليل الربويات بالطعم أو غيره. ومثال النظير حديث الصحيحين ان امرأة قالت يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكأن يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك أى فانه يؤدي عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الآدمي عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلولم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيدا (ولا يشترط) في الايمان (مناسبة) الوصف (المسمى اليه) للحكم (عند الأكثر) بناء على أن العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث (الرابع) من مسالك العلة (السبب والتقسيم) وهو حصر الأوصاف الموجودة (في الأصل) المقيس عليه (وابطال ما لا يصلح) منها للعلية (فيتعين الباقي) لها كأن يحصر أوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية. والسبب لغة الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبب

وغير مستلزم له لعدم استلزامه علة الحكم في الواقع فلا يتحقق الاقتران حينئذ (قوله فحله مستلزم لصحته) أى وحله هو الوصف الملفوظ به في الآية وصحته هو الحكم المستنبط منها قاله الكمال (قوله كتعليل الربويات) أى حكم الربويات وهو المراد بالحكم المذكور وقوله بالطعم الخ هو الوصف المستنبط (قوله ومثال النظير) أى المنصوص الذي هو نظير أى المنصوص تقديره الذي هو نظير للنصوص لفظا فالوصف الملفوظ به في المثال دين الآدمي والحكم جواز أدائه عنه والوصف النظير دين الله تعالى والحكم الذي قارنه جواز أدائه عن الآدمي كدينه (قوله لكان بعيدا) أى لكان اقتران الجواز بالدين في النظير بعيدا (قوله ولا يشترط مناسبة الوصف) أى ظهور المناسبة والافهى معتبرة في نفس الأمر كذا قال شيخ الاسلام وعبرة العضد قد اختلف في مناسبة الوصف المسمى اليه في كون علل الايمان صحيحة على مذاهب الخ ثم قال وهذا انما يصح لو أريد بالمناسبة ظهورها وأما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا تجب في الامارة المجردة اه وهي تخالف ما تقدم عن شيخ الاسلام وتوافق كلام الشارح (قوله السبب والتقسيم) هما لقب لشيء واحد كما سيذكره الشارح ويفيده قول المصنف وهو الخ (قوله كان يحصر أوصاف البر) أى كان يحصر المستدل الخ (قوله بطريقه) أى طريق الابطال وسيأتى طريقه قريبا (قوله والسبب لغة الاختبار) فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة اعلم أن حصر الأوصاف في الأصل وابطال ما لا يصلح يستلزمان الاختبار وهو السبب والاختبار يستلزم التقسيم فوضوح التسمية بمجموع الاسمين يتفرع على استلزام الحصر والابطال السبب واستلزام السبب التقسيم وتفرع الشارح انما يناسب أحد الشقين فهو غير ظاهر (قوله وقد يقتصر على السبب) وقد يقتصر على التقسيم كما فعل البيضاوي في منهاجه

(ويكفي)

التقسيم والسبب الى الابطال وذلك لانه اذا قال بحثت عن أوصاف البر فلم أجد ثم ما يصلح للعلية في بادىء الرأي الا الطعم أو القوت أو الكيل لكن الطعم أو القوت لا يصلحان عند التأمل فتعين الكيل فقد حصر ما يصلح للعلية فيما ذكره على وجه التقسيم باو وبين ببحثه الذي هو الاختبار بطلان ما عدا الكيل وعبرة الشارح تنادى على هذا المعنى فما أدري ما وجه تكثير أمثال هذه الاعتراضات (قوله يستلزمان الاختبار) فيه ان الحصر لا دخل له فيه اذا الابطال يصحكون في غير الحصر



(قوله ولم يبد) أي لانه لم يبحث أو تروى بحال كلامه وان لم يجد فلا يدل على عدمه وعلى هذا فالواو في قوله والأصل عدم ماسواها على حالها لان المراد دفع كل منع على الحصر من النوع الثلاثة وكأن المحشى فهم ان المانع منع على الترتيب وهو خلاف مراد الشارح فتأمل (قول الشارح لعدالته) لان القياس الحقيقي لا يكون الا من مجتهد ومن شروطه العدالة واذا كان كذلك غلب الظن وهو كاف (قول الشارح ولا يكابر نفسه) فيجب عليه العمل بما أدى اليه (٢٧١) ظنه والا لأدى الى عدم وقوفه على شيء

(قول المصنف فان كان الحصر والابطال قطعيا) أما قطعية الابطال فظاهر وأما قطعية الحصر فبأن يكون مرددا بين النفي والاثبات كأن يقول علة البر في البر أما الطعم أو السكيل أو القوت أو غيرها وجميع الأقسام باطله ما عدا الطعم ثم يستدل على الابطال بدليل قطعي (قول المصنف والمناظر غيره) فيكون حجة على الغير لا فادته الظن مالم يدفعه وما يفيد الظن يجب العمل به فان كان المناظر مجتهدا وحب عليه أو مقلدا توجه الالتزام على من قلده تدبر (قول الشارح حذرا من أداء بطلان الباقي الخ) أي قد يؤدي الى ذلك إذ قد لا يكون في الواقع سوى ما حصره المستدل من الأوصاف واذا بطل الباقي وهو قد أبطل ما سواه أدى الى الحكم على المجمعين بالخطأ فاندفع ما في الحاشية وانما ضعفه المصنف لوجود الظن

(ويكفي قول المستدل) في المناظرة في حصر الأوصاف التي يذكرها (بحث فلم أجد) غيرها والأصل عدم ماسواها لعدالته مع أهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر (والمجتهد) أي الناظر لنفسه (يرجع) في حصر الأوصاف (الى ظنه) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (فان كان الحصر والابطال) أي كل منهما (قطعيا فقطعي) أي فهذا السلك قطعي (والأ) بأن كان كل منهما ظنيا أو أحدهما قطعيا والآخر ظنيا (فظنى وهو) أي الظنى (حجة للناظر) لنفسه (والمناظر) غيره (عند الأكثر) لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي (وثالثها) حجة لها (ان أجمع على تعطيل ذلك الحكم) في الأصل (وعليه إمام الحرمين) حذرا من أداء بطلان الباقي الى خطأ المجمعين (ورابها) حجة (لناظر) لنفسه (دون المناظر) غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه (فان أبدى المترض) على حصر المستدل الظنى (وصفا زائدا) على أوصافه (لم يكلف بيان صلاحية التعليل) لأن بطلان الحصر بآدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به (ولا ينقطع المستدل) بآدائه (حتى يمتدح عن إبطاله) فان غاية آدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع

(قوله ويكفي قول المستدل الخ) أي يكفي في دفع اعتراض المترض بعدم الحصر بأن يقول يمكن أن يكون في الأصل وصف آخر ولم يبد فيكفي المستدل حينئذ بحث فلم أجد غيرها الخ وقوله في المناظرة متعلق بقول وقوله في حصر الأوصاف متعلق بالمناظرة أو بدل منه أو متعلق بيكفي (قوله والأصل عدم ماسواها) الأولى جعل الواو بمعنى أو كما عبر به في نسخ من المتن تبعاً لمختصر ابن الحاجب وغيره لان بقاءها على حالها يقتضى أنه لا بد من الجمع بين مدخولها وما قبلها وليس كذلك وقوله لعدالته الخ تعليل لما قبله شيخ الاسلام (قوله مع أهلية النظر) أشار بذلك الى أن العلة مركبة من العدالة مع الأهلية المذكورة والمراد عدالة الرواية لان هذا اخبار محض (قوله قطعيا) أي لقطعية دليله بان قطع العقل أن لاعة الاكذا (قوله لوجوب العمل بالظن) قد يقال وجوب العمل بالظن انما هو في حق الظان ومقلديه دون غيره كما سيأتى في توجيهه الرابع فكيف يكون حجة على المناظر وهو من حيث المناظرة لا يلزمه تقليد ذلك الظان به ويجب بأن هذا ليس من باب التقليد بل هو من قبيل اقامة الدليل على الغير وان لم يفد الا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظنى فيتوجه عليه مالم يدفعه بطريقة مهم (قوله لجواز بطلان الباقي) أي الذى أبقاه بلا بطلان (قوله أجمع على تعليل ذلك الحكم) أي على أنه من الأحكام العلة لا التعبدية شيخ الاسلام (قوله حذرا من أداء بطلان الباقي الى خطأ المجمعين) قد يمنع كونه مؤديا لذلك إذ لا يلزم من اجماعهم على تعليل الحكم الاجماع على أنه معلل بشيء مما أبطل شيخ الاسلام (قوله فان أبدى الخ) تفريع على قوله والا فظنى (قوله وصفا زائدا الخ) مثاله أن يزيد على حصر المستدل أوصاف الخمر في الحرة والسيلان والاسكار الارواء بها مثلا (قوله دفعه) أي دفع بطلان الحصر (قوله منع لمقدمة من الدليل)

مع عدم الاجماع وهو كاف فتأمل (قول الشارح لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه) فيه ان طريقه المتقدم موجب للظن في نفسه (قوله تفريع على قوله الخ) الأولى أن يكون مقابلا لقوله ويكفي قول المستدل أي هذا ان لم يبد المترض وصفا والا فلا يكفي ذلك في صحة حصره بل لا بد من ابطال ما آداه المترض (قول الشارح منع لمقدمة من الدليل) وهى قوله قد حصرت الصالح فلم أجد الاكذا وهكذا

ولكن يلزمه دفعه ليم دليله فيلزمه ابطال الوصف المبدأ عن أن يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع  
(وقد يتفقان) أي المتناظران (على ابطال ماعدا وصفين) من أوصاف الأصل ويختلفان في أيهما  
العلة (فيكفي المستدل الترديد بينهما) من غير احتياج الى ضم ماعداها اليهما في الترديد لاتفاقهما  
على ابطاله فيقول العلة اما هذا أو ذاك لاجاز أن تكون ذاك لكذا فيتمين أن تكون هذا (ومن  
طرق الابطال) لعلية الوصف (بيان أن الوصف طرد) أي من جنس ما علم من الشارع الفأوه  
(ولو في ذلك الحكم) كما يكون في جميع الأحكام (كالد كورة والأ نوثة في العتق) فانهما لم  
يعتبرا فيه فلا يطل بهما شيء من أحكامه وان اعتبرا في الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح  
والطرد في جميع الأحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق  
ولا غيرها فلا يطل بهما حكم أصلا (ومنها) أي من طرق الابطال (أن لا تظهر مناسبة) الوصف  
(المحذوف) عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لا تنفاه مثبت العلية بخلافه في الایماء (ويكفي) في  
عدم ظهور مناسبة (قول المستدل بحث فلم أجد) فيه (موهم مناسبة) أي ما يوقع في الوهم أي  
الذهن مناسبة لعداته مع أهلية النظر (فان ادعى المعارض أن) الوصف (المستبقى كذلك) أي  
لم تظهر مناسبة (فليس للمستدل بيان مناسبة لأنه انتقال) من طريق السبر الى طريق المناسبة  
والانتقال يؤدي الى الانتشار المحذور (ولكن يرجح سبره) على سبر المعارض النافي لعلية المستبقى  
كغيره (بموافقة التعديّة) حيث يكون المستبقى متعديا فان تعديّة الحكم محله أفيد من قصوره  
عليه (الخامس) من مبالك العلة

أي طلب الدليل عليها (قوله ولكن يلزمه دفعه) أي دفع النع المذكور بدليل يبطل عليه الوصف  
المبدأ (قوله عن أن يكون) متعلق بالابطال على تضمينه معنى الاخراج (قوله وقد يتفقان) هذا متعلق  
بقوله فيما مر وهو حصر الأوصاف (قوله في أيهما العلة) أي هنا مبنية لاضافتها وحذف صدر  
صلتها (قوله ومن طرق الابطال) متعلق بقوله وابطال ما يصلح (قوله بيان ان الوصف طرد)  
أي ملفي والطرد عندهم هو اقتران الوصف بالحكم من غير مناسبة كما سيأتي في المسلك الثامن  
(قوله ولو في ذلك الحكم) أي الذي علل بذلك الوصف (قوله كالد كورة الخ) مثال للوصف الطرد  
(قوله شيء من أحكامه) أي كالكتاب والتدبير (قوله والطرد) مبتدا خبره كالطول والقصر وفي جميع  
الأحكام نعت للطرد والجملة استئناف بياني وقوله كالطول والقصر أي في الأشخاص (قوله لم يعتبرا  
في القصاص) أي فيقتل الطويل بالقصر وعكسه (قوله ولا الكفارة) أي فتعطى الكسوة  
القصيرة للرجل الطويل وعكسه (قوله ولا العتق) أي ولو في غير الكفارة كالوصية بعق عبد  
ونذره. شيخ الاسلام (قوله أن لا تظهر مناسبة المحذوف) أي الذي يحذفه المستدل عند عدم ظهور  
المناسبة فيه فان الحذف انما يثبت له بعد ظهور عدم مناسبة في تسميته محذوفا قبل ظهور عدم مناسبة  
نحو ظاهر (قوله للحكم) متعلق بمناسبة وبعد البحث متعلق بتظهر وقوله لا تنفاه مثبت العلية  
علة لقوله ومنها أن لا تظهر الخ (قوله بخلافه) أي عدم الظهور في الایماء فانه لا يقدح فيه كما  
تقدم (قوله أي الدهن) نبه به على أنه ليس المراد بالوهم الطرف المرجوح بل الدهن (قوله لعداته) علة  
لقوله يكفي (قوله من طريق السبر الخ) الاضافة بيانية أي من طريق هو السبر الى طريق هو  
المناسبة (قوله المحذور) أي في الجدل (قوله بموافقة التعديّة) أي بموافقة سبره للتعديّة للحكم وعبرة  
التفتازاني في الحواشي ولزم المستدل ترجيح الوصف الحاصل من سبره على الحاصل من سبر المعارض  
وستحىء وحوه الترجيح في بابه وما يذكر ثمة ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا لتعديّة الحكم

(قول الشارح في أيهما  
العلة) أي استنفائية  
مبتدا والعلة خبر أي في  
جواب أيهما العلة  
والاستنفائية محربة سواء  
أضيفت أم لم تضاف ويصح  
أن تكون موصولة مبنية  
على الضم لحذف صدر صلتها  
مع الإضافة أو محربة على  
مذهب الخليل القائل  
باعتبارها مطلقا (قوله متعلق  
بقوله وهو حصر الأوصاف)  
لعله الخ فان ما هنا ابطال  
بعض ما يصلح (قول  
الشارح بخلافه في الایماء)  
أي بخلاف عدم الظهور  
يدل على وجود المناسبة  
فهو مما يدل على ما تقدم نقله  
عن المصنف والعطف قد ذكر  
(قول المصنف بحث فلم  
أجد الخ) أي فتعين علة  
الباقي لا يخصاف فيه خلاصه  
ان المستدل استدل  
بعدم المناسبة في النفي  
وبالانحصار في الاثبات  
ولم ينظر فيه لكونه مناسبا  
أولا لأنه متى اتفنى غيره  
انحصر فيه وهو كاف (قول  
المصنف ولكن يرجح  
سبره الخ) أي للتعارض  
بين السبرين



(قوله أشار بذلك إلى أن استخراج الخ) به يندفع الاشكال الآتي ولا حاجة (٢٧٣) إلى جوابه (قوله ما ينط به الحكم)

من الزوط وهو التعليق  
فالمناط مفتوح الميم شيخ  
الاسلام بزيادة (قول  
الشارح وباعتبار المناسبة  
في هذا ينفصل عن  
الترتيب) أي باعتبار  
المناسبة في هذا المثال الذي  
فيه الاقتران المخصوص  
وهو ترتيب الحكم على  
الوصف ينفصل عن الترتيب  
لأن الترتيب هو الاقتران  
المخصوص فقط ولو اعتبرت  
المناسبة في الترتيب لكان  
هو المناسبة مع الاقتران  
وذلك هو المناسبة التي هي  
المسلك وبه يندفع ما نقله  
الحشي عن سم من البحثين  
أما الاول فلما علمت من  
الاتحاد وأما الثاني فلان  
الكلام في تباين الدليلين  
والدليل في الترتيب اذا لم  
تعتبر فيه المناسبة هو  
الاقتران فقط بخلاف  
المناسبة المتحققة في مثال  
الترتيب فانها المناسبة مع  
الاقتران بقي أمر آخر وهو  
ان الاقتران المعتبر في  
المناسبة كما يكون بالترتيب  
يكون بغيره فلفعل تخصيص  
الترتيب لكونه المشار اليه  
بمثال الحال وآخر أيضا وهو  
أن المناسبة هنا هي الدليل  
والاقتران شرط اعتبارها  
ولو اعتبرت في الترتيب  
كانت هي الشرط لا اعتبارها

(المناسبة والاخالة) سميت مناسبة الوصف بالاخالة لأن بها يخال أي يظن أن الوصف علة (ويستخرجها) بأن يستخرج الوصف المناسب (تخريج المناط) لأنه ابداء ما ينط به الحكم (وهو) أي تخريج المناط (تعيين العلة بابداء مناسبة) بين المعين والحكم (مع الاقتران) بينهما (والسلامة) للمعين (عن القوادح) في العلية (كالإسكار) في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب من الإيماء ثم السلامة عن القوادح كأنها قيد في التسمية

أو كون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية أولى لعموم حكمها وكثرة فائدها وسيجيء في باب الترجيح ترجيح الأكثر تعديا على الأقل اه (قوله والاخالة) عطفها على المناسبة من عطف الاسم على المسمى كما يفيد كلام الشارح والمناسبة هي ملازمة الوصف المعين للحكم وتسمى بالاخالة واستنباطها من النص يسمى تخريجا كما ذكره المصنف (قوله بأن يستخرج الوصف المناسب) أشار بذلك إلى أن استخراج المناسبة إنما هو باستخراج الوصف المشتمل عليها فنسبة الاستخراج إليها في عبارة المصنف على سبيل التوسع الشائع مثله كثيرا (قوله لأنه) أي الاستخراج ابداء ما ينط به الحكم أي ابداء وصف به الحكم (قوله لأنه ابداء ما ينط به الحكم) قال العلامة أي لان استخراج المناسبة ابداء ما ينط به الحكم وفيه شيء لان ابداء ما ينط به الحكم ابداء المناسب المتحقق به استخراج المناسبة كما أفاده قوله بأن يستخرج الخ اه وأجيب بأن ضمير لأنه ليس عائدا على الاستخراج كما هو مبني على الاعتراض بل هو عائدا على تخريج المناط غاية أنه يلزم حذف مقدمة من الدليل لظهورها والمعنى لان تخريج المناط أي معناه ابداء ما ينط به الحكم وابداء ما ينط به الحكم لازم لذلك الاستخراج فسمى ذلك الاستخراج تخريج المناط تسمية له باسم لازمه قاله سم (قوله تعيين العلة الخ) تعيين تفسير للتخريج والعلة تفسير للمناط وقوله بابداء مناسبة قيد أول وقوله مع الاقتران بينهما قيد ثان وقوله والسلامة الخ قيد ثالث على ماسياتي (قوله كالإسكار) المناسب أن يقول كتعيين الإسكار لأن الكلام في التخريج الذي هو التعيين لافي العلة فقط وإلى هذا الذي ذكرناه يشير العلامة بقوله في قول المصنف كالإسكار هو مثال للمعين لا لتخريج المناط وكأن سم لم ينتبه لمراد العلامة حيث قال عقب ذلك وأقول هذا المثال في المتن والمعين ليس في المتن فالوجه أنه مثال للعلة في قوله تعيين العلة أول تعيين العلة مع حذف المضاف أي كتعيين الإسكار اه على أن قوله والمعين ليس في المتن ممنوع قطعاً بل هو موجود فيه بقوله تعيين العلة فالمعين هو العلة المضاف لها التعيين في كلامه وكأنه توهم أن المراد لفظ المعين بمعونة وقوعه في كلام الشارح دون المصنف وهو توهم من أبعد البعيد بل هو فاسد كما لا يخفى (قوله وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب من الإيماء) أي الترتيب الذي هو قسم من الإيماء قال سم لباحث أن يبحث فيه من وجهين الاول ان انفصال هذا عما ذكره متحقق بدون ذلك الاعتبار ضرورة تعاريفها مفهومها وما صدقاً كما لا يخفى بادنى تأمل . والثاني أن قضية الانفصال بما ذكر أن يكون الترتيب أهم وان يكون هذا قسماً من ذلك وعلى هذا لا يظهر الانفصال واختلاف مسلكهما كما لا يخفى الآن يجاب عن الاول بأن اختلافهما مفهومهما وما صدقاً لا يمنع اشتراكهما في ارتباط الحكم بالوصف في كل منهما فاحتيج من هذه الجهة إلى التمييز بينهما وعن الثاني بأن المراد التمييز والانفصال في الجملة فليتأمل سم \* قلت جوابه عن البحث الأول يرد البحث الثاني وجوابه فتأمل (قوله كأنها قيد في التسمية) قال العلامة رحمه الله تعالى أي تسمية التعيين المذكور بتخريج المناط لا قيد في ماهيته المسماة به اه أي لان كونه قيداً في الماهية

كما هو كذلك عند من اعتبرها في دلالة الإيماء من نص على أن الترتيب هنا شرط

(٣٥ - جمع الجوامع - ني)

لادخله في المناسبة المندى ويفيده عبارة المصنف فهلا كفى ذلك في انفصال المناسبة في مثال الترتيب عن الترتيب الا أن يقال انه خفي

(قوله لانه اذا اعتبر في التسمية اصطلاحاً الخ) لزوم مسلم لكن المحترز عنه على جعله قيداً في التسمية هو التعيين مع القوادح فانه لا يسمى بهذا الاسم وعلى جعله قيداً في الماهية المحترز عنه باقي المسالك (قوله اذ لا معنى لاعتبار الشيء في الماهية) أى في الاسم الموضوع لها (قول الشارح بحسب الواقع) (٢٧٤) يعنى انه اسم في الواقع للتعين مع السلامة فلذا قيد بهذا

بحسب الواقع والا فكل مسلك لا يتم بدونها وهي والاقتران مزيدان على ابن الحاجب في الحد لكنه حد به المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المصنف أقعد (ويتحقق الاستقلال) أى استقلال الوصف المناسب في العلية (يعدم ماسواؤه بالسبر) لا بقول المستدل بحث فلم أجد غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفي (والناسب) المأخوذ من المناسبة المتقدمة (الملائم لأفعال العقلاء) عادة كما يقال هذه التلؤؤة مناسبة لهذه التلؤؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فتناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمهم الشيء الى ما يلائمه (وقيل) هو (ما يجلب) للانسان (نفعا أو يدفع) عنه (ضرراً) قال في المحصول

لا يختص بهذا المسلك اذ كل مسلك يعتبر في ماهيته ذلك فلا خصوصية لهذا بذلك عن غيره وهذا معنى كلام الشارح فتعقب سم كلام العلامة المتقدم بقوله وأقول في قوله لا قيد في ماهيته المسماة به نظر ظاهر لانه اذا اعتبر في التسمية اصطلاحاً كان معتبراً في المسمى اصطلاحاً اذ لا معنى لاعتبار الشيء في الماهية الاصطلاحية الا اعتباره فيما وضع له ذلك اللفظ اصطلاحاً والوجه أن يقول بدله أى لا للاعتداد فانه الاوفق بقول الشارح والا فكل مسلك الخ أى فلا معنى لتخصيص هذا المسلك بذلك التقييد اه كلام لم يصدر عن روية مع وضوح المقام جداً وجل من لا يسهو ولا يغفل (قوله لانه حذبه المناسبة) قال العلامة عبارته المناسبة والاخلالة ويسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره اه فقوله هنا حذبه المناسبة مبنى على أن قول ابن الحاجب هو راجع للناسبة لا الى تخريج المناط اه أى فما قاله الشارح المبني على رجوع ضمير هو في كلام ابن الحاجب للناسبة هو الأظهر وان صح رجوعه الى تخريج المناط فيكون الحد لتخريج المناط لا للناسبة (قوله وما صنعه المصنف أقعد) أى لان المناسبة والاخلالة معنيان قائمان بالوصف المناسب وهو الملاءمة والموافقة فلا يناسبهما التسمية بتخريج المناط ولا التعريف بتعيين العلة اذ تخريج والتعيين فعلان للمستدل (قوله بعدم ماسواؤه) متعلق بمحذوف صفة للاستقلال أى الاستقلال الثابت بعدم ماسواؤه ويصح تعلقه بتحقق وقوله بالسبر متعلق بعدم وقد يقال في اثبات المستدل استقلال الوصف بعدم غيره المثبت له بالسبر انتقال من طريق المناسبة الى طريق السبر وهو ممنوع للانتشار المحذور كما قدم الشارح في نظيره قبل هذا المسلك . ويجب أن المنوع الانتقال من مسلك الى آخر وهنا لم ينتقل منه بل تم دليله بمسلك آخر قاله شيخ الاسلام (قوله لان المقصود هنا الاثبات) أى اثبات الوصف الصالح للعلية وقوله وهناك النفي أى نفى ما لا يصح (قوله الملائم لأفعال العقلاء وقيل ما يجلب الخ) نظر فيهما الأسنوي بأنهم نصوا على أن القتل العمد العدوان مناسب لمشروعية القصاص مع أن هذا الفعل الصادر من الجاني لا يصدق عليه أنه فعل ملائم لأفعال العقلاء عادة ولا أنه وصف جالب للنفع أو دافع للضرر بل الجالب أو الدافع إنما هو المشروعية اه ويجب أن المراد أنه ملائم لأفعال العقلاء من حيث ترتب الحكم عليه وجالب أو دافع من تلك الحيثية فليتأمل سم (قوله كما يقال هذه التلؤؤة الخ) قال العلامة يعنى يصح اثبات المناسبة بين شيئين

القيد لاخراج التعيين مع عدمها قال العلامة والأظهر ان المراد بحسب الواقع انه لم يوجد في تعيين العلة بإبداء المناسبة مع عدمها أى السلامة فيكون على الأول للاحتراز دون الثاني تأمل (قول الشارح أقعد) لان المناسبة المخصوصة هنا تكون عليه فرداً من أفراد مطلق المناسبة الذي هو المعنى اللغوي ويكون الدليل هو تلك المناسبة الثابتة في نفسها كما هو شأن الأدلة لا التخريج المذكور الذي هو فعل المجتهد بخلاف ما صنعه ابن الحاجب (قوله لا الى تخريج المناط) فيه انه لو رجع اليه لكان كذلك لانه اسم للناسبة فتكون هي تعيين العلة (قول المصنف ويتحقق الاستقلال الخ) بيان الاعتراض الوارد على المناسبة وهو ابداء المعارض ما يكون جزء علة أو علة أخرى بناء على تعددها وليس في هذا التحقيق انتقال من طريق الى آخر لان الانتقال المحذور الانتقال في الاثبات

وهذا

الذي هو بسدد طريقه لا في بيان الاستقلال ولذا منع المستدل من بيان المناسبة

فيها تعلق حيث كان المقصود بها الاثبات تدبر (قول الشارح لا يقول المستدل الخ) لان قوله ذلك لا يثبت الاستقلال لأنه ليس مبني على الوجدان بل عدم مناسبة غيره (قوله نظر فيهما الأسنوي الخ) دفعه الشارح في الأول بقوله فتناسبة الوصف الخ ويقاس عليه الثاني



(قوله هذا وان موافقة الضم للضم الخ) أحاب عنه سم أيضا بانه تفسير باللازم فيكون ربما لاحدا أو هو اصطلاح وحقيقة للناسبة ان يكون بين الشيتين تناسب اما بالعلبة أو بالمعلولية كما هنا أو بعدم زيادة (٢٧٥) أحدهما على الآخر كما في الرد على تدبر (قوله

وقد يقال لداعي الخ) هذا

ان لم يكن منقولاً عنهم

(قوله من قرى سمرقند)

في الباب بين بخارى

وسمرقند (قوله بدأ العضد

الرابع) لكنه أبدل

مقصود الشارع بمقصود

العقلاء كما سيأتي في كلام

السعد (قوله وقضية ذلك

الخ) انما كان قضيته لانه

اذا قارب قول أبي زيد

الرابع على كلام العضد

وقد قارب أيضا الاول على

كلام الشارح فقد قارب

الرابع الاول لمقاربتة

مقاربه الاول تدبر (قوله

ولا يخفى امكان رد الثاني

اليها) ظاهره انه يرد مع

نقائه على كونه قول من

يعمل بالمصالح ولا مانع منه

خلافاً لسم فانظره وتأمل

(قوله ليس الاتيان بكلمة

مع الخ) أجاب الجوهري

بان مع تفوم مقام واو

العطف (قول الشارح

وقول الخصم الخ) رد لما قال

أبو زيد بناء على تعريفه

من انه يمتنع التمسك

بالمناظرة في مقام المناظرة

اذ يقول الخصم لا يتلقاه

عقلي بالقبول وتلقى عقلك

له بالقبول لا يصير حجة نعم

لا يمتنع التمسك به في مقام

النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه

اذ المدار على الظن فانكار الخصم حينئذ عناد

لاتضعيفها) لان القول الأخير قول المحققين ومنهم الأمدى

وهذا قول من يعلل أحكام الله بالمصالح والأول قول من يأباه والنعم اللذة والضرر الألم (وقال أبو زيد) الدبوسى من الحنفية هو (مالو غرض على العقول لتلقته بالقبول) من حيث التعليل به وهذا مع الأول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قادح (وقيل) هو (وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه

لأن جمعهما وضمهما مناسب أى موافق لفعل العقلاء في ضم الأشياء المتشابهة \* والحاصل يصح ان يقال الشيطان متناسبان لأن جمعهما مناسب لفعل العقلاء وعليه فالصواب في تعريف المناسب ان يقال المناسب الملائم ضمه للحكم لأفعال العقلاء لأن فعل العقلاء انما يلائمه الضم لا المضموم الذى هو الوصف وكذلك قول الشارح فناسبة الوصف الخ صوابه ان يقول فناسبة الوصف للحكم بمعنى أن جمعه معه موافق لعادة العقلاء الخ هذا وان موافقة الضم للضم ليس هو معنى مناسبة المضمومين بل ناشئة عنها كما يشهد به التأمل الصادق والدوق السليم اه ويمكن أن يجاب عن قوله فالصواب الخ بان قول المصنف كغيره والمناسب الملائم الخ فيه تسامح والمراد الملائم من حيث ضمه مع الحكم أو من حيث ترتيب الحكم عليه بقرينة المقام والتسامح في التعاريف في مثل هذه الفنون شائع ذائع سماع وحوادث القرائن وأما قوله وكذلك قول الشارح فجوابه منع التصويب المذكور في عبارته اذ لا حلل فيها ولا نقض فيها بل هي مفيدة للمقصود من أن المناسبة موافقة الضم للضم لأن قوله المترتب عليه اشارة الى الضم اذ لا معنى لضم الحكم الى الوصف الا ترتيبه عليه وقوله موافق أى من حيث هذا الضم وباعتباره فتقدير عبارته هكذا فناسبة الوصف للحكم المضموم اليه موافق أى في هذا الضم لعادة العقلاء الخ سم (قوله وهذا قول من يعلل أحكام الله بالمصالح) أى وهم المعتزلة وقد يقال لداعي لبناء القول المذكور على ذلك بل يراد بالمصالح الحكم والمنافع الراجعة الى العباد التي اشتملت عليها أفعال الله من غير أن تكون علّة فيها كما هو مقرر (قوله الدبوسى) نسبة الى دبوس بتخفيف الباء قرية من قرى سمرقند (قوله وهذا مع الأول متقاربان) يمكن أن يوجه التقارب بانهما متحدان ذاتاً مختلفتان مفهوماً لانه اعتبر في كل منهما ما لم يعتبر في الآخر واقتصاره على تقارب هذين لعله لظهوره والافتقار بدأ العضد بالرابع وثنى بقول أبي زيد ثم قال عقبه وهو قريب من الأول قال السعد لأن تلقى العقول بالقبول في قوة ما يصلح مقصودا للعقلاء من ترتيب الحكم عليه الا أنه لم يصرح بالظهور والانضباط اه وقضية ذلك ثبوت التقارب بين الأول والرابع أيضاً فيثبت ذلك التقارب بين ماعدا الثاني ولا يخفى امكان رد الثاني اليها أيضاً لأن ما يجلب نفعا أو يدفع ضرراً أى بالجعل عادة ملائم لأفعال العقلاء وتتلقاه العقول بالقبول ويحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً سم وقول الشارح وهذا مع الأول الخ ليس الاتيان بكلمة مع في موضعها اذ الموضع للواو العاطفة لما لا يخفى متبوعه فاللائق أن يقول وهذا الأول متقاربان قاله السكّال وقوله فاللائق الخ أى ليطابق المبتدأ الخبر (قوله وقيل هو وصف الخ) هذا القول الرابع والأقوال كلها متحدة في الماصدق كما مروا انما غرض المصنف من تعدادها نقل الأقوال عن أصحابها لاتضعيفها وقوله وصف ظاهر الخ قال الأسنوى المناسب أن يقول قد يكون ظاهر منضبطاً وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه اليها حيث قالوا ان كان ظاهر منضبطاً اعتبر في نفسه وان كان خفياً أو غير منضبط اعتبر بمظهره اه ويجاب بأن التقييد

النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه \* وحاصل الرد ان المراد تلقى العقول من حيث هي لاعقل المناظر ومتى كان ظاهر المناسبة كفى في تلقى القبول اذ المدار على الظن فانكار الخصم حينئذ عناد (قوله والأقوال كلها متحدة في الماصدق) قال به شيخ الاسلام في شرح مختصره (قوله لاتضعيفها) لان القول الأخير قول المحققين ومنهم الأمدى

(قوله باعتبار ما يصلح بنفسه) لانه ان لم يكن كذلك لم تكن العلة هو الوصف المناسب الذى الكلام فيه بل لازمه هذا وعندي ان ما قال الاسنوى غلط لان القسم الثانى ظاهر منضبط أيضا اذ الوصف المناسب فيه المظنة وان كانت مناسبة باعتبار ما يظن فيه كالمشقة لانفس المشقة كما فهمه الاسنوى (قول المصنف اعتبر ملازمه) يعنى انه هو العلة وهو المناسب أما المشقة فليست مناسبة لفقد ضابطه من الظهور والانضباط ولذلك جعل الشارح المحقق مرجع ضمير كان الوصف بقطع النظر عن كونه مناسباً قائل (قول المصنف فان كان الوصف خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه) لان العلة مفرقة للحكم وما كان خفياً أو غير منضبط لا يعرف غيره والمراد بالزوم العقلى أو العرفى أو العادى قاله السعدى حاشية (٢٧٦) العضد خلافاً للمحشى في قصره على العادى والمراد بالملزم ما يوجد

الحكم بوجوده نص عليه السعدى أيضاً (قول الشارح كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها الترخيص) يفيد ان المشقة ليست هي الحكمة المترتبة بل هي مرتب عليها الترخيص الذى هو مقصود الشارع ألا ترى انها هي الوصف المناسب الا انها لم تجعل علة لعدم الانضباط وهو يريد ما قلناه فيما سبق عند قول المصنف ان يكون وصفاً ضابطاً لحكمة حيث قال الشارح لا نفس الحكمة كالمشقة فالمراد بالحكمة هناك ما كان واسطة في ترتب الحكم على الوصف وان ترتب عليه حكمة أخرى هي المقصود للشارع تدبر (قوله المراد بالحكم المحكوم به) هو البيع والحكم حله وسيأتى انه يقدر لفظ مقصود فهو

ما يصلح كونه مقصوداً للشارع) في شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فان كان الوصف خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه) الذى هو ظاهر منضبط (وهو المظنة) له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها الترخيص في الأصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط الترخيص بمظنتها (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقيناً أو ظناً كالبيع) يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقيناً (والقصاص) يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظناً فان المتنمين عنه أكثر من المتقدمين عليه (وقد يكون) حصول المقصود من شرع الحكم (محتملاً) كاحتمال انتفائه (سواء

بالظهور والانضباط باعتبار ما يصلح بنفسه للتعليل م (قوله ما يصلح الخ) أى حكمة تصلح الخ وقوله من حصول بيان لما (قوله اعتبر ملازمه) أى عادة (قوله بمظنتها) أى وهو السفر (قوله وقد يحصل المقصود من شرع الحكم) المراد بالحكم المحكوم به كأيديل عليه التمثيل والمقصود هو الحكمة أى وقد تحصل الحكمة المقصودة من شرع المحكوم به يقيناً الخ (قوله يقيناً) أى حصولاً يقيناً أى متيقناً (قوله كالبيع) هو على حذف المضاف أى كمقصود البيع اذ القصد التمثيل للمقصود الذى هو الحكمة ومعلوم أن البيع ليس هو الحكمة أى كالحكمة المقصودة من ترتب حل البيع على وصفه وكذا يقدر في بقية الأمثلة كل بحسبه وحكم البيع هو الحل والوصف هو العلة الاحتياج الى المعاوضة والحكمة هي الملك (قوله وهو الملك يقيناً) لا يقال الملك قد يتخلف عن البيع كافي بيع الخيار لانا نقول هذا لا ينافي حصوله يقيناً في الجملة فانه حاصل يقيناً اذا لم يكن خيار وكذا اذا كان خيار ولو بعد زمن الخيار قاله م (قوله والقصاص) أى ومقصود القصاص على ما تقدم أى الحكمة المقصودة من ترتب حكمه وهو وجوبه على وصفه وهو القتل العمد العدوان والحكمة المذكورة هي الانزجار كما قال الشارح لكن اعترض جعله الحكمة الانزجار بانه مناف لما تقدمه في شروط العلة من أنها حفظ النفوس . وأجيب بان الشيء قد يكون مقصوداً لذاته وقد يكون مقصوداً تبعاً لكونه وسيلة لما هو المقصود بالذات والمقصود بالذات من ترتب وجوب القصاص على القتل العمد العدوان هو حفظ النفوس فكأن حكمة ذلك الترتب والانزجار لما كان ينشأ عنه حفظ النفوس صح كونه حكمة مقصودة من ذلك الترتب أى مقصودة لغيرها لكونها وسيلة للحكمة المذكورة وهي حفظ النفوس فلا تنافي بين كلاميه (قوله محتملاً) أى يمكننا ثبوته ونفيه

كعد

تلفيق بين كلامي الناصرو م فالصواب

اما تقدير المضاف ويبقى الحكم على حاله أو لا يقدر ويكون الحكم بمعنى المحكوم به وقوله كالبيع أى من حيث انه محكوم به أى بحله وهو اعلم ان الوصف المناسب هنا هو الحاجة الى التعاوض والمشرع هو الحكم أو البيع على ما مر والترتب هو الملك (قوله لانا نقول هذا لا ينافي حصوله يقيناً الخ) الاولى ان سبب الملك البيع المطلق والخيار مانع وهو لا ينافي العلية قاله السعدى ويمكن رد الجواب الثانى اليه (قوله فلا تنافي بين كلاميه) وانما اعتبر هناك الحفظ لان الكلام هناك في الحكمة الباعثة للكلف على الامتثال وانما يبقيه الحفظ لا الانزجار اللهم الا من جهة ترتب الحفظ عليه وصنيع الشارح فيه أمر يفيد ذلك حيث قال تمثيلاً للحكمة الباعثة كحفظ النفوس ثم قال فان من علم انه اذا قتل اقتصر منه انكف عن القتل أى وحينئذ يترتب عليه الحفظ تدبر



قول المصنف والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع ) سبهما علة وان كانت العلة هي المناسب نظرا لان المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود قاله الناصر \* قلت ولم يؤوله الشارح بما شتمل عليهما لظهور المراحىث قال في تعريف المناسب التفرع عليه هذا ان المقصود ليس علة بل يترتب عليها ولاجل قول المصنف بعد فان كان فائتا قطعا (٢٧٧) فان المراد به نفس المقصود لا ما يترتب

عليه المقصود وبه يندفع تطويل الحواشى هنا (قوله) فان الحكمة قد تكون (الح) كالانزجار فانه حكمه يصح تعليل القصاص بها بناء على انضباطها ويترتب عليها حفظ النفوس وبهذا التصوير يندفع قوله وقد يستبعد (الح) لان

المرتب على ثبوت الحكم غير ما يترتب عليه الحكم (قوله الا ان يراد (الح) كيف هذا مع كون المراد انها المقصود من ذلك الحكم بعينه (قوله مبنى على القول الآخر) يفيد تقدم قول بأن العلة الحكمة المترتبة وظنى انه لم يتقدم ذلك بل الذي تقدم القول بعلية حكمه المظنة لا المترتبة تدبر (قوله يقدر في العبارة مضاف) يلزمه حذارة مع قوله بعد فان كان المقصود (الح) لان المراد به عينه لان قوله لان الحكمة هنا منتفية لو قال كالناصر لان ما قبله المنتفى فيه على السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفى فيه قطعا هو

كحد الخمر ) فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوى المتتمين من شربها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) يكون (نفيه) أى انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل أى انتفى (أرجح) من حصوله (كنكاح الآيسة للتوالد) الذى هو المقصود من النكاح فان انتفاءه فى نكاحها أرجح من حصوله (والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) أى بالمقصود المتساوى الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظر الى حصولها فى الجملة (كجواز القصر للمترفة) فى سفره المنتفى فيه المشقة التى هى حكمه الترخص نظرا الى حصولها فى الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه أما الأول والثانى فيجوز التعليل بهما قطعا (فان كان) المقصود من شرع الحكم (فائتا قطعا) فى بعض الصور

(قوله كحد الخمر) أى كالحكمة المقصودة من ترتب وجوب الحد على الشرب (قوله فيما يظهر) أى لنا لافى نفس الأمر لعدم الاطلاع عليه فهو تقرىبى لا تحقيقى شيخ الاسلام (قوله أرجح من حصوله) أى وهو الوهم فكأن المصنف يقول وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا أو شكاً وهما والتعليل بالأولين يجوز قطعا وبالأخير على الأصح كما سبذكر المصنف (قوله كنكاح الآيسة) أى كمقصود نكاح الآيسة على ما مر والحكم هنا هو جواز النكاح والعلة الاحتياج اليه والحكمة التوالد (قوله للتوالد) أى بالنسبة للتوالد الذى هو الحكمة المقصودة للشارع من شرع النكاح فاللام فى قوله للتوالد ليست للتعليل (قوله فان انتفاءه فى نكاحها أرجح من حصوله) لا يقال بل انتفاؤه مقطوع به لأن اليأس ينافى التوالد لانا لانسلم ذلك اذ اليأس انما يبعده كما يستفاد من كلام الفقهاء سم (قوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) لا يخفى أن الكلام فى المقصود الذى هو الحكمة وحينئذ فما صححه هنا ينافى ما صححه فيما سبق من أن شرط العلة أن تكون ضابطا لحكمة لانفس الحكمة . ويمكن الجواب اما بأن ما هنا مبنى على القول بجواز كون العلة نفس الحكمة حيث وجدت فيها شروط العلة من كونها وصفا ضابطا لحكمة (الح) فان الحكمة قد تكون وصفا ظاهرا منضبطا وبحصل من ترتب الحكم عليها حكمه وقد يستبعد ذلك لان الحكمة هى ما يترتب على ثبوت الحكم فكيف يترتب الحكم عليها كما هو قضية جعلها علة له الا أن يراد انها حكمه لحكم وعلة لآخر فليتأمل واما بأن ما هنا مبنى على القول الآخر من صحة كون العلة نفس الحكمة لانها لما كانت هى المقصود من ترتب الحكم على العلة صح جعلها علة كما مر واما بأن يقدر فى العبارة مضاف أى جواز التعليل بوصف الثالث (الح) أشار له سم (قوله كجواز القصر للمترفة (الح) هو تنظير لامتثال لان الحكمة هنا منتفية بخلافها فيما قبله من الثالث والرابع فانها اما مستوية الحصول والانتفاء أو راجحة الانتفاء هذا وقضية كلام الشارح ان المقصود من شرع الترخص المشقة وليس كذلك بل هو التخفيف بسبب المشقة لا المشقة فليتأمل (قوله أما الأول والثانى) مقابل قوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع

حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم اذ هو التخفيف وهو حاصل لكان أفيد وعلى كل فهو نظير له فى الاعتبار لأجل الحصول فى الجملة (قول المصنف فان كان المقصود من شرع الحكم الى قوله كالحق (الح) الوصف المناسب هو الحاجة الى النكاح والمشروع النكاح أو حله والمقصود حصول النطفة

(قوله وقد يجاب الخ) حاصله ان المنتفى في مثال السفر هو حكمة المظنة أعنى الحكمة التي ترتب عليها المقصود للشارع وهو التخفيف لكن الشارع لم يعتبر وجود تلك الحكمة بل لما كان السفر من شأنه تلك الحكمة اذ قد تحصل المشقة حتى للترفيه بط المقصود به سواء وجدت أولا بخلاف النكاح فانه ليس من شأنه حصول النطفة مطلقا بل مع التمكن فمع عدمه لا يمكن حصول المقصود فلذا لم يجعل العقد مظنة مطلقا فقوله بانتفاء المقصود المراد به الحكمة المترتبة وقوله بانتفاء الحكمة المراد بها الأمر الذي يرتب عليه المقصود بسبب اعتبار مظنته وهو السفر اما الحكمة المترتبة أعنى التخفيف (٢٧٨) فحاصلة قطعا فهذا هو الفرق بين الحكمة والمقصود (قوله أشار ثم الى تمثيل الحكمة)

الممثل له هناك الحكمة المرتب عليها المقصود كما قال الشارح كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخيص (قوله وهنا الى تمثيل المقصود الخ) عبارة الناصر على قول المصنف كجواز القصر للترفيه هذا نظير لما قبله في الاعتبار لأجل الحصول في الجملة والافنا قبله المنتفى فيه عن السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفى فيه قطعا هو حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم اذ هو التخفيف وهو حاصل اه فكيف مع ذلك يحكم بالاتحاد بين حكمة المظنة والمقصود فلعل سم لم يطلع على عبارة الناصر هذه (قوله وان لم تكن دائمة) الأولى حذف الواو كما في عبارة سم وقوله ولو في الجملة مبالغة في دائمة (قوله وفرق أيضا الخ)

(فقلت الحنفية يعتبر) المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر (والاصح لا يعتبر) للقطع بانتفائه

(قوله فقلت الحنفية يعتبر) أى يقدر وجود الحكمة في ذلك البعض فيثبت فيه الحكم فحتى في قول الشارح حتى يثبت فيه الحكم تفريعية (قوله وما يترتب عليه) عطف على الحكم أو على المقصود (قوله والاصح لا يعتبر الخ) تقدم في شروط العلة أن الحكمة اذا قطع بانتفاءها في صورة فعند الغزالي ومحمد ابن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وعند الجدليين لا يثبت اذا عبرة للمظنة مع تحقق المنة فانظره مع نصحيح عدم الاعتبار هنا. وقد يجاب بأن هذا في القطع بانتفاء المقصود من ترتب الحكم على المناسب وذلك في القطع بانتفاء الحكمة عن مظنتها قاله العلامة وتعقب سم الجواب المذكور بأنه محتاج الى السند والفرق بين الحكمة والمقصود من شرع الحكم بحيث يتميز كل منهما على الآخر ويشكل عليه أن الشارح أشار ثم الى تمثيل الحكمة بالنسبة للتخص بالمشقة وهنا الى تمثيل المقصود بالنسبة لذلك أيضا بها حيث قال في قول المصنف كجواز القصر للترفيه في سفره المنتفى فيه المشقة التي هي حكمة الترخيص وذلك يقتضى اتحادهما ثم أجاب بالفرق بين الصورة المقطوع فيها بانتفاء المظنة الممثل لها فيها تقدم بالسفر وبين هذه الصورة المذكورة هنا بأن السفر الذي هو سبب الترخيص صالح قطعاً عادة لحصول المشقة فيه بل هي الغالب فيه ان لم تكن دائمة ولو في الجملة فصلح ان يجعل مظنة لها ولم يقدح اتفائها في بعض الصور بخلاف الزوج على هذا الوجه المخصوص فانه ليس صالحا عادة لحصول النطفة في الرحم بل حصولها فيه في ذلك يمتنع عادة قطعاً فلم يصلح أن يجعل علة لحصولها وفرق أيضا بأن ما تقدم فيما اذا كان الحال الذي اتفت فيه الحكمة لا ينافيها قطعاً كما في الترخيص للترفيه فان الترفيه لا ينافي قطعاً وجود المشقة بل قد توجد معه كما هو مشاهد من بعض المسافرين برا في نحو محفة وبحرا في نحو سفينة مظلمة كما لا يخفى وما هنا فيما اذا كان الحال الذي اتفى فيه المقصود ينافي قطعاً وجوده كما في تزوج المشرقي بالمغربية فان بعد أحدهما عن الآخر على هذا الوجه مناف قطعاً لحصول النطفة في الرحم اذ يستحيل مع كونهما على هذه المسافة حصول نطفته في رحمها اه كلامه قلت مفاد فرقه الأول هو مفاد جواب العلامة بعينه اذ حصل جوابه أن مامر في القطع بانتفاء الحكمة عما هو مظنة لها وما هنا في القطع بانتفاء الحكمة عما ليس هو مظنة لها والتعبير بالمقصود ثم بالحكمة مجرد تفنن فقول سم انه محتاج للفرق بين الحكمة والمقصود الخ لا أثر له وحينئذ فلم يزد الجواب على ما أجاب به العلامة وانما أوهم مغايرة جوابه لجواب العلامة بتغيير الأسلوب في التعبير

حاصله هو الأول فالتغاير في العبارة ويشير اليه قول سم وبطريق آخر أى عبارة أخرى (قوله (سواء))

قلت مفاد فرقه الأول الخ) أنت خير بأن سم لم يفرق بين انتفاء المقصود وانتفاء الحكمة كما هو مقتضى اشكاله المتقدم بخلاف العلامة الناصر كما هو مقتضى عبارته المتقدمة فمقاله المحشى ليس بشيء \* وحاصل جواب العلامة ان حكمة المظنة كالمشقة لما لم تكن منضبطة ظاهرة اعتبر الشارع مظنتها فهي العلة وجدت الحكمة أولا بخلاف الحكمة المترتبة فانه لا حاجة الى اعتبار مظنتها اذ لا تختلف باختلاف الاحوال والاشخاص بل هو أمر مضبوط ان حصل ترتب حكمة والا فلا والحنفية قاسوا الحكمة المترتبة على حكمة المظنة وقد علمت الفرق فأحسن التأمل ثم ان هذا لا ينافي انه لا بد من اشتغال العلة على حكمة لانها تشتمل عليها مع حصول شرطها فليتنامل



(سواء) في الاعتبار وعدمه (ما) أي الحكم الذي (لا تمبّد فيه كالحق نسب المشرق بالمغربية) عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فأتت بولد يلحقه فالمقصود من الزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل الملقوق فيلحق النسب فأتت قطعاً في هذه الصورة للقطع عادة بعدم

وأبدى تلك المناقشة التي لا أثر لها في جواب العلامة وأما فرقه الثاني فمن معنى الأول فتأمل (قوله سواء في الاعتبار وعدمه ما أي الحكم الذي لا تبعده فيه الخ) أراد بالحكم الحكم الذي فات المقصود منه قطعاً كالزوج في المثال الأول والاستبراء في المثال الثاني كما هو ظاهر كلام الشارح وحينئذ فيشكل عليه قوله السابق حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه لانه يدل على أنهما لا يثبتان على الأصح وهذا وإن كان ظاهراً في المثال الثاني باعتبار مقتضى القياس وإن كان المقرر فيه ثبوت الحكم أيضاً مشكلاً في المثال الأول فإن الحكم فيه وهو الزواج ثابت قطعاً وإن قلنا بعدم اعتبار المقصود منه المذكور ويمكن أن يجاب بأن قوله حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه إنما يفهم منه أنه على الأصح لا يثبت الأمران جميعاً وهذا أعم من أن يثبت الحكم دون ما يترتب عليه كما في المثال الأول ولا يثبت واحد منهما كما في المثال الثاني باعتبار مقتضى القياس قاله سم \* وحاصل القول في المقام أنه إذا كان المقصود من شرع الحكم فائتافي بعض الصور فالحنفية يعتبرون ذلك المقصود ويقدرّون حصوله في ذلك البعض فيثبت فيه الحكم وما يترتب عليه والأصح يقول لا يعتبر المقصود المذكور لا تتفائه في ذلك البعض فلا يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه أي لا يثبت مجموعهما من حيث الاستناد إلى ثبوت المقصود المذكور وهذا لا يناق في ثبوت الحكم دون ما يترتب عليه كما في المثال الأول أو ثبوتهما معاً لمقتضى آخر كما في المثال الثاني على ما سيأتي والمثال الأول الذي ذكره المصنف والشارح رجل بالمشرق تزوج امرأة بالمغرب ثم ولدت المرأة فلاك أن الحكمة المقصودة من ترتيب حل الزوج على علته وهي الاحتياج إليه التي هي حصول نطفة الزوج في الزوجة ليحصل الملقوق فيحصل النسب منتفية هنا فالحنفية قالوا يقدر وجود الحكمة المذكورة في المثال المذكور فيثبت فيه الحكم المذكور وما يترتب على ذلك من حقوق نسب ولدت تلك المرأة بذلك الرجل والأصح يقول لا اعتبار للحكمة المذكورة هنا للقطع باتتفائها في المثال المذكور وإن ثبت الزوج وحينئذ فلا يثبت ما يترتب على ذلك من حقوق الولد المذكور بالرجل المذكور والمثال الثاني في جاريه باعها صاحبها ثم اشتراها ممن باعها في المجلس أي مجلس البيع فلا شك أن المقصود من ترتيب وجوب الاستبراء على علته من انتقال الملك الذي هو أي المقصود المذكور معرفة براءة الرحم المسبوبة بالجهل منتف في المثال المذكور قطعاً لعدم جهل صاحبها المذكور بشأن رحمها فالحنفية قالوا تعتبر الحكمة المذكورة في المثال فيقدر وجودها فيه فيثبت الحكم المذكور وما يترتب عليه من حل وطئها وتزويجها مثلاً والأصح يقول لا اعتبار للحكمة المذكورة للقطع باتتفائها والحكم المذكور المترتب عليه ما ذكر تمبدي لا معلل كما يقول الحنفية هذا إيضاح ما أشار له الشارح وسم (قوله كالحق نسب) في العبارة مضاف محذوف أي كحكم حقوق النسب أي الحكم المترتب عليه لحقوق النسب وظاهر التمثيل أن الحقوق المذكور مثال للحكم الذي فات منه المقصود وليس كذلك إذ هو الزوج كما قررنا فلذا حملناه على تقدير المضاف وقوله كالحق نسب المشرق بالمغربية أي بولد بالمغربية فهو على حذف المضاف أيضاً أي وبعد حذف المضاف فالعبارة مقالوبة والأصل أن يقول كالحق نسب ولد بالمغربية بالمشرق وما أطال به سم هنا من تصحيح تعبير المصنف وأن القلب ههنا تضمن معنى حسناً فهو مما لم يتضمن معنى حسناً (قوله يلحقه) خبر البتدا وهو قوله من تزوج (قوله فالمقصود من الزوج) أي الحكمة منه وقوله فأتت خبر

(قوله وإن كان المقر فيه ثبوت الحكم أيضاً) أي لكن لا اعتبار المقصود وهو المعرفة بل للتعبد من أن يثبت الحكم أي للحاجة إلى النكاح دون ما يترتب عليه لانه ليس مظنة مطلقاً بل مع الامكان كما مر (قوله من حيث الاستناد الخ) الأولى حذفه لإفادته أن ثبوت الحكم من حيث الاستناد وليس كذلك بل للحاجة كما مر (قوله تضمن معنى حسناً) هو المبالغة في حقوق النسب حتى كأن الأصل ينسب إلى الفرع وفيه أن المقام لا يقتضيها

وقد يحصل المقصود الخ  
وباعتبار النفس المقصود  
وهو هذا وباعتبار اعتبار  
الشارع وسيأتي في قوله ثم  
المناسب ان اعتبر بنص الخ  
اذا عرفت هذا عرفت ان  
هذا التقسيم تقسيم للمناسب  
باعتبار المقصود لانه  
المشروع له وهذا هو  
ما صنعه العبد في حل كلام  
ابن الحاجب وبه يحصل  
ارتباط الكلام وقد أشار  
الشارح الى ذلك بالحيثية  
التي ذكرها فقوله هنا من  
حيث شرع الحكم له  
أشارة الى أن التقسيم للمناسب  
باعتبار المقصود منه لانه  
المشروع له الحكم في  
الحقيقة وعليك باعتبار  
ذلك في الباقي وأما مقاله  
المحشى تبعاً للناصر ففيه كما  
قال سم اضطراب لان  
السابق واللاحق في الوصف  
وهذا الوسط في المقصود  
(قول المصنف كحفظ  
الدين) لعله أدخل بالكاف  
ما عرض له الضرورة  
كالاستئجار لرضاع الطفل  
ولا ينافي انحصار  
الضروريات في الخمس  
لان الضرورة هنا عارضة  
بسبب حفظ النفس (قول  
الشارح وعقوبة الداعين  
الى البدع) جعله شيخ  
الاسلام في شرح مختصر

تلاقى الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي التزج حيث يثبت الحقوق وغيرهم لم يعتبره  
وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق (وما) أى والحكم الذى (فيه تعبد كاستبراء  
جارية اشتراها بائناً) لرجل منه (في المجلس) أى مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية  
المشترأة من رجل وهو معرفة براءة زوجها منه المسبوقة بالجهل بها فائت قطعاً في هذه الصورة لا انتفاء  
الجهل فيها قطعاً وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرًا حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال  
بالاستبراء فيها تعبدًا كما في المشتراة من امرأة لان الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم في محله بخلاف  
لحقوق النسب (والمناسب) من حيث شرع الحكم له أقسام (ضروري فحاجي فتحسيني) عطفهما  
بالفاء ليفيد أن كلا منهما دون ما قبله في الرتبة (والضروري) هو ما اتصل الحاجة اليه الى حد  
الضرورة (كحفظ الدين) المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى البدع (فالنفس) أى  
حفظها المشروع له القصاص (فالمقل) أى حفظه المشروع له حد السكر (فالنسب) أى حفظه  
المشروع له حد الزنا (فالمال) أى حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق (والعرض) أى  
حفظه المشروع له حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوفى وعطفه بالواو اشارة الى أنه في  
رتبة المال وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء لافادة أنه دون ما قبله في الرتبة (ويُلحقُ به)  
أى بالضروري فيكون في رتبته (مكمله

المقصود (قوله وقد اعتبره الحنفية) أى فرضوا حصوله وقدره كما مر (قوله حتى يثبت الحقوق) أى  
فيثبت الحقوق حتى للتفريع (قوله وغيرهم) أى وهم الشافعية (قوله كاستبراء جارية) أى وجوبه  
(قوله لرجل) متعلق ببائع ومنه متعلق باشتراها (قوله وهو معرفة الخ) بيان للمقصود وهو الحكمة  
(قوله وقد اعتبره الحنفية) أى اعتبروا المعرفة المسبوقة بالجهل أى قدروها (قوله بخلاف حقوق النسب)  
أى بخلاف مسألة حقوق النسب فان الحكم فيها وهو التزوج لا تعبد فيه (قوله والمناسب ضروري الخ)  
أراد بالمناسب هنا الحكمة لا الوصف المناسب الذى هو علة الحكم بدليل الأمثلة الآتية بخلاف  
المناسب الآتى في قوله ثم المناسب الخ فان المراد به العلة على ما سيجيء ومعنى كلام المصنف أن المصلحة  
من حيث شرع الحكم لأجلها تنقسم الى ضرورية وحاجية الخ (قوله ليفيد أن كلا منهما دون ما قبله)  
قال الشهاب هذا يفيدك أن ما تقرر في العربية من أن الراجح كون المتعاطفات وان كثرت معطوفة  
على الأول خاص بالواو وهو ظاهر اهـ (قوله المشروع له قتل الكفار) أى فالحكم قتل الكفار  
والعلة الكفر والحكمة حفظ الدين وقوله وعقوبة الداعين الى البدع هو الحكم والعلة البدعة  
والحكمة المشروع لها ذلك حفظ الدين (قوله المشروع له القصاص) فلقصاص أى وجوبه الحكم  
وعلته القتل العمد العدوان والحكمة المشروع لها ذلك الحكم حفظ النفوس (قوله المشروع له حد  
السكر) فالحداى وجوبه الحكم وعلته شرب المسكر والحكمة المشروع لها وجوب الحد على ذلك حفظ  
العقل (قوله المشروع له حد الزنا) الحكم وجوب الحد والعلة الزنا والحكمة حفظ النسب (قوله  
المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق) الحكم فيهما وجوب الحد والعلة في الأول السرقة وفي  
الثانى قطع الطريق والحكمة المشروع لها الحكم المذكور فيهما حفظ المال (قوله المشروع له حد  
القذف) الحكم وجوب الحد والعلة القذف والحكمة حفظ العرض (قوله وعطفه بالواو اشارة الى أنه  
في رتبة المال) قال شيخ الاسلام قال الزركشى والظاهر أن الأعراض تتفاوت فمنها ما هو من  
الكليات وهو الانساب وهو أرفع من الأموال فان حفظها بتحريم الزنا تارة وتحريم القذف المنفصى



كحد قليل المسكر) فان قليله بدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالتمنع من القليل والحد عليه كالكثر (والحاجي) وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة (كالبيع فالاجارة) المشروعين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لو لم يشترط شيء من الضرورات السابقة وعطف الاجارة بالفاء لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع (وقد يكون) الحاجي في الاصل (ضروريا) في بعض الصور (كالاجارة لتربية الطفل) فان ملك النعمة فيها وهي تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة لحفظ نفس الطفل (ومكمله) أي الحاجي (كخيار البيع) المشروع لتروى كل به البيع ليسلم عن الفتن (والتحسيني) وهو ما استحسنته عادة من غير احتياج اليه قسما (غير معارض القواعد

الى الشك في الانساب اخرى وتحريم الانساب مقدم على الأموال ومنها ما هو دونها وهو ما عدا الانساب اه فقلوه . ومنها ما دونها أي ومن الاعراض ما هو دون السكليات فهو دون الأموال لاني رتبها كازعمه المصنف اه كلام شيخ الاسلام ولا يخفى أن المصنف أن لا يسلم أنه في الشق الاول أرفع من المال وأنه في الشق الثاني دون المال فلا يرد عليه ذلك لكن قد علم أن حفظ العرض بحد القذف كعلم ومعلوم أن القذف الرمي بالزنا وحينئذ يشكل تصوير الحالة التي يكون فيها دون المال أوفى رتبة المال ويمكن تصوير تلك الحالة باللوأط فان المراد بالزنا ما يشمله وليس فيه تطرق الشك في الأنساب لانه ليس محلا للإيلاد وعلى هذا فقد يشكل كون العرض في هذه الحالة في رتبة المال أو دونه لان الانسان المعتبر يتأثر بالقذف فيه باللوأط مالا يتأثر بفوات ماله خصوصا مقدار ربع دينار ونحوه . وقد يحمل الزر كشي القذف على مطلق الشتم ويريد بالحالة التي لا تطرق فيها لما ذكر الشتم الذي ليس رميا بالزنا لكنه بعيد مع قول الشارح المشروع له حد القذف قاله سم (قوله كحد قليل المسكر) أي كحكمة حد الخ فهو على حذف المضاف لان القصد التمثيل للكمال وهو الحكمة لا الحكم الذي هو الحد وحاصل ما أشار اليه أن الحكم في المثال المذكور وجوب الحد وعلته كون القليل بدعو الى الكثير كما أشار لذلك الشارح بقوله فان قليله الخ والحكمة المشروع لها الحكم المذكور حفظ العقل بالامتناع مما يجبر الى ما يفوته وهذا الحفظ مكمل لحفظ العقل ومؤكده ومبالغ فيه بسببه وقد أشار الشارح الى ذلك بقوله فبولغ في حفظه الخ فتأمل (قوله كالبيع فالاجارة) أي كحكمة البيع فحكمة الاجارة لان التمثيل للحاجي الذي هو من أقسام الحكمة والحكمة في البيع ملك الذات والحكم الجواز والعللة الحاجة الى المعوضة كما مر وفي الاجارة ملك المنفعة والعللة الاحتياج كما تقدم والحكم الجواز ويدل على تقدير المضاف المذكور قول الشارح المشروعين للملك المحتاج الخ (قوله حفظ نفس الطفل) فاعل يفوت والجملة خبران من قوله فان الخ (قوله كخيار البيع) أي كحكمة خيار البيع لما تقدم في قوله كحد قليل المسكر والحكمة المذكورة هي التروى كما أشار له الشارح وهي مكملة للحكمة المقصودة من البيع وهي ملك الذات لان مملك بعد التروى والنظر في أحواله ملكه أتم وأقوى مما ملك بدون ذلك لسلامة المالك في الأول من الفتن فيه دون الثاني فقد لا يسلم فيه من ذلك (قوله كل به) أي بالتروى لا بالخيار وان أوهمته العبارة والصواب أن يقول كل به المملك بدل البيع اذ هو الحاجي فيطابق قوله ومكمله أي الحاجي قاله العلامة (قوله والتحسيني غير معارض الخ) التحسيني مبتدأ خبره غير معارض وما عطف عليه وهو قوله والمعارض وكان الأولى أن يقول ومعارض بالتنكير وقوله كسلب الخ خبر مبتدأ محذوف وكذا قوله كالكتابة وفي قول الشارح قسما إشارة الى ما ذكرناه من جعل الخبر قول المصنف غير معارض وما عطف عليه وهذا الاعراب أولى من جعل

(قوله وحينئذ يشكل تصوير الحالة التي يكون فيها دون المال) عبارة سم التي ليس فيها تطرق الشك في الانسان حتى يكون في رتبة المال أو دونه الخ (قوله وعلته كون القليل الخ) أي فهي الجناية على العقل (قوله والصواب أن يقول الخ) لا تصويب من يقدر مضاف كما مر أي مقصود البيع

(قوله هو على حذف المضاف) أي مقصود بسلب العبد وهو النفس (قول المصنف ثم المناسب ان اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف في عين الحكم الخ) قال السعد في التلويح المذكور في كلام فخر الاسلام ومن تبعه ان جمهور العلماء على ان الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد بل لا بد لذلك من معنى يعقل بأن يكون صالحا للحكم ثم يكون معدلا بمنزلة الشاهد لا بد من اعتبار صلاحيته للشهادة بالعقل والبلوغ والحرية والاسلام ثم اعتبار عدالته بالاجتناب عن محظورات الدين فكذا لا بد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملاءمة ومن عدالته بوجود التأثير فالتعليل لا يقبل ما لم يقم الدليل على كون الوصف ملائما و بعد الملاءمة لا يجب العمل به الا بعد كونه مؤثرا عندنا وتخيلا أي موقعا خيال الصحة في القلب عند أصحاب الشافعي رحمه الله فالملاءمة شرط لجواز العمل فالتأثير أو الاخالة شرط لوجوب العمل دون الجواز اه وبه يندفع ما قاله الناصر من أن المناسب هو الوصف الذي طريق معرفته المناسبة لالنص والاجماع فكيف ينقسم الى ما يعتبر بالنص والاجماع والى غيره \* وحاصل الدفع ان اعتبار الشارع له بالنص والاجماع لا يخرج عن كون طريقه في ذاته مناسبة لان اعتبار النص والاجماع انما هو في (٣٨٣) كونه مؤثرا في كونه مناسباً (قول الشارح بل اعتبر بترتيب الحكم الخ)

كسلب العبد أهلية الشهادة) فانه غير محتاج اليه اذ لو أثبت له الاهلية ماضر لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملمزم بخلاف الرواية (والمعارض كالكتابة) فانه غير محتاج اليها اذ لو منعت ماضر لكنها مستحسنة في العادة للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص ببعض ماله بيمض آخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يمجز نفسه (ثم المناسب) من حيث اعتباره أقسام لأنه (ان اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر) لظهور تأثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الموضوع بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره «من مس ذكره فليتوضأ» ومثال الاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه (وان لم يعتبر) عين الوصف في عين الحكم (بهما) أي بالنص والاجماع (بل) اعتبر (بترتيب الحكم على وفقه) أي الوصف حيث ثبت الحكم معه

غير معارض نعمنا للبدا أوحالا والخبر قوله كسلب الخ فانه يصير على هذا الاعراب المقصود بالذات هو التمثيل والتقسيم مقصود بالتبع وعلى الاعراب الأول يكون المقصود بالذات هو التقسيم والتمثيل تبع ولا شك أن هذا هو اللائق قاله سم (قوله كسلب العبد أهلية الشهادة) هو على حذف المضاف كما مر في نظائره أي كحكمة سلب العبد الخ والسلب المذكور هو الحكم وعلة الرقية والحكمة نقص الرقيق عن منصب الشهادة المألوم كما أشار له الشارح وقوله كالكتابة أي كحكمة الكتابة والكتابة الحكم والعلة التوسل الى فك الرقبة من الرق والحكمة الجرى على ما ألف من محاسن العادات قاله الشهاب (قوله ثم المناسب) أي الوصف المناسب للعلل به من حيث اعتباره وجودا وعدما (قوله عين الوصف في عين الحكم) المراد بالعين النوع لا الشخص كما هو بين (قوله لظهور تأثيره) أي مناسبته وقوله بما اعتبر به أي بسبب ما اعتبر به من نص أو اجماع (قوله بل اعتبر بترتيب الحكم الخ) أي بل اعتبر بسبب ترتيب

يعني ان الدليل على اعتبار الشارع عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم هو ترتيب الحكم على وفقه بان ثبت الحكم معه في المحل لكن لا نقول انه اعتبره بالترتيب ودل عليه به الا اذا كان ذلك الاعتبار معلوما بسبب اعتباره بنص أو اجماع في الجملة وانما كان في الجملة لأن النص انما دل على اعتبار جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو عكسه فقد وجب له أصل معين يشهد له بالاعتبار وقولنا في الجملة هو معنى قوله ولو باعتبار جنسه فان الثابت بذلك ليس عين الوصف في

عين الحكم مثلا عين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع لأن الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية فباعتباره في عين ولاية النكاح انما ثبت بثبوتها معه في المحل لترتب الولاية باعتبار جنسها معه في مسألة ولاية المال فقول الشارح حيث ثبت الحكم معه تفسير للترتيب على وفقه كما في العضد وغيره وبهذا ظهر أن الترتيب هو ثبوت الحكم مع الوصف بأن أورده الشرع في محل ثابت فيه ذلك الوصف بلانص عليه ولا يعماء كافسره بذلك شيخ الاسلام في شرح مختصره وهو مأخوذ من كلام المصنف في شرح المختصر أيضا وحينئذ لا يمكن أن يكون الترتيب ثابتا باعتبار الجنس في الجنس الخ اذا اعتبار الجنس في الجنس ليس فيما جعل الترتيب فيه دليلا بل في محل آخر وان كان سببا في علم أن ترتيب الشارع الحكم مع الوصف اعتبارا للوصف وحينئذ تعلم بطلان قول العلامة الصواب ولو كان الترتيب الخ باسقاط الاعتبار وما في كلام سم هنا من الخلل يشهد لما قرر بأنه الكلام هنا قول المصنف مع ابن الحاجب بعد تصريحه بأن الاعتبار من الشارع مانصه والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط وحينئذ ان ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه الخ ولما كان ثبوت العين في العين انما هو بسبب ثبوت العين بالجنس أمكن الخلاف في علة ولاية النكاح اذ لم تثبت بنص ولا اجماع بل بمجرد ثبوت الحكم مع

ولو



في المرسل حينئذ وفي المقام  
تفاريح كثيرة جدا ذكر  
بعضها في حاشية التوضيح  
(قول الشارح ولو كان  
الاعتبار بالترتيب الفخ)  
مبالغة في الاعتبار بترتيب  
الحكم بذكر أبعداً فراده  
في الدلالة على العلية (قوله  
متسبباً عن اعتبار الجنس)  
أي انما ثبت بسبب اعتبار  
الجنس في الجنس (قول  
الشارح حيث ثبت معه)  
تقييد لتحقيق الترتيب فانها  
ان لم تثبت معه كالولاية في  
الكبيرة لا ترتيب حتى  
يستدل به ومثله قوله على  
القول به فان من قال به ثابت  
في المحل مع الوصف عنده  
ذلك شرعاً وكذا قوله فيما  
يأتي حيث ثبت معه فانه ان  
لم يثبت كقتل الوالد ولده  
لا ترتيب \* والحاصل ان  
ثبوت الحكم في المحل مفرع  
عنه اما اجماعاً أو على قول  
العلل وبه يظهر انه ليس  
المراد بالثبوت معه الذكر  
معه كما قال المحشي تأمل (قول  
الشارح وقد اعتبر في جنس  
الولاية) قال الفري على  
التلويح لأن الاجماع على  
اعتباره في ولاية المال  
اجماع على اعتباره في جنس  
الولاية اه أي ولاية المال

الحكم على وفقه أى الوصف والمراد بترتيب الحكم على الوصف ثبوته معه فى المحل كما أشار له الشارح بقوله حيث ثبت معه فهو بيان لمعنى ترتيب الحكم على وفق الوصف الذى هو سبب الاعتبار المذكور لبيان لمعنى الاعتبار المذكور كما دعاه العلامة عفا الله عنه (قوله ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه فى جنسه) أى ولو كان الاعتبار بسبب الترتيب المذكور بسبب اعتبار جنس الوصف المذكور فى جنس الحكم أى ولو كان الاعتبار المتسبب عن الترتيب متسببا عن اعتبار الجنس فى الجنس الخ فالمبالغة متعلقة بمجموع المقيد وقيدته (قوله كذلك) أى بنص وإجماع (قوله الأولى من المذكور) أى الأولى من كل من المستثنين المذكورين بقوله كما يكون باعتبار عينه الخ وقوله من المذكور أى فى كلام المصنف بقوله ولو باعتبار جنسه فى جنسه وكما أن كلا من المستثنين اللتين ذكرهما الشارح أولى من الذى ذكره المصنف فى ترتيب الحكم على الوصف فالأولى منهما أولى من الثانية أيضا فى ذلك لأن الإبهام فى العلة أكثر محذوراً منه فى العلول قاله شيخ الإسلام (قوله وقد اعتبر العين الخ) أى من الشارع وهذه الجملة حالية (قوله وقد اعتبر) أى الصغر فى جنس الولاية أى لشمولها ولاية النكاح وولاية المال . وقال الشهاب كأنهم نظروا إلى مجرد تعليل الولاية بالصغر وقطعوا النظر عن المال اذ لو كان خصوص المال ملحوظاً فى العلول لم ينهض هذا حجة على اعتبار الصغر فى ولاية النكاح اهـ (قوله وقد اعتبر الجنس فى العين) الجملة حالية كما تقدم فى نظيرها وكذا قوله وقد اعتبر جنسه فى الجواز (قوله بالإجماع) صوابه بالنص لأنه محل خلاف (قوله حيث ثبت معه) ان قلت لم ذكر هذا أعنى قوله حيث ثبت معه فى هذا والأول وتركه فى الثانى \* قلنا يمكن أن يوجه بالاهتمام به فهما اذ لو سكت عنه فى الأول ربما ظن عدم صحة التمثيل بناء على أن العلة ليست الصغر بل البكارة أو مجموع الصغر والبكارة كما قيل بكل كما قدمه الشارح فنبه على أن هذا الاختلاف لا يضر لان المقصود ذكره معه وقد وجد ولا يضر الاختلاف فى أنه العلة أولاً وفى الثالث يتوهم عدم صحة التمثيل لاتفاء هذا الحكم عند أبى حنيفة فاهتم ببيان الثبوت معه لدلالة الدليل عليه ولا اعتداد بانخالفة فيه وأما الثانى فاكفى فيه بقوله على القول به فليتأمل سم (قوله وقد اعتبر جنسه) أى جنس القتل العمدة العدوان لانه جامع للقتل بمثقل والقتل بمحدد فهو جنس لهما وقوله فى جنس القصاص أى لانه جنس جامع للقصاص فى القتل بمحدد وللقصاص فى القتل بمثقل وقوله حيث اعتبر فى القتل بمحدد هو على حذف مضاف أى فى قصاص القتل بمحدد بقرينة قوله قبله وقد اعتبر جنسه فى جنس القصاص فان

نوع من نوعى جنس الولاية والنوع لاشك في دخول الجنس فيه وهو مطلق الولاية و به يندفع قول الشهاب كأنهم نظروا الخ فتأمل (قول الشارح وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر) الذى منه سفر الحج الذى يقول به أبو حنيفة رضى الله عنه فصح قوله بالاجماع

(قول المصنف وان لم يعتبر الخ) أي لم يعتبر بالترتيب المتقدم وقد علمت بما سبق ان المراد بالجنس بالنسبة للوصف والحكم هو القريب  
فحاصل الكلام هنا انه لم يعتبر بالجنس القريب بل البعيد اما اذا لم يثبت اعتباره باعتبار جنسه

(٢٨٤)

(وان لم يُعْتَبَر) أي المناسب (فان دل الدليل على الغائه فلا يُعْلَلُ بِهِ) كما في واقعة الملك فان حاله  
يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج  
وقد أفتى يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا الى ذلك  
لكن الشارع ألغاه بإيجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم  
بالغريب لبعده عن الاعتبار (والأ) أي وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتباره (فهو  
المرسل) لارساله أي اطلاقه عما يدل على اعتباره أو الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاتصال  
(وقيل) الامام (مالك مطلقا) رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب التهم بالسرقة ليقر. وهو رخص  
بانه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب بريء (وكاد امام الحرمين يوافق مع  
مناداته عليه بالنكير) أي قرب من موافقته ولم يوافق (ورده الأ أكثر) من العلماء (مطلقا)  
لعدم ما يدل على اعتباره (و) رده (قوم في العبادات) لأنه لا نظريتها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع  
والحد (وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية) لأنها مما دل الدليل على اعتبارها فهي حق  
قطعا واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به) فجعلها منه مع القطع بقبولها (قال  
والظن القريب من القطع كالتقطع) فيها

البعيد في عين الحكم أو  
عينه في جنس الحكم  
البعيد أو جنسه البعيد أو  
القريب في جنس الحكم  
البعيد فلا خلاف في رده  
نبه عليه السعد في التلويح  
وغيره وعليك بالتلويح ففيه  
الأمثلة (قول المصنف  
وكاد امام الحرمين يوافق)  
لانه قال به بشرط ان يكون  
مصلحة شبيهة بالمصالح  
المعتبرة وفاقا وبالمصالح  
المستندة الى أحكام ثابتة  
الأصول تارة في الشريعة  
وبعبارة انه قال به بشرط  
أن يكون له نظير علل به  
(قول المصنف مع مناداته  
عليه بالنكير) فانه قال انه  
مخالف للأولين (قول  
الشارح لعدم ما يدل على  
اعتباره) لاختلاف الجنس  
القريب فجاز اختلاف  
الحكم (قول المصنف  
واشترطها الغزالي الخ) قال  
السعد في التلويح قال الامام  
الغزالي من المصالح ما شهد  
الشرع باعتباره وهي أصل  
في القياس وحجة ومنه  
ما شهد ببطالانه كنفى  
الصوم في كفارة الملك  
ومنها ما لم يشهد به بالاعتبار  
ولا بالبطالان وهذا في محل  
النظر والمراد بالمصلحة

هذا بيان له ودليل عليه ولو صرح بذلك المضاف كان أوضح كما أشار له العلامة (قوله وان لم يعتبر) أي  
المناسب أي لم يعتبر بنص ولا اجماع ولا بترتيب كما تقدم أي لم يوجد دليل على اعتباره أعم من أن يوجد ما يدل  
على الغائه أم لا بدليل التفصيل المذكور بعده بقوله فان دل الخ أشار له الشهاب (قوله فان حاله الخ) هذا  
هو الوصف المناسب الذي دل الدليل على الغائه كما يفيد كلام الشارح بعد (قوله يحيى بن يحيى المغربي)  
أي الأندلسي صاحب الامام مالك رضي الله عنهما كان امام أهل الأندلس والملك الذي أفتاه هو صاحبها وهو  
عبد الرحمن الأموي الملقب بالمرتضى ولما أفتاه بذلك قيل له لما خرج من عنده لم يفتحه بمذهب مالك  
وهو التخيير بين الاعتاق والصوم والاطعام فقال لو فتحنا هذا الباب سهل عليه ان يطاء كل يوم ويعتق  
رقبة لكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود قاله شيخ الاسلام (قوله نظرا الى ذلك) أي الى ان  
حاله يناسب التكفير بالصوم ابتداء (قوله حتى جوز ضرب التهم بالسرقة ليقر) فالحكم الجواز والوصف  
المناسب التهمة والحكمة الاقرار وهذا أي جواز ضرب التهم ليقر قول ضعيف عندنا كما هو مقرر (قوله  
وكاد امام الحرمين يوافق الخ) موافقة امام الحرمين للامام رضي الله عنه من حيث ان كلا اعتبر المصالح  
المرسلة وهي ما لم يعلم من الشارع اعتباره ولا الغاؤه وانكاره على الامام هو عدم تقييد المصالح المذكورة  
بكونها مشبهة لما علم اعتباره شرعا الذي قيد به امام الحرمين (قوله ولم يوافق الخ) الظاهر أن الشارح اعما قصد  
بهذا بيان ما في الواقع من عدم الموافقة وليس فيه الإشارة الى ان كاد يدل على نفى خبرها اذا كانت مثبتة  
كما هو قول مشهور عند النحاة وان كان الصواب خلافه وأنها لا تدل على نفيه ولا على اثباته فقول العلامة  
وتبعه الشهاب ان في قول الشارح ولم يوافق إشارة لما ذكر في كاد ممنوع لجواز كونه قصده ما تقدم مع  
انه الظاهر ذكره سم (قوله وليس منه) أي من الرسل (قوله لانها مما دل الدليل على اعتبارها) أي دل  
الدليل العام على اعتبارها والدليل كما قاله شيخ الاسلام هو أن حفظ الكل في نظر الشرع أهم من حفظ البعض  
(قوله واشترطها الغزالي) أي اشترط تلك الأمور الثلاثة في المصلحة المرسلة (قوله للقطع بالقول به الخ)

مثالها

المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية

فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل ما يقويها فهي مصلحة ودفعها مفسدة واذا أطلقنا المعين الخيل والمناسب في باب القياس



اردنا به هذا الجنس والمصالح الحاجية والتحسينية لايجوز الحكم بمجرد ما لم نعقد بشهادة الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع بالرأى واذا اعتضد بأصل فهو قياس وأما المصلحة الضرورية فلا بعد في أن يؤدي اليها رأي مجتهد وان لم يشهد له أصل معين كافي مسألة الترس فاننا نعلم قطعا بآلة خارجة عن الحصر أن تعليل القتل مقصود للشارع كنهه بالكلية لكن قتل من لم يذنب عريب لم يشهد له أصل معنا ونحن انما نجوز عند القطع أو ظن قريب من القطع وبهذا الاعتبار نخصص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعا أن الشرع يؤثر الحكم الكلي على الجزئي وان حفظ أصل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وان سميناه مصلحة مرسله لكنها راجعة الى الأصول الأربعة لان مرجع المصلحة الى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب والسنة والاجماع ولان كون هذه المعاني عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لاحصر لها من (٢٨٥) الكتاب والسنة وقرائن الأحوال

وتفريق الامارات سميناهما مصلحة مرسله لاقياس اذ القياس أصل معين اه فعلم من قوله ونحن انما نجوز الخ انه هو لا يقول به عند فقد الشروط اما غيره فيجوز أن يقول به عند العقد كما يؤخذ من قوله قبل ذلك فلا بعد في أن يؤدي اليها رأي مجتهد ومن قوله ولان كون هذه المعاني الخ انه انما جعل هذه من المصالح المرسله لعدم تعيين الدليل وان رجعت الى الأصول الأربعة لا لعدم الدليل كما في غيرها من المصالح المرسله فاطلاق المرسل عليها بطريق المشابهة في عدم تعيين الدليل وان كان في غيرها لعدمه وبه يعلم مافي

مثالها رمى الكفار المترسين بامرئ المسلمين في الحرب المؤدى الى قتل الترس معهم اذا قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بأنهم ان لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبأنهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقى الأمة بخلاف رمى أهل قلعة ترسو بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمى بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم ليس كليا أو متعلقا بكل أمة ورمى المترسين في الحرب اذا لم يقطع أولم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاثة وان أقرع في الثانية لأن القرعة لأصل لها في الشرع في ذلك

أى اشترط هذه الأمور الثلاثة في المرسل للقطع بالعمل به لا لأصل القول به وقوله فجعلها منه أى جعل المصلحة المذكورة من المرسل مع القطع بقبولها وهذا مقابل لقوله وليس منه الخ قال الشهاب لكن انظر ما مذهب الغزالي في المرسل اذا لم تكن المصلحة بهذه الصفات هل يقول به كالك أم لا اه قال سم الذى يفهم من قول المصنف لا لأصل القول به أنه يقول به وهو ظاهر تقرير الكمال لكن اقتصر الشارح على قوله فجعلها منه مع القطع بقبولها قد يفهم عدم قوله به اه قلت الذى يفيد صنيع المصنف بل تكاد أن تصرح عبارته به أن الغزالي قائل بالمرسل اذا لم تكن المصلحة بالصفات المذكورة اذ لو كان مذهب الغزالي أنه لا يقول بالمرسل الا اذا كانت المصلحة بتلك الصفات لكان سياق الحكاية عنه أن يقول وقبله الغزالي ان كانت المصلحة ضرورية الخ وأما قول الشارح فجعلها منه مع القطع بقبولها فعناه أن كون المصلحة بتلك الصفات لا يخرجها عن الارسال وهذا لا يفهم منه عدم قوله بالمرسل اذا لم تكن المصلحة بتلك الصفات قطعا وليس معناه انه جعل المرسل ما كانت فيه المصلحة بتلك الصفات حتى يفهم منه عدم القول به اذا لم تكن كذلك كما هو واضح ويدل لما قلناه قول شيخ الاسلام بعد قول الشارح فجعلها منه أى ويمنع قول غيره انها ما دل الدليل على اعتباره ويريد بالدليل الدليل الخاص اه فتأمل (قوله مثالها) أى المصلحة المقطوعة أو المظنونة ظنا قريبا من القطع كما يفيد كلام الشارح بعد (قوله استأصلوا المسلمين) أى الحاضرى الواقعة لاكل المسلمين (قوله لحفظ باقى الأمة) المراد به ماعدا الترس من الحاضرين وبحث في ذلك العلامة بأن باقى الأمة قبل حصول الرمي ليسوا كل الأمة حتى يكون حفظهم كليا أى

الحاشية من أن الغزالي يقول بها عند فقد الشروط وان معنى قول الشارح فجعلها منه أى مما يطلق عليه المرسل لان المرسل بمعنى مالا دليل أصلا على اعتباره فليتأمل (قوله وبحث في ذلك العلامة الخ) \* حاصله ان العلة في رمى الترس حفظ باقى الأمة وحفظ الباقي قبل الرمي ليس متعلقا بالكل حتى تكون المصلحة كلية ثم قال العلامة فالحوز ليس حفظ الباقي بل هو اندفاع الاستئصال للمسلمين لانه كلى لتعلقه بالاستئصال الذى هو قتل كل الأمة ثم نقل عن العبد التعليل باندفاع الاستئصال ويحاج بأنه اذا حفظ الباقي اندفع الاستئصال فالما آل واحد وبما أجاب به المحشى الى قوله فانه الخ وأما قوله فانه الخ فهو جواب عن شيء آخر أورده سم وهو ان قضية العبارة اعتبار استئصال جميع من عدا الترس من الموحدون في ذلك الوقت وقضية كتب الفروع اعتبار بقية الجيش فقط ثم قال وقد يوجه قضية العبارة بأنه لما كان حفظ الأمة الخ مافي الحاشية وهذا السؤال كما يرد على الشارح يرد على العلامة والجواب الجواب فتأمل

﴿ قول المصنف مسألة المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم ﴾ أي فعدم لزوم المفسدة شرط في كونها مصلحة فأن دفع ما في شرح الصفوى للنهائج من تعليل عدم الانحراف بأن المصلحة لا تنقلب مفسدة لأن ذلك لو كانت مصلحة مطلقاً وليس كذلك فتدبر ( قوله وفيه نظر ) لعل وجهه أنه يترتب عليه انقطاع المستدل وعدمه فإنا إذا قلنا لا تنخرم وتختلف الحكم عن العلة في صورة فمن قال إن التخلّف للمانع لا يضره ذلك التخلّف لبقاء العلية معه ومن قال تنخرم يضره ذلك لتبين أن ما علل به ليس تمام العلة وسيأتي ذلك في القواعد الشبهة ( قول الشارح من حيث أنه غير مناسب بالذات ) أي لا تعلم مناسبتها من ( ٢٨٦ ) ذاته كما في الوصف المناسب فإن مناسبتها تعلم من ذاته بمعنى أنها عقلية وإن لم

يرد الشرع كالاسكار للتحريم فإن كونه مزيلاً للعقل الضروري للإنسان وكونه مناسباً للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به إلى ورود الشرع بخلاف الشبهة فإنه إذا أريد إثبات مناسبتها لا بد له من دليل يدل على أن الشارع اعتبره كنص أو إجماع أو سبب فيعلم منه أن فيه مناسبة على الإجمال وإن لم يعلم وجهها بناء على أن ترتيب الشارع الأحكام على عللها لا يكون إلا بالمصلحة هذا ما في العبد وبهذا يظهر أن مقابل قوله غير مناسب بالذات ليس المناسب بالتبع كما هو في كلام القاضي الآتي بل الذي لا تعلم مناسبتها من ذاته وحينئذ فلك أن تقول في تعريفه هو ما لا يعقل مناسبتها بالنظر إليه في ذاته وتظن فيه المناسبة ظناً ما لا لتفات الشارع إليه في بعض المواضع فإن اعتبار

﴿ مسألة: المناسبة تنخرم ﴾ أي تبطل ( بمفسدة تلزم ) الحكم ( راجحة ) على مصلحته ( أو مساوية ) لها ( خلافاً للإمام ) الرازي في قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لا انتفاء المقتضى ( السادس ) من مسالك العلة ما يسمى بالشبهة كالوصف فيه المرف بقوله ( الشبهة منزلة بين المناسب والطردي ) أي ذو منزلة بين منزلتيهما فإنه يشبه الطرد من حيث أنه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشارع إليه في الجملة كالأد كورة والأثوثة في القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثرت الشواجر في تعريف هذه المنزلة ولم أجداً أحد تمر يفاصح فيها متعلقاً بكل الأمة وإذا لم يكن حفظ الباقي كلياً قبل الرمي لم يجز الرمي إذا يجوز أنما هو المصلحة الكلية وأجيب بأنه قد اشتهر إعطاء الأكثر حكم الكل في مسائل كثيرة إذا اقتضى المعنى ذلك كما هنا فإنه لما كان حفظ الأمة بحفظ الجيش لأنه الدافع عنها والقائم بحفظها كما جرت به العادة كان استئصاله بمنزلة استئصال الجميع فجعل في حكمه وهذا ظاهر إذا كان استئصال الجيش بحيث يخشى معه على الأمة بخلاف ما إذا لم يكن كذلك كما لو لم يحضر الواقعة إلا بعض جيش الإسلام وكان من لم يحضر بحيث يحصل به الحفظ التام للأمة. وعبارة شيخ الإسلام وقوله استأصلوا المسلمين أي الحاضرين ومن بذلك الإقليم وعليه يحمل كلامه بهذا كقوله لحفظ باقي الأمة ويجوز الأخذ بظاهر ذلك لأن استئصال البعض قد يستدعي استئصال الكل اه فقوله أي الحاضرين ومن بذلك الإقليم وعليه يحمل الخ يؤخذ منه جواب آخر عن البحث المذكور بأن المراد بالباقي المذكور جميع أهل الإقليم الحاضرون منهم وغيرهم وإنما عبر عنه بالباقي باعتبار قتل الترس فكأنه قال حينئذ لحفظ جميع الأمة باعتبار ذلك الإقليم فيكون حينئذ الحفظ المذكور كلياً لتعلقه بكل الأمة المذكورة فلي تأمل قاله سم مع زيادة الإيضاح ( قوله لا أصل لها في الشرع في ذلك ) أي في رمي بعض وترك بعض ( قوله المناسبة تنخرم بمفسدة الخ ) مثال ذلك مسافر سلك الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فإنه لا يقصر لأن المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة وهي العدول عن القريب الذي لا يقصر فيه لا لغرض غير القصر حتى كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعية قاله شيخ الإسلام ( قوله مع موافقته على انتفاء الحكم الخ ) أي فالخلاف لفظي لموافقة الإمام غيره على انتفاء الحكم في ذلك وإنما الخلاف في علة الانتفاء ما هي فالإمام يقول هي وجود المانع وغيره يقول هي انتفاء المقتضى أشار له شيخ الإسلام وفيه نظر فتأمل ( قوله كالوصف فيه المرف بقوله الخ ) يعني أن الشبهة كما يسمى به نفس المسلك

( وقال )

الشارع إياه في بعض المواضع يظن به مناسبتها لحكم الأصل

في القياس وإن لم يعلم وجهها مثال ذلك أن يقال في إزالة الخبث هي طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعيين الماء غير ظاهرة لكن إذا اجتمعت أوصاف منها ما اعتبره الشارع ككونها طهارة تراد للصلاة فإن الشارع حيث رتب عليه حكماً يتعين الماء في الصلاة والطواف ومس المصحف ومنها ما ألغاه ككونها عن الخبث فإنه لم يعتبر ذلك في شيء من هذه الصورة فالحكم بالفناء غير المعتبر أقرب وأنسب من النماء ما اعتبره فتوهماً من ذلك أن الوصف الذي اعتبره مناسب للحكم وإن فيه مصلحة وإن الشارع حيث اعتبر تلك الصفة إنما اعتبرها للاشتغال على تلك المصلحة فهذا معنى شبهة الوصف، ولعلك أن تأملت هذا بطلحك على رد



كثير مما أورد سم وغيره هنا (قوله فيعيدظنا بالعلية) الذي في كلام السعد ظنا ما أي ظنا ضعيفا ولذا عبر عنه العضد بالتوهم (قوله بمجرد المناسبة) تأمل فائدة لفظ مجرد (قوله لا يستلزم تعديها) فيه أنه لا يدخل لقياس الشبه في تعديها من حيث أنه قياس شبه فلا وجه لجعله بذلك (قوله لا يشبه تأمل (قوله الذي هو محل الخلاف) لا ينافي أنه قياس شبه بمعنى ما الوصف فيه غير مناسب لذاته مطنون مناسبة لاعتبار الشارع إياه وليس الكلام في خصوص ما يصر اليه والا لما صح قوله ولا يصر اليه الخ فالحق أنه من قياس الشبه غاية الأمر أنه لا يقبل الاستدلال به مع وجود غيره تدبر ثم رأيت السعد في بحث الطرد صرح بأن إثبات الشبه بمسلك من مسالك العلة لا يخرج عن كونه شبها وإنما احتيج لإثباته لأن الظن فيه ضعيف (٢٨٧) بخلاف المناسبة كما تقدم من أن قوله

المانع لا يتلقاه عقل بالقبول لا يسمع (قول المصنف وقال القاضي الخ) يرد عليه أنه لا يصح إلحاق به مع وجود لازمه المناسب بالذات كما قاله ولا يصر اليه مع إمكان قياس العلة إجماعا واللازم المناسب على كلام القاضي موجود دائما وحينئذ لا يصح قول الشافعي أن تعذر المناسب كان حجة فإن كان القياس يلزمه فهو من قياس العلة ولعل هذا وجه تضعيفه سم وقوله فهو من قياس العلة أي قسم منه يقال له قياس الدلالة وهو ما عرّفه عن أحد المتأزمين بالآخر وأعلم أن القاضي رد قياس الشبه بجميع أقسامه كافي المنهاج لكن لما كان قياس الشبه عنده ليس بالمعنى المراد للمصنف لم يذكره مع من رد قياس

(وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (هو المناسب بالتبع) كالطهارة لا اشتراط النية فإنها إنما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالأسكار لحرمة الحرم (ولا يصر اليه) بأن يصر إلى قياسه (مع إمكان قياس العلة) المشتعل على المناسب بالذات (إجماعا فإن تعذرت) أي العلة بتعذر المناسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس الشبه (فقال الشافعي) رضي الله عنه هو (حجة) نظرا لشبهه بالمناسب (وقال) أبو بكر (الصيرفي و) أبو اسحق (الشيرازي مردود) نظرا لشبهه بالطرد (وأعلاه) على القول بحجتيه (قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة) وهو إلحاق فرع مردد بين أصليين باحدهما الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما

يسمى به الوصف المشتمل عليه ذلك المسلك والمعرف في كلام المصنف الشبه بمعنى الوصف وهو بمعنى المسلك كون الوصف شبهيا كما يدل على ذلك كلام السعد حيث قال وتحقيق كونه أي الشبه من المسالك أن الوصف كما أنه يكون مناسباً فيظن بذلك كونه علة كذلك يكون شبها فيفيدظنا بالعلية وقد ينزع في إفادته الظن فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلة إلا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة اه وقوله إلا أنه الخ أي لأنه لو ثبت بمجرد المناسبة كان من المناسب بالذات لا من الشبه وقضية قوله فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلة أن إثباته لنحو النص لا يخرج عن كونه شبها ولا يخرج قياسه عن كونه قياس شبه وأدل منه على ذلك قول العضد وعلية الشبه تثبت بجميع المسالك من الإجماع والنص الخ وقضية ذلك أن القياس باعتبار الوصف الغير المناسب بالذات قياس شبه وإن نص الشارع على علية ذلك الوصف أو أجمعوا عليها وأن في حجتيه الخلاف الذي ذكره المصنف وقد يستشكل جريان القول برده مع ورود النص أو الإجماع على العلية اللهم إلا أن يقال النص على العلية لا يستلزم تعديها حتى يتأتى القياس ويحتمل وهو الأقرب أنه حيث ورد النص أو الإجماع على العلية خرج القياس عن كونه قياس الشبه الذي هو محل الخلاف فليراجع قاله سم (قوله ولا يصر اليه الخ) يفهم منه أنه إذا اجتمعت جهات للقياس يصر إلى أقواها (قوله وقال الصيرفي الخ) يلزم على قول الصيرفي والشيرازي تعطيل الحكم لأن الفرض عدم وجود غير قياس الشبه فالأحسن ما قاله الإمام رضي الله عنه (قوله وأعلاه الخ) أي أعلى الشبه بمعنى الوصف أي أعلى قياساته وهي الأقيسة البنية عليه أي التي جمع به فيها (قوله قياس غلبة الاشتباه) أورد عليه أن أعلى

الشبه هنا تدبر (قول المصنف فقال الشافعي حجة) من ذلك قوله في إيجاب النية في الوضوء كالتيميم طهارة تفرقان فعل وحوب النية بكونها طهارة لأن الشارع اعتبرها وحدها حيث رتب عليها وجوب النية في جميع الاغسال الواجبة بل وغيرها للاعتداد بها وألغى كونها بالتراب إذ لم يعتبره في شيء من ذلك فيظن منه المناسبة على قياس ما تقدم ولمس كلام طويل في هذا المثال مبنى على عدم التأمل في تصوير قياس الشبه (قول المصنف أيضا فقال الشافعي حجة) أي ما عدا الصوري فليس بحجة عنده كما قاله المصنف في شرح المختصر فكان اللائق التنبيه عليه (قوله يلزم على قول الصيرفي الخ) استحسان لا يفيد في محل النزاع (قول المصنف قياس غلبة الاشتباه) أي القياس الذي فيه اشتباه أي أوصاف شبيهة على غيرها فمجموعها هو العلة في الإلحاق

(قول الشارح لان شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر) أما الحكم فمكونه يباع ويؤجر ويعار ويودع وتثبت عليه اليد وأما الصفة فكتفاوت أوصافه جودة ورداءة وتعلق الزكاة بقيمته اذا اتجر فيه فاعتبار الشارع هذه الأحكام والأوصاف يظن منه الحاقه بالمال وان كانت هي طردية لامناسبة فيها للحكم أعني وجوب القيمة وبهذا التقرير الموافق لما مر عن العضد يندفع مافي الناصر هنا من أن هذا ليس من قياس الشبه (قوله لسلامة أصله) قد يقال متى غلبت الاشباه اندفع التعارض وكان الجامع أقوى لتعدد فتأمل ومآله أصل واحد هو ما تقدم في طهارة الحث (قوله هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء) وإنما مشى عليه الفقهاء لانه اذا كان القياس في الاتلاف فالمعتبر بخصوص باب الاتلاف لجميع الأبواب إذ اعتبار الشارع لوصف

(٢٨٨)

مثاله الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحرفيهما (ثم) القياس (الصوري) كقياس الخيل على البغال والخير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما (وقال الامام) الرازي (المعتبر) في قياس الشبه ليكون صحيحا (حصول المشابهة) بين الشئين (لعله الحكم أو مستلزمها) وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم أو مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة أم في الحكم (السابع) من مسالك العلة (الدوران) وهو أن يوجد الحكم عنه وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد (العلية أصلا لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلية لانفسها كرائحة المسكر المخصوصة فانها دائرة معه وجودا وعدما

قياس الشبه مطلقا ماله أصل واحد لسلامة أصله من معارضة أصل آخر وقد يجاب بأن ذلك مفهوم بالأولى مما ذكر قاله شيخ الاسلام (قوله مثاله الحاق العبد بالفرع العبد والاصلان المتردد هو بينهما لمشابهته كلا منهما المال والحر فالعبد يشبه المال في وصفه من تفاوت القيمة بحسب تفاوت أوصافه جودة وضدها وفي حكمه من جواز البيع والهبة مثلا ويشبه الحر في وصفه من كونه انسانا مثلا وفي حكمه من وجوب نحو الصلاة عليه وغير ذلك (قوله أكثر من شبهه بالحرفيهما) الذي في العضد أن شبهه بالحرفيهما أكثر يعني لانه يشابهه في الصفات البدنية والنفسانية وفي أكثر الأحكام التكليفية قاله العلامة لكن مامشى عليه الشارح هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء من الحاق العبد في الضمان بالأموال سم (قوله لعله الحكم الخ) أي في علة الحكم كما يدل عليه قول الشارح بعد فيما يظن الخ (قوله سواء كان ذلك) أي حصول المشابهة في الصورة أم في الحكم أي فتكون الصورة أو الحكم هو العلة والمشابهة فيها ومؤدى قول الشارح فيما مر لان شبهه بالمال أكثر من شبهه بالحر أن العلة نفس المشابهة لا مافيه المشابهة قاله العلامة وقد يقال أولا ما ذكرهنا كلام الامام وهو مقابل لما تقدم فيجوز أن يخالفه فيما ذكره ثانيا يمكن حمل ما تقدم على ما هنا فيقال في قوله لان شبهه بالمال في الحكم والصفة أي الذين يظن أنهم علة للحكم وفي قوله للشبه الصوري بينهما أي للشبه في الصورة التي يظن أنها علة الحكم \* وحاصل ذلك اعتبار المشابهة في العلة وهو عين ما قاله الامام قاله سم والحكم الأول في عبارة الامام هو الحكم المترتب على العلة والحكم الثاني هو الحكم الذي يظن كونه العلة أو لازمها الواقع فيه تشابه الأصل والفرع كما علم مما تقرر (قوله وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه) أي فيكون كليهما طردا وعكسا بخلاف الطرد الآتي فانه كلي طردا لا عكسا (قوله قيل لا يفيد العلية أصلا) أي لا قطعاً ولا ظناً (قوله لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلية) أي فيوجد الحكم عند

في باب العبادات مثلاً لا يدل على اعتباره له في باب الاتلاف أو مشابهة العبد للحر في باب الاتلاف أقل من مشابهته للمال فتأمل (قول الشارح للشبه الصوري بينهما) أي وقد اعتبر الشارع الصوري في خبر الصيد والفرض فيظن منه مناسبة للحكم وان كان في نفسه طرديا تدبر (قول المصنف وقال الامام الرازي الخ) عبارته بعد نقل الخلاف في أن المعتبر الشبه في الحكم أو الصورة والحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما هو علة صح القياس سواء كان ذلك في الصورة أو الأحكام اه فزاد الامام على ما تقدم اعتبار ظن العلية بسبب اعتبار الشارع الاحكام أو الصورة واعتبار المشابهة فيما يظن انه مستلزم العلة

بأن

لان ظن مستلزم الشيء كظن الشيء وسوى بين قياس الاشتباه والصوري إذ المدار على الظن فهذا وجه مقابلة هذا لما تقدم تأمل \* السابع الدوران (قول المصنف أن يوجد الحكم عند وجود وصف الخ) أي كان أولا معدوما ثم وجد عند وجود الوصف ثم بعد وجوده انعدم عند عدمه وذلك كرائحة الخمر فانه حين كان خلا لم تكن موجودة وعند كونه خمر وجدت وعند انقلابه خلا انعدمت (قول الشارح لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلية) أي في محل واحد كالخمر الذي هو محل النص لان الكلام في اثبات العلة في محل النص بالدوران أما غير محل النص فانما يكون فيه الحكم بطريق القياس وهو بعد اثبات العلة واذا كان ملازما في ذلك المحل وكانت العلة في الواقع هي الاسكار لزم بمقتضى



هذا القياس أن لا يحرم مسكر غير ما فيه رائحة الخمر والواقع خلافه وهو مقتضى العلة في الواقع أغنى الاسكار فيلزم التوقف والا كان حكما بالرأي وهو باطل هذا ما عندي في معنى هذا التوجيه وهو مأخوذ من قول الشارح كرائحة المسكر المخصوصة يعني رائحة الخمر وقوله بأن يصير خلاو به يندفع ما قاله سم انه اذا كان ملازما للعللة كفي لوجود العلة في الواقع وحيث لا معنى لرده ثم أحاب بما لا سادس قولا الشارح فيما فيه الرائحة المخصوصة كذا يند ملازما للعللة فليتأمل (قوله يقتضى وجود العلة) فيه انه وان اقضاها (٢٨٩)

لا يتصور في غير ذلك وجوده فبسه كالحشيشة فيكون قياسا باطلا لما يلزم عليه من الحكم بل بعض ما هو محرم بناء على قصور ما فهم انه ذلك وان تقول المراد بالرائحة المخصوصة هي رائحة خمر الخمر وهي لا توجد في غيره وهو ظاهر الشارح (قوله وقد يجب الح) ظاهر قول الشارح ملازما للعلة بل صريحه العلة في الواقع والعلة كذلك لا بد أن تخالو عن القادح تأمل (قوله والباء بمعنى كاف التمثيل) أخذه من كلام العضد الآتي حيث أدخل حال كونه عصيرا في الدوران وليس كذلك لأن حال العصير الحل فيه ليس من دوران الحكم بل هو أصل والمراد دوران حكم الأصل المقيس عليه وهو الخمر تدبر (قوله فيه) أن يقال (الح) قديما أن المراد القطع العادي فان اجتماع المناسبة مع الدوران يفيد القطع

بأن يصير خلا وليس علة (وقيل) هو (قطعي) في افادة العلية وكان قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر (والختمار وفاقا للاكثر) أنه (ظني) لا قطعي

وجوده وينعدم عند عدمه وليس هو العلة وأورد أن ملازمة الوصف للعلة يقتضى عدم انفكاك أحدهما عن الآخر يقتضى وجود العلة وان لم تعلم عينها وهذا ينبغي أن يكون كافيا في المقصود اذ حيث علم وجود ذلك الوصف في الأصل والفرع علم وجود علة الأصل في الفرع فينبغي أن يصح القياس من غير احتياج تعيين العلة فجواز ما ذكر يقتضى خلاف مطلوب هذا القول فكيف يستدل به عليه وبالجملة فان أراد الاستدلال على انتفاء العلة لم يصح أو على عدم تعيينها لم يفد وقد يجب بأن العلة ما لم تتعين لا يصح القياس باعتبارها اذ لا بد من سلامتها من القادح وما لم تتعين لا يعلم سلامتها منه ألا ترى انها ما لم تتعين لا يعلم وجود شرطه وانتفاء مانعه مثلا اذ قد يكون الشيء شرطا أو مانعا لعلية بعض الأوصاف دون بعض فيتوقف العلم بوجود الشرط أو انتفاء المانع على تعيين الوصف ولا يكفي فيه العلم بوجود ذلك الملازم لكونه ملازما لذات الوصف لالعيته خاليا عن الموانع فليتأمل سم (قوله بأن يصير خلا) متعلق بقوله وعندما والباء بمعنى كاف التمثيل لتحقق عدم حال كونه عصيرا أيضا لصدق عدم المسكر حينئذ لان عدم الشيء صادق قبل وجوده سم (قوله) ركان قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف (الح) فيه أن يقال ان مناسبة الوصف لا تمنع الاحتمال ولا تستلزم العلية لجواز أن يكون وصف مناسب وليس هو العلة بأن لا يعتبره الشارع في تعلق الحكم ومع الاحتمال كيف ثبت القطع بهذا وقضية كلام الشارح انه لا فرق بين كون الوصف مناسباً أولاً وان الخلاف جار مطلقاً وقضية كلام العضد كالتخصر خلافه قال العضد شرحاً لكلام المختصر الطرد والعكس هو أن يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران، وقد اختلف في افادته العلية أي دلالة عليها على مذاهب الى أن قال ثالثها وهو المختار لا يفيد قطعاً ولا ظناً، لنا الوصف المتصف بالطرد والعكس إنما يكون مجرداً اذا خلا عن السبر وهو أخذ غيره معه وابطاله عن غير ذلك من مناسبة أو شبه ولا شك أنه اذا خلا عن هذه الاشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازماً للعللة كالرائحة المخصوصة للمسكر فانها تعد في العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليست بعلة قطعاً ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل القطع بالعلية ولا ظناً ويكون الحكم بعليته تحكما محضاً اللهم الا بالالتفات الى نفي وصف غيره بالأصل أو السبر فيخرج عن البحث اه وقال السعد في حواشيه قوله وهو المسمى بالدوران قد اعتبروا في الدوران صلاح العلة ومعناه ظهور مناسبة ما وقد جعل مجرد الطرد هنا خالياً عن المناسبة فصار هذا منشأ الخلاف في افادته العلية اذ لا خفاء في ان الوصف اذا كان صالحاً للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجوداً وعدمًا حصل

(٣٧ - جمع الجوامع - في) عادة وان لم يفده كل منهما على انفسه لان لا مجموع حكماً ينحصر كافي آخر العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة مع صلاحية المجمع وحديث يكون خلف هذا القائل لفظيا هذا والطاهر أن مراد الشارح ان هذا القول إنما يقرب وان لم يكن مختاراً ان أراد قائله ذلك لأن له حينئذ شبهة وهذا لا ينافي أن المختار أنه ظني ولومع المناسبة وهذا الأخير يكاد ينصرح به كلام المصنف في شرح المختصر \* واعلم ان بعضهم اشترط في علية الدوران ومثله البر ظهور المناسبة فيه عليه المصنف في الشارح المذكور

(قوله مع قطع النظر عن المناسبة) يفيدانه بالنظر لها يكون قطعيا وهو مبني على ما قلنا ولا تدبر (قوله لأن المفيد بيانه الخ) أي لأن الذي بيانه يفيد (قوله وان غيره من بقية المسالك دونه) أي من المسالك الممكنة أما الأقوى منه فهو منفي ولا بد من ذلك ليلائم المصنف (قول المصنف ترجح جانب المستدل) لم يقل عند (٢٩٠) مانع علتين لعدم صحته اذ يجوز علتين لحكم واحد انما يقول به عند

لقيام الاحتمال السابق (ولا يلزم المستدل) به (بيان نفى) أي انتفاء (ما هو أولى منه) بإعادة العلية بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو أولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه (فان أبدى المعارض وصفا آخر) أي غير المدار (ترجح جانب المستدل بالتعدي) لوصفه على جانب المعارض حيث يكون وصفه قاصرا (وان كان) وصف المعارض (متمددا الى الفرع) المتنازع فيه (ضر) ابداءه (عند مانع العلتين) دون مجورزها (أوالى فرع آخر طلب الترجيح) من خارج لتعادل الوصفين حينئذ

ظن العلية بخلاف ما اذا لم تظهر له مناسبة كالرأحة للتحريم اه وقد يوجه ما اقتضاه كلام الشارح بان وجود المناسبة في الوصف لا يمنع جريان الخلاف في الدوران في نفسه مع قطع النظر عن المناسبة ومن غير التفات إليها وقد يحمل على ذلك ما ذكر عن العضد وغيره قاله سم (قوله لقيام الاحتمال السابق) علة لقوله لا قطعي دون ما قبله اذ قيام الاحتمال لأحد الطرفين انما ينتج عدم القطع لا ظن الطرف الآخر قاله سم (قوله أي انتفاء) أي فهو من نفى الشيء مبنيًا للفاعل كما قدمه الشارح وانما حملة على ذلك لان المفيد بيانه انما هو كونه منتفيا في نفس الأمر لا كونه منفيا أي نفاء أحد اذ قد ينفيه أحد ولا ينتفي في نفس الأمر بل يكون موجودا سم (قوله ما هو أولى منه) أي مسلك أولى منه أي لا يلزم المستدل بالدوران بيان أن هذا المسلك وهو الدوران هو الأولى وأن غيره من بقية المسالك دونه (قوله بخلاف ما تقدم في الشبه) أي من أنه لا يصح الاستدلال به مع امكان قياس العلة كما أفاده تعبير المصنف بالتعذر في قوله فان تعذرت أي العلة فقال الشافعي هو حجة الخ سم . قلت الأولى أن يقول كما أفاده قول المصنف ولا يصار اليه مع امكان قياس العلة (قوله ترجح جانب المستدل بالتعدي) مثاله ان يقول المستدل ان علة حرمة الربا في الذهب النقدية فيقول المعارض بل العلة الذهبية فكل من العلة التي أبدىها المستدل والتي أبدىها المعارض يدور معها الحكم وجودا وعدمالكن التي أبدىها المعارض قاصرة على محل الحكم وهو الأصل فلا تعدى لها وعلة المستدل متعدي فتترجح بالتعدي للفرع على علة المعارض (قوله وان كان متعديا الى الفرع المتنازع فيه ضر) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا في التفاح لعلة الطعم ويقاس عليه الجوز في ذلك فيقول المعارض بل العلة في التفاح الوزن ويقاس عليه الجوز في ذلك فكل من علة المستدل والمعارض متعدي الى الفرع المتنازع فيه وهو الجوز مثلا فيطلب حينئذ الترجيح لعلة المعارض فان عجزا انقطع فقول المصنف ضر ابداءه ليس المراد به أنه ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعارض وصفا متعديا الى الفرع المتنازع فيه بل المراد أنه يحتاج المستدل حينئذ الى ترجيح وصفه حينئذ وانما ينقطع بالعجز عن الترجيح (قوله أوالى فرع آخر طلب الترجيح) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا في البر لعلة الاقتيات والادخار ويقاس عليه الشعير مثلا فيقول المعارض بل العلة في البر الطعم فيقاس عليه في ذلك التفاح فكل من علة المستدل والمعارض متعدي لفرع غير الفرع المتعدي اليه علة الآخر فيؤول الاختلاف بينهما الى الاختلاف في حكم الفرع كالشعير والتفاح في المثال المذكور فيطلب حينئذ من المستدل ترجيح وصفه على وصف المعارض وقول المصنف طلب الترجيح أي عند مانع التعليل بعلتين لا عند المحيز فلا يطلب

تساويهما والا فالعلة الراجعة (قول المصنف متعديا الى الفرع المتنازع فيه) أي مع اتحاد مقتضى وصفيهما كما يدل عليه قوله عند مانع علتين لان مانع العلتين انما منع ان يعمل بهما حكم واحد كما تقدم فان اختلف مقتضاهما طلب الترجيح وذلك اذا قال المعارض عندى وصف ينتج نقيض مقتضى وصفك (قول المصنف ضر ابداءه) لم يقل طلب الترجيح اكتفاء بما بعده (قول المصنف أوالى فرع آخر طلب الترجيح) لم يقل ضر عند مانع علتين لعدم صحته لان مانع علتين انما منع في حكم واحد لشخص كما هو صريح العضد وغيره وما هنا ليس كذلك وتدبر ما كتبناه هنا يندفع ما في الحاشية نعم يقال انه يضر بالنسبة للأصل عند مانع علتين لانه من المعارض الغير المنافي كما تقدم فتأمل (قوله بل العلة في البر الطعم)

(الثامن)

هذه العلة تدخل الشعير فينا في قوله فكل من علة المستدل الخ

وأضاهذا هو المعارض غير المنافي وقد تقدم التنبيه عليه بقوله والمعارض هنا وصف صالح غير منافي ولكن يؤول الى الاختلاف في الفرع والظاهر ان المراد ان وصف المعارض يخرج فرع المستدل \* بقي شيء آخر لم خص هذا الكلام بالدوران مع اتيانه في المناسبة وقد ذكره غيره فيها



(الثامن الطرد) (قول المصنف وهو مقارنة الخ) أي بان يكون المهود في الخارج ذلك متلاعده في الخارج ان كل ما لا يظهر ماعدا صورة النزاع لا تبني عليه القنطرة ولا يمكن فيه العكس بان يكون اذا

(٣٩١)

لأنه خلاف المهود له من الشارع فهذا هو الفرق

بينه وبين الدوران فان الدوران كما تقدم تحقيقه

هو ان يوجد الحكم اذا وجدت العلة في محل

وينتفى بالتفاتها في ذلك المحل بعينه كالحرمة عند

الاسكار في الخمر وعدمها عند عدمه فيه بعينه وهذا هو

المهود له من الشارع فليتأمل، وبه يندفع جميع

ماسطر في الحاشية تبعا لسم (قوله فيعتبر عدمه

فيه) لان الانعكاس فيه انما يكون بانعكاس شأنه وحاله

الثابت له وحال الدهن مثلا انه اذا بنى عليه القنطرة

لا يظهر بخلاف رائحة الخمر فانها اذا وجدت حرم ثم

اذا فقدت حل وكل ذلك لما علم من الشارع كما صرح

وبدل عليه قوله كالشارح ويكره الحكم معه حاصلا

في جميع صوره (قوله فان كان بحيث يوجد الخ)

هذا هو ما في قوله بخلاف الماء فقد تكفل الشارح

بذكر القسمين وقوله أو بالعكس هو ما في الدهن الا

ان المصنف خالف في تسمية القسمين بالطرد ولا ضرر

فيه (قوله وقد يشكل على كون الطرد الخ) قد عرفت ان المعتبر في الدوران الاطراد والانعكاس في الشيء الواحد كما حذر اذا صار خلا فكذا ذلك المعتبر في الطرد وهو الاطراد في الشيء الذي لا تبني عليه القنطرة كالدهن وعدم الانعكاس فيه بان يكون اذا بنى عليه القنطرة لا يظهر لماعلم من نص الشارع فيه وليس المراد بالانعكاس هو ان الشيء الذي يبني عليه القنطرة وهو الماء يظهر وبه يظهر ان كل ذلك منشؤه عدم التأمن

(الثامن) من مسالك العلة (الطرد) وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة كقول بعضهم في الخل مائع

الترجيح وكلام المصنف مشكل حيث جعل حكم الأول وهو ابداء المعارض وصفا متعديا الى الفرع المتنازع فيه أنه يضر وبناء على منع العلتين وحكم الثاني طلب الترجيح وسكت عن بنائه على ما ذكر مع أنه مبني عليه وقضيته أيضا حيث ذكر طلب الترجيح في هذا الثاني دون الأول أن الأول لا يطلب فيه الترجيح وأن مجرد الابداء للوصف المذكور فيه مضر أي ينقطع به المستدل مع أنه ليس كذلك بل يطلب من المستدل الترجيح كما تقدم ذلك آنفا وبالجملة فما حكم به في أحد الموضعين يجري في الآخر وكلامه قديفيد خلاف ذلك . اللهم الا أن يكون أراد التفني وحذف من كل من الموضعين ما أثبتته في الآخر قاله سم (قوله الثامن من مسالك العلة) أي في الجملة فلا ينافي ماسيأتي من أن الأكثر على رده (قوله الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة) أي لا بالذات ولا بالتبع فخرج بقية المسالك وقضية كلامه أن في الدوران مناسبة وقدم ما يفيد أنه قد يكون فيه ذلك كما يشير له قوله السابق وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف فانه يفيد أن الوصف في الدوران قد يناسب وقد لا يناسب . لا يقال اذا كان الوصف مناسبا فالاثبات بالمناسبة لا بالدوران لانا نقول الكلام في الاثبات بالدوران من حيث انه دوران من غير نظريه للمناسبة ولذا اختلف فيه هل يفيد عليه الوصف المدار أم لا ولونظر للمناسبة لتعين الوصف للعلية ويتحصل حينئذ أن الوصف في الدوران يكون صالحا للعلية أعم من أن تظهر فيه أم لا وأما الطرد فيعتبر فيه انتفاء المناسبة فيكون الفرق بين الطرد والدوران انتفاء المناسبة في الطرد وصالح الوصف لها في الدوران وظاهر كلام الصفي الهندي أن الفرق بينهما اعتبار الاطراد والانعكاس في الدوران دون الطرد فان المعبر فيه الاطراد فقط وأما الانعكاس فيعتبر عدمه فيه حيث قال الفصل الرابع في الدوران ويسمى بالطرد والعكس ومعناه أن يوجد الحكم عند وجود الوصف وينعدم عند عدمه وهو المسمى بالدوران الوجودي والعدمي فان كان بحيث يوجد عند وجود الوصف ولا ينعدم عند عدمه فهو المسمى بالدوران الوجودي والطرد أو بالعكس ويسمى بالدوران العدمي والعكس والكلام في هذا الفصل انما هو في الدوران الوجودي والعدمي وقد يسمى بالدوران المطلق اه ثم عبر في الطرد بقوله الفصل السادس في الطرد والمعنى منه الوصف الذي لا يكون مناسبا ولا مستلزما للمناسب ويكون الحكم حاصله في جميع صورته غير صورة النزاع هذا هو المراد من الجريان والاطراد على قول الأكثر ومنهم من قال لا يشترط ذلك بل يكفي في عليه الوصف الطردى أن يكون الحكم مقارنا له ولو في صورة واحدة واختلف العلماء في حجية الوصف الطردى فمن قال المطرد المنعكس ليس بحجة قال بعدم حجية المطرد بالطريق الاولى وامامنا قالوا بحجتيه فقد اختلفوا في المطرد اه وهو ظاهر في الفرق بما تقدم وقد تقدمت الإشارة الى ذلك عند تعريف المصنف للدوران وهو المناسب للتفصيل الآتي في كلام المصنف وقد يشكل على كون الطرد انما يعتبر فيه الاطراد تمثيل الشارح بعدم بناء القنطرة فانه مطرد منعكس اذا كلما انتفى بناء القنطرة انتفى ازالة النجاسة وكلما وجدت وجدت الآن يقال ان المثال يتسامح فيه قاله سم مع تصرف وبعض زيادة (قوله في الحل) أي في الاستدلال على انه غير مطهر

كون الطرد الخ قد عرفت ان المعتبر في الدوران الاطراد والانعكاس في الشيء الواحد كما حذر اذا صار خلا فكذا ذلك المعتبر في الطرد وهو الاطراد في الشيء الذي لا تبني عليه القنطرة كالدهن وعدم الانعكاس فيه بان يكون اذا بنى عليه القنطرة لا يظهر لماعلم من نص الشارع فيه وليس المراد بالانعكاس هو ان الشيء الذي يبني عليه القنطرة وهو الماء يظهر وبه يظهر ان كل ذلك منشؤه عدم التأمن

(قوله يفيد أن الأول الخ) لعلمهم من قول المصنف الثامن الطرد انهرضيه مسل كما مع مخالفته لجميع الأقوال بعده والظاهر أن مراد المصنف  
 عدم اجلاؤه من المسالك على الاجمال (٢٩٢) بدليل قوله والأكثر على رده الخ وان كان ما قاله الشهاب هو ظاهر

قول الصفوى فى شرح  
 المنهاج وقيل يكتفى بمقارنة  
 الحكم فى صورة فانه نقل  
 عن بعض الفقهاء انه قال  
 مهمار أيت الحكم حاصل فى  
 صورة واحدة مع الوصف  
 حصل ظن العلية لعدم  
 الشعور بغيره مع احتياج  
 الحكم لليلة لأن هذا القول  
 ضعيف لأنه يؤدى الى فتح  
 باب الهديان كما يقال مس  
 الذكر لا ينقض الوضوء  
 لأنه طويل مشقوق الرأس  
 كالقوق ولا نه حكم بالشهى  
 وعليه ما قلنا يدخل القول  
 الآخر فى قوله وقيل تكفى  
 المقارنة فى صورة فانه  
 صادق بالصورة المقيس  
 عليها وبصورة غيرها وأما  
 قوله وبه تعلم الخ ففيه ان  
 الدوران انما هو فى  
 الصورة المنصوص عليها  
 كالخر وهى واحدة وانما  
 الفارق هو ما قدمناه  
 فليتأمل # التاسع تنقيح  
 المناط (قول المصنف  
 وهو ان يدل نص الخ) أما  
 القسم الاول فظاهر تمييزه  
 عن البر لان ما هنا نظريا  
 دل النص على علية  
 ظاهرا بخلاف البر وأما  
 الثانى فهو مشتبه به اذ

لا تبني القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن أى بخلاف الماء فتبني القنطرة على جنسه  
 فنزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلا وان كان مطردا لا نقض عليه  
 (والأكثر) من العلماء (على رده) لا تنفاه المناسبة عنه (قال علماء ونا قياس المعنى مناسب) لا شتماله  
 على الوصف (الناسب و) قياس (الشبه تقريبا و) قياس (الطرد تحكّم) فلا يفيد (وقيل ان  
 قارنه) أى قارن الحكم الوصف (فباعتدا صورة النزاع أفاد) العلية فيفيد الحكم فى صورة النزاع  
 (وعليه الامام) الرازى (وكثير) من العلماء (وقيل تكفى المقارنة فى صورة) واحدة لا فائدة العلية  
 (وقال الكرخى يفيد) الطرد (الناظر دون الناظر) لنفسه لأن الأول فى مقام الدفع والثانى فى  
 مقام الاثبات (التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناط وهو أن يدل) نص (ظاهر) على التعليل  
 بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط (الحكم) بالأعم أو تكون أوصاف  
 فى محل الحكم (فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بالباقى) وحاصله أنه  
 الاجتهاد فى الحذف والتميين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين فى الواقعة فى نهار رمضان فان أبا  
 حنيفة ومالك حذفا خصوصها عن الاعتبار وأما الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعى  
 غيرها من أوصاف المحل ككون الواطىء أعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء فى القبل  
 عن الاعتبار وأما الكفارة بها (أما تحقيق المناط

(قوله لا تبني القنطرة على جنسه) أى لم يعد ذلك (قوله فبناء القنطرة وعدمه الخ) نشر على غير ترتيب اللف  
 كما هو ظاهر وقوله لا مناسبة فيه أى المذكور من بناء القنطرة وعدمه وكذا قوله وان كان أى المذكور  
 من البناء وعدمه وقوله للحكم أى وهو إزالة النجاسة وقوله لا نقض عليه تفسير للطرد (قوله والأكثر  
 من العلماء) أى الأصوليين وغيرهم (قوله قياس المعنى) أى الذى ينظر فيه للمعنى وهو الشتمل على  
 الوصف المناسب بالذات (قوله تقريب) أى لأنه قرب الفرع من الأصل (قوله فلا يفيد) أى ثبوت  
 الحكم فى الفرع لعدم الاعتداده (قوله وقيل ان قارنه الخ) قال الشهاب يفيد أن الأول يكتفى  
 بالمقارنة فى صورة النزاع وبه تعلم انفصال هذا عن الدوران اه (قوله فباعتدا صورة النزاع) أى فى  
 جميع ماعدا صورة النزاع (قوله فى صورة واحدة) أى غير صورة النزاع وقوله لا فائدة العلية متعلق  
 بتكفى (قوله الناظر) أى الدافع عن مذهب امامه (قوله تنقيح المناط) أى تهذيب علة  
 الحكم (قوله نص ظاهر) خرج الصريح وينبغى التأمل فى وجهه فانه ان كان عدم امكان  
 حذف الخصوص مع دلالة النص الصريح بخلاف الظاهر لمكان الاحتمال فيه دون الصريح توجه عليه  
 انهم عدوا من النص الصريح على العلية نحو قول الشارع لعله كذا كما تقدم ومثل هذا غير قطعى  
 فى اعتبار الخصوص فى العلية بل هو محتمل لكون المعتبر العموم فما المانع من جواز حذف الخصوص  
 بالاجتهاد الا ان يمنع صراحة نحو قوله لعله كذا فى اعتبار خصوص كذا فى العلية بل صراحته انما هى فى  
 علية كذا فى الجملة سم (قوله عن الاعتبار) ضمن يحذف معنى يزال فعدها بمن (قوله وحاصله) أى  
 حاصل تنقيح المناط بقسميه (قوله انه الاجتهاد فى الحذف والتميين) أى لا الدلالة المذكورة فى المتن بقوله  
 وهو أن يدل الخ بل هو الاجتهاد فى الحذف والتميين المفاد بقوله فيحذف ويناط الخ (قوله فى الواقعة)

فأثبت

لانص فيه ولعله هو الذى قال فيه امام الحرمين

هو فى الحقيقة استخراج العلة بالبر لكن أشار الشارح الى تمييزه عنه أيضا بان فى تنقيح المناط اجتهادا فى التعبير أيضا كالخلف بخلاف  
 السبق فانه بالخلف يتعين الباقى



فأثبت العلة في آحاد صورها كتحقيق أن النبأش (وهو من ينش القبور ويأخذ الأكلان (سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية (وتخرجه) أي تخرجه المناط (مر) في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاثة كمادة الجدليين (المأش) من مسالك العلة (إلغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه (كالحاق الأمة بالعبد في السراية) الثابتة بمحدث الصحيحين من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والافدعتق عليه ما عتق فالفارق بين الأمة والعبد الأثوثة ولا تأثير لها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد (وهو) أي إلغاء الفارق (والدوران والطرء) على القول به (ترجع) ثلاثتها (إلى ضرب شبهة إذ تحصل الظن في الجملة) لا مطلقا (ولا تعين جهة المصلحة) المقصودة من شرع الحكم لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة

(خاتمة) في نفي مسلكين ضعيفين ليس تأتى القياس بعلية وصف ولا العجز عن إفساده دليل عليته على الأصح فيهما) وقيل نعم فيهما أما الأول فلان القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير عليه الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة وأجيب بأنه انما تعين عليته أن لولم يخرج عن عهدة الأمر

أى الوارد في شأن الواقعة (قوله في آحاد صورها) الأولى في إحدى صورها لان قوله في آحاد يقتضى أنه لا يسمى تحقيق المناط الاثبات العلة في آحاد من صورها وليس كذلك بل يسمى بذلك اثبات العلة في صورة واحدة والمراد اثبات الحكم في صورة خفيت فيها العلة ولو عبر بذلك لوفى بالمراد (قوله أى تخرجه المناط) هو كما تقدم استنباط الوصف المناسب من النص (قوله وقرن بين الثلاثة الخ) جواب سؤال تقديره اذا كان قد مرر فما فائدة ذكره ثانيا (قوله كمادة الجدليين) أى في قرنهم بين الثلاثة في الذكر (قوله لما اشتركا فيه) أى لأجل وصف اشتركا فيه كالرقبة في المثال (قوله كالحاق الأمة بالعبد) أى كالإلغاء الكائن في الحاق الأمة بالعبد وقال شيخ الاسلام هو مثال للظن لانه قد يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارع في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة وغير ذلك مما لا دخل للأثر فيه ومثال القطعى قياس صب البول في الماء الراكد على البول فيه في الكراهة اه فان قيل ادخال القطع في إلغاء الفارق ينافي قول المصنف الآتى اذ تحصل الظن في الجملة ولا تعين جهة المصلحة فانه يدل على أن إلغاء الفارق ظنى لا قطعى . فالجواب أنه لا يلزم من القطع بإلغاء الفارق القطع بعلية الباقي بعد الفارق الملغى لجواز أن تكون العلة أمرا آخر وراءها . والحاصل ان هنا أمرين كون الفارق غير معتبر في العلية وكون الباقي بعد ذلك الفارق هو العلة ولا يلزم من ثبوت الأول ثبوت الثانى فلا يلزم من القطع بالأول القطع بالثانى فليتأمل سم (قوله شركا) أى نصيبا له (قوله يبلغ ثمن العبد) أى قيمة باقية (قوله قيمة عدل) مصدر مؤكد للنوع (قوله والا) أى بأن لم يكن له مال أصلا وله مال لا يفي بقيمة باقى العبد (قوله لما شاركت فيه العبد) أى للوصف الذى شاركت فيه العبد وهو الرقبة (قوله على القول به) لم يقل مثل ذلك في النور ان كانه لذهب الأثر إلى القول به قاله الشهاب (قوله الى ضرب شبه) أى الى نوع مشابهة للعلة الحقيقية وليست عللا حقيقية (قوله تحصل الظن) أى ظن العلية (قوله في الجملة) أى في بعض الاحوال دون سائر الصور (قوله بخلاف المناسبة) أى فانها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة (قوله بعلية وصف) أى بسبب عليه وصف (قوله عن إفساده) أى إفساد عليته أو إفساد الوصف باعتبار عليته (قوله بقوله تعالى فاعتبروا) أى والاعتبار بقياس الشئ بالشئ على ما مر (قوله يخرج بقياسه)

(قول المصنف فأثبت العلة في آحاد صورها) بعدم معرفتها بنص أو إجماع أو استنباط ولعله عبر بأحد صورها لانها عبارة الغزالي \* واعلم ان أعلاها تنقيح المناط ثم تنقيحه ثم تخرجه نص عليه الغزالي لكنه مبنى على أن المسلك هو التخريج وظاهر المصنف خلافه كما مر (خاتمة)

(قول المصنف ليس تأتى القياس الخ) للمسلك الأول يعلم من تضعيف القول الثانى في الطرد اه فتأمل

(القوادح) (قول المصنف منها تخلف الحكم عن العلة) \* اهل أن بعضهم جعل انتفاء المانع ووجود الشرط جزءاً من العلة أو شرطاً لها لان به تنخرم المناسبة ولا يمكن التخلف الا لذلك والا لتخلف المؤثر عن الأثر بلا مانع وهو باطل وحينئذ فجميع صور التخلف لا بد فيها من ذلك فينبين به ان ما ادعى علته غير علة وهو القدح فصاحب هذا القول هو الشافعي والمصنف كما يصريح به قول المصنف فيما تقدم مسألة تنخرم المناسبة بمفسدة خلافاً للإمام مع قول الشارح فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لا انتفاء المقتضى ومع قول المصنف هنا وانخرام المناسبة بمفسدة وعلى هذا القول صاحب التوضيح وان كان في نزاع ذكره العضد وأعقد عليه لكنه عندي منقوض وحاصله ان انتفاء المانع ووجود الشرط لا دخل له في العلية وعلمك محيط بأنه (٣٩٤) لا معنى للمانع العلية الا ما يمنع عليها بأن يفسد مناسبتها وانتفاء الشرط كالمانع

ولا معنى لكونه جزء العلة عند قائله الاتوقف عليها عليه. هذا هو واعلم ان النقض لا يجري بين قاطعين بأن يكون دليل عليته علة الأصل قاطعاً في عليها وعمومها في الأصل وغيره بلا مانع وشرط ودليل صورة النقض قاطعاً اذا لاتعارض بين قاطعين الا من باب ان الحال جار أن يستلزم الحال وأيضا عند عموم دليل علة الأصل يبطل القياس لما تقدم ان شرطه أن لا يتناول دليل علة الأصل الفرع وليس الكلام الا في قوادح علل القياس كما هو صريح التلويح وغيره ولا فيما اذا كانت منصوبة بنص قاطع في خصوصية محل النقض والا ثبت الحكم ضرورة بقوته عند ثبوت علته قطعاً ولا فيما اذا كانت منصوبة بقاطع في غيره خاصة لانه انما دل على عليها في غير

الابقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للمعجز عن معارضتها وأجيب بالفرق فان المعجز هناك من الخلق وهنا من الخصم (القوادح) أي هذا مبحثها وهي ما يقدح في الدليل من حيث العلة أو غيرها (منها تخلف الحكم عن العلة) بأن وجدت

أي بالقياس المبني على عليته (قوله الابقياسه أي القياس المستند اليه) (قوله وأما الثاني الخ) هو نظير لامثال (قوله فان المعجز هناك من الخلق وهنا من الخصم) أي فلا جامع بين النظر والمنظر به اذ لا يلزم من اعتبار ما عجز عنه الخلق اعتبار ما عجز عنه الخصم لكلية المعجز هناك وخصوصه هنا فقد ينتفي المعجز عن خصم آخر (قوله القوادح) أي الاصطلاحية وهي أشياء مخصوصة. وقوله وهي ما يقدح أي لغة أي يؤثر فلا دور (قوله منها تخلف الحكم عن العلة) أي منصوبة كانت أو مستنبطة وسواء كان التخلف لمانع أو فقد شرط أو غيرها بدليل التفصيل الآتي في الأقوال بعد قال العلامة ومثله الشهاب وهو مشكل في المنصوصة اذ القدح فيها بذلك رد للنص الا أن يقال التخلف في صورة ناسخ للعلة وفيه اشكال من وجه آخر وهو ان القدم اعم من أن يرد على جميع الأقوال التي في العلة وفي ذلك تخطيط الاجماع على أن ذلك أحدها الا على القول بجواز احداث قول ثالث اذا أجمع على قولين مثلاً اهـ وتعقبه سم بقوله وأقول أما الاشكال الأول فجوابه انا لانسلم أن القدح فيها بذلك رد للنص كما قاله الاسنوي في شرح المنهاج نقلاً عن الغزالي مما نصه: وتوجيه كون النقض قادحاً في العلة المنصوصة ما قاله الغزالي وهو انا نثبتين بعد ورود ما ذكر انتقاض الوضوء بالخارج أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم انه لم يتوضأ من الحجامه فيعلم أن العلة هو الخروج من الخرج المعتاد لا مطلق الخروج اهـ ولا يخفى ان هذا جار في العلة المنصوصة وان كان نصها قطعي المتن والدلالة فان النص المذكور وان أفاد القطع بأن العلة كذا لكنه لا يستلزم القطع بأن كذا بمجرد اهو مطلقاً هو العلة لاحتمال أن يعتبر معه شيء آخر كانتفاء مانع فان فرض ان النص أفاد القطع بأن العلة مجرد كذا وانه لا يعتبر معه شيء آخر لم يتصور تخلف حينئذ حتى يتصور اختلاف في القدح به كما هو ظاهر ثم رأيت في شرح المنهاج للمصنف ما يفيد ذلك وأما الاشكال الثاني فجوابه انا لانسلم أن في ذلك تخطيط الاجماع فانه بالتخلف في بعض الصور يبين انه اعتبر على كل مع ما ذكر فيه أمر آخر شرطاً أو شرطاً لان أهل الاجماع اذا كانوا قد اتفقوا على ان العلة أحدها وساموا تخلف الحكم في المادة المخصوصة كما هو حاصل الأمر فقد يلزمهم أن يعتبروا مع كون العلة أحدها

محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين فلا نقض ولا فيما اذا كان دليل العلية في غير محل النقض خاصة في وأما يكون التعارض فيما اذا ثبتت العلية فيهما جميعاً بظاهر عام فيدل بعمومه على العلية في محل النقض وغيره ويعارضه عدم الحكم في محل النقض قاله السعد في حاشية العضد ولعل المراد بالظاهر العام ما يشمل مساواة الفرع الأصل في علة الحكم حتى يرد النقض في مثل يحرم الربا في البر اذا استنبط المجتهد أن العلة الطعم أو يحرم لكونه مطعوماً اذ ليس في اللفظ عموم لغير البر (قوله ما قاله الغزالي وهو الخ) عبارة سم وهو انا نثبتين بعد وروده أي ورود صورة النقض ان ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزءاً منها كقولنا خارج فينقض الطهر أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم انه لم يتوضأ من الحجامه فيعلم ان العلة هو الخروج من الخرج المعتاد لا مطلق الخروج



(قول المصنف وفاقا للشافعي رضي الله عنه) أي سواء كان مانع أو فقد شرط أولا، لأنه إما أن يكون التخلف في صورة النقص تخصيصا كما هو قول الحنفية سواء كان مانع أولا كما هو مقتضى سباق المصنف وإن خصه في التلويح بوجود المانع فمعناه أن الله حكم بعدم تأثيرها وإن كانت هي في ذاتها مقتضية لوجود مناسبتها وإما أن يكون تخصيصا لسكنه لما كان المانع أو فقد الشرط الذي هو في الحقيقة مانع لم يكن قادحا في العلية إذ لو قدح فيها لم يكن التخلف مانع بل لا تنفاه المقتضى وهو العلة وقد فرضناه مانعا وهذا قول الفقهاء الآتي فعلى الأول لا معنى لهذا التخصيص من مرادهم . كما قاله المصنف هنا ونص عليه السعد في التلويح تخصيص العلة أي تخصيص تأثيرها بغير محل النقص ولا معنى لعللة الحكم إلا ما ترتب عليه الحكم فلا معنى لكونها في محل (٢٩٥) النقص علة للحكم الأعلى القول بعدم

انحرام المناسبة بمفسدة مساوية أو راجحة أن كان مانع وتقدم بطلانه أو على القول بأنه يقع التخصيص بلا مانع أن لم يكن بناء على أن الأحكام قد تقع بلا حكمة لكنه مذهب المتكلمين لا الفقهاء ولذا شرطوا في العلة الحكمة وليس المراد تخصيص النص الدال عليها بغير محل النقص كما يتوهم فإن ذلك غير ما هو منقول عنهم ولا تخصيص مذهبهم بما فيه نص عام وعلى الثاني نقول وجود المانع أو انتفاء الشرط إنما منع عليتها بسبب نفيها ما ترتب عليها من الحكمة إذ المناسبة تنخرم بمفسدة راجحة أو مساوية كما مر وليس المنع إلا لذلك وحينئذ لا معنى لكونها علة \* فإن قلت يظهر في بعض الأقوال أن مراد قائله تخصيص النص الدال على

في صورة مثلا بدون الحكم (وفاقا للشافعي) رضي الله عنه في أنه قادح في العلة (وسمّاهُ النقص

شينا آخر لا تصدق العلة معه على المادة المخصوصة فتكون العلة على كل قول هو ذلك المجموع أو ذلك الوصف بشرط ذلك الأمر الآخر ويكون المراد بما ذكر على كل قول أنه معتبر لأنه بمجرد هو المعتبر فيكون الوجود من الإجماع هو الإجماع على أن العلة لا تخرج عن تلك الأمور المذكورة في تلك الأقوال بالكفاية بأن لا يكون شيء منها معتبرا ويكون معنى القدح بالتخلف هو أن الوصف المذكور في كل قول ليس هو تمام العلة وحينئذ لا يلزم تخطئة الإجماع وهذا الجواب على طريق الجواب عن الاشكال الأول اه قلت لا يخفى أن الاشكال المذكور وارد على إمكان التخلف في النصوص سواء كان ذلك لوجود مانع أو انتفاء شرط أو لغيرهما وحصل جوابه الأول إمكان التخلف إذا كان مانع أو انتفاء شرط كما تفيد قوة كلامه وقد صرح فيما يأتي بأن التخلف في النصوص إذا لم يكن لوجود مانع أو فقد شرط غير متصور وحينئذ فجوابه المذكور لا يتم على أن الحق أن التخلف مانع أو فوات شرط غير قادح في العلية لعدم إخلاله كما هو اختيار البيضاوي لما ذكره عنه في شرح المنهاج قال ثم استشكل أي البيضاوي تصور نفس التخلف في النصوص لا لوجود مانع ولا لفوات شرط ثم أجاب عنه حيث قال : فإن قلت كيف يتصور تخلف الحكم لا لوجود مانع ولا لا تنفاه شرط في محل فيه وصف نص الشارع قطعا أو ظاهرا على عليته أو استنبط ذلك استنباطا صحيحا ؟ قلت هذا لعمر الله بعيد الوجود والمجوز لذلك إنما مستنده تخصيص العلة منصوصة كانت أو مستنبطة والتخصيص لا يكون بغير محض وذلك المحض أن كان حيث يوجد مانع أو يفوت شرط لم يكن صورة المسئلة، وإن كان بدونها أمكن وهو محتمل على بعد بأن يحصل نص على عدم الحكم في محل الوصف فيه موجود وليس فيه معنى يدعى أنه مانع أو عدمه شرط وهيهات أن يوجد ذلك اه قال سم وهذا الاشكال وارد على ما ذهب إليه المصنف هنا من أن التخلف قادح مطلقا فإنه شامل للقدح للتخلف في النصوص ولا يكون لوجود مانع ولا فوات شرط \* وأقول الظاهر أنه لا يتصور التخلف في النصوص ولا يكون لوجود مانع ولا لا تنفاه شرط ولا يقتصر على مجرد الاستبعاد اللهم إلا أن يقال في صحة الإطلاق الذي ذهب إليه فرض التخلف فيما ذكره وإن كان محالا أو يكون هذا مستثنى من كلامه اه فانظر هذا الذي ذكره هنا مع كلامه المتقدم مع العلامة وأما جوابه الثاني عن الاشكال الثاني فمن مادة الأول كما قال وقد علم ما فيه (قوله في صورة مثلا) أي

العلية كما في قوله وقيل عكسه \* قلت نعم لكنه مبني على أن انتفاء المانع ووجود الشرط ليس بجزء العلة والام توجد في صورة النقص حتى يأتي التخلف وقد علمت بطلان القول بعدم الجزئية بناء على انحرام المناسبة (قوله قلت لا يخفى الخ) كلام ساقط إذ ما أجاب به سم كاف في دفع سؤال العلامة وأما أنه لا يتصور فيما إذا لم يكن لمانع أو فقد شرط فكلام آخر قاله سم وأجاب عنه بأن التخلف قادح فيه لو فرض (قوله على أن الحق الخ) من أين له أن ذلك حق وهل هو بالتشهي (قوله لعدم إخلاله) قد علمت أنه محمل لانحرام المناسبة به (قوله قال ثم استشكل) أي البيضاوي هذا تخطيط بل المستشكل المصنف كما يعلم من سم (قوله فانظر هذا الذي ذكره هنا الخ) ما ذكره هنا لا تعلق له بكلام العلامة وقوله فمن مادة الأول قد عرفت صحة الأول

وقالت الحنفية لا يقدح فيها (وسموه تخصيص العلة وقيل لا) يقدح (في) العلة (المستنبطة) لأن دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف النصوص فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بأن يوقفه عن العمل به والحنفية تقول يخصصه . ويجاب عن دليل المستنبطة بأن اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صورته كدليل النصوص (وقيل عكسه) أي لا يقدح في النصوص ويقدح في المستنبطة لأن الشارع له أن يطلق العام ويريد بعمه مؤخرًا بيانه إلى وقت الحاجة بخلاف غيره إذا علل بشيء وتقض عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب إبطال العلة (وقيل يقدح) فيهما (الأن يكون) التخلف (لما منع أو فقد شرط) للحكم فلا يقدح (وعليه أكثر فقهاءنا) وقيل يقدح إلا أن يرد على جميع المذاهب كالمرأيا

أوفي صورتين أو أكثر (قوله وسموه) أي التخلف المذكور تخصيص العلة أي تخصيصها بما وجدت فيه من الصور مثلاً لو قال المعارض للمستدل على حرمة الربا بعلّة الطعم قد وجدت العلة المذكورة في الرمان وليس بربوي لم يكن قوله المذكور قادحاً عند الحنفية ووجود العلة المذكورة في الرمان خصصة لما بما وجدت فيه غير الرمان فكأنه قيل العلة الطعم إلا في الرمان (قوله لأن دليلها) أي دليل عليتها وهو مسلكتها (قوله اقتران الحكم) أي اقترانه بالوصف (قوله ولا وجود له) أي للاقتران المذكور في صورة التخلف (قوله فلا يدل على العلية) أي لا يدل الاقتران المذكور على العلية الوصف في صورة التخلف لعدم وجود الاقتران المذكور فيها (قوله بأن يوقفه عن العمل) أي حتى يوجد مرجع وليس المراد بإبطاله إلغاء رأساً (قوله والحنفية تقول يخصصه) أي يخصص النص بغير ما تخلف فيه وهذا مقابل لقوله يبطله (قوله ويجاب الخ) أي من طرف الأول وقوله عن دليل المستنبطة أي دليل عدم القدح فيها (قوله في جميع صورته) أي صور الوصف (قوله مؤخرًا بيانه) أي العام ببيان ما خرج منه إلى وقت الحاجة إلى البيان (قوله إلا أن يكون التخلف لما منع) أي كتخلف وجوب القصاص عن علته من القتل العمد العدوان في صورة قتل الأب ابنه لوجود المانع وهو أبوة القاتل للقتيل وقوله أو فقد شرط أي كتخلف وجوب الزكاة عن علته من ملك النصاب في صورة ما إذا لم يتم حول النصاب المذكور لفقد الشرط وهو تمام الحول (قوله إلا أن يرد على جميع المذاهب) أي إلا أن يرد الاعتراض بالتخلف المذكور على جميع المذاهب التي في العلة أي الأقوال التي فيها (قوله كالمرأيا الخ) قال العلامة ومثله الشهاب فيه اشكال لأن العرايا رخصة بالاجماع والرخصة ماضية مع قيام المانع لولا العذر والمانع ليس إلا علة فهو اجماع على ان قيام العلة بدون الحكم في محل العذر لا يمنع عليتها في غيره اهـ أي فكيف يصح القول بالقدح بالتخلف في ذلك كما اقتضته حكاية هذا الخلاف مع مخالفته الاجماع قال سم وأقول يمكن أن يجاب بأن القائل بالقدح لا يسلم ان الاجماع على أن ما ذكره علة بمعنى أنه تمام العلة بل بمعنى أنه معتبر في العلة فلا ينافي أنه يعتبر معه شيء آخر شرطاً أو شرطاً لم يوجد في هذه فلذا تخلف الحكم فيها والالم يتصور تخلف الحكم فيها بل كون الأمر كذلك مما لا بد منه عند كل أحد إذ لا يتصور شمول العلة حقيقة ما ليس محل الحكم \* فان قلت ينافي هذا أنه لا بد في الرخصة من قيام السبب للحكم الأصلي وإذا لم يكن ما ذكر تمام العلة لم يتحقق قيام السبب للحكم الأصلي \* قلت لا نسلم المناقاة لجواز أن يكون السبب المحكوم ببقائه هو السبب في الجملة لا التام بل كون الأمر كذلك مما لا بد منه عند التأمل الصائب إلى آخر ما أطال به . وأنت خير بأن علة الحكم في الرخصة هو العذر الذي لولاه ثبت الحكم الأصلي لوجود علته فالعذر المذكور بمنزلة المانع أو هو مانع للعلة

(قول المصنف إلا أن يكون) التخلف لما منع الخ) أي فالعلة حقيقة موجودة لكن تخلف التأثير لما منع أو فقد شرط وهو لا يضر في عليتها إذ العلة هي الباعث وليس واحد منهما من الباعث في شيء وبه يفترق هذا القول من الأول خلافاً لسم تأمل وفيه أنها لا تكون باعثة إلا مع بقاء مناسبتها ومع المانع أو فقد الشرط تنخرم مناسبتها فلا تكون علة قطعاً أنه لا تعدي مع المانع فمن قال ان العلة هو مجرد الوصف قدح علة التخلف لأنه شرط أو شرط فلا علة بدونه وحينئذ لا حاجة لجواب سم (قول المصنف وقيل يقدح إلا أن يرد الخ) فيه أن عدم تأثير العلة حينئذ لما منع وهو لزوم حرمان الفقراء وهو مفسدة فتنخرم المناسبة وحينئذ لا بد في عليتها من انتفاء المانع ووجود الشرط وقائله يقول إنها علة في نفسها كما سيأتي في توجيهه ويرد عليه ان الاجماع إنما دل على العلية عند عدم المانع لأنه معلوم (قوله فالعذر المذكور بمنزلة المانع الخ) أي لاختلافه بمناسبتها وإلا لما منع



(قول المصنف وقيل يقدح في الحاضرة الخ) فيه ان المدار على تخلف التأثير وهو موجود سواء الحاضرة والبيحة (قول المصنف وقيل في المنصوصة الا بظاهر عام لقبوله للتخصيص) قد عرفت مبناه من الرابع ورده (قول المصنف وفي المستنبطة أيضا الخ) مبناه ان فقد المانع ووجود الشرط ليس جزءا وقد عرفت رده ثم انه في المنصوصة لا بد أيضا على هذا من أن يكون التخلف مانع الا انه في المنصوصة لا يجب العلم به بعينه بل يكفي في ظن العلة تقديره بخلاف المستنبطة يجب العلم به بعينه والالم تظن العلية كذا في العنبد (قول المصنف وقال الآمدى الخ) فيه ان ما كان مانع أو فقد شرط انتفت فيه المناسبة لان المانع أو فقد الشرط انما يمنع معهما التأثير انحرام المناسبة والتخلف الأثر عن المؤثر وهو محال ومثله يقال فيما هو في معرض الاستثناء لأنه في الحقيقة مانع (قوله غير محال الخ) فيه انه لا بد من انتفائه شطرا أو شرطاً والالم وجد الحكم في غير محل الرخصة فيكون ما حكم بأنه (٢٩٧) فيه علة ليس تمامها وانما خص صاحب

هذا القول ما ورد على جميع المذاهب لأنه لما ورد على كل مذهب كان مجامع الماهو علة لان دلالة الاجماع على العلية أقوى من دلالة النص على النقض وقد عرفت كيفية رده فليتامل (قوله المعلوم استثناءها)

ليس الكلام في علم استثناءها بل في انه لم يؤثر وتخلف المصنف عن علة لا يتصور (قوله فلا وجه لان يقال الخ) لم يتبين بما قاله وجه صحيح واذا لم يكن لنقض العلة فم تخلف وهل يجوز العقل تخلف المصنف عن علة التامة بانتفاء الموانع ووجود الشروط والعجب أنه ادعى أولا وضوحه وثانيا أنه اوضح مع انه لم يتبين به معنى يعقل (قوله ينبغي أن يزاد الخ) أي لان صورة العرايا

وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بتمر أو زبيب فان جوازه وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح (وعليه الامام) الرازي ونقل الاجماع على أن حرمة الربا لا تمل الا باحد هذه الأمور الاربعة (وقيل يقدح في) العلة (الحاضرة) دون البيحة لان الحظر على خلاف الأصل فتقدح فيه الاباحة بخلاف العكس (وقيل) يقدح (في المنصوصة الا) اذا ثبتت (بظاهر عام) لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع (و) يقدح في (المستنبطة) أيضا (إلا) أن يكون التخلف (لمانع أو فقد شرط) للحكم فلا يقدح فيها (وقال الآمدى ان كان التخلف لمانع أو فقد شرط أو

المذكورة وهذا غير محال بعلة العلة المذكورة فيما عدا صورة الرخصة المعلوم استثناءها من صور تلك العلة اتفاقا فلا وجه لان يقال انما لم يثبت الحكم الأصلي في محل الرخصة لنقص علة عما يعتبر فيها فيكون هذا التخلف محلا بعليتها في غير محل الرخصة وهذا واضح لكل أحد سلك جادة الانصاف وبه تعلم سقوط جميع ما أطال به سم من التوهيمات التي زعم أنها تحقيقات (قوله وهو بيع الرطب والعنب) قال العلامة ينبغي أن يزاد فيه الموهوب للواهب اه (قوله من الطعم) أي كما هو مذهب الشافعي وقوله والقوت أي والادخار كما هو مذهب مالك فان العلة عنده الاقتيات والادخار لا الاقتيات فقط كما يوهمه كلام الشارح وقوله والكيل أي كما هو مذهب أبي حنيفة والكيل عنده الوزن وقوله والمال انظر من علل به وعليه فيلزم أن كل ما وجدت فيه المالية كان ربويا مع أن كثيرا مما توجد فيه المالية غير ربوي فتأمل (قوله فلا يقدح) جواب قوله الا أن يرد الخ (قوله وقيل يقدح في العلة الحاضرة الخ) كأن يقال يحرم الربا في البر لكونه مكيفا فينقض بالجبس مثلا فانه مكيل وليس بربوي وقوله بخلاف العكس أي كأن يقال يباح الربا في التفاح لانه موزون فينقض بالتمر وقوله بخلاف العكس أي فلا يقدح فيه التخلف المذكور لأن الاباحة هي الأصل ونفيها عارض لا يعتد به (قوله وقيل يقدح في المنصوصة) أي كأن يقال يحرم الربا بالعلة الطعم (قوله الا اذا ثبت بظاهر عام) أي كحديث الطعام بالطعام ربا (قوله بخلاف القاطع) أي فانه يقدح فيه وفيه اشكال لا ينبغي اذا لم تكن معارضة القاطع سواء كان خاصا بمحل النقض أو

(٣٨ - جمع الجوامع - في) في مذهب مالك أن يهب انسان نخلة لآخر فتشتر فيخاف من دخوله بستانه فيشتري منه ثمرا بجاف وانما كان ينبغي أن يزاد ليكون واردا على جميع المذاهب تدبر (قوله وفيه اشكال) لا اشكال لأنه مبنى على الفرض والمحال جاز أن يستلزم المحال (قوله سواء كان خاصا بمحل النقض الخ) هذا بيان حقيقة هذا القول يعني أن النقض يقدح عليه اذا ثبت محل النقض أي ثبتت العلية فيه بقاطع لكن أنت خير بأن الكلام في ثبوت العلة في الأصل لافي محل النقض والمحشى أراد أن يتصرف في عبارة سم فاخلها وعبارته قوله بخلاف القاطع أي وبخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سم القاطع المحال أو اختص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حينئذ هذا حاصل هذا القول قال شيخ الاسلام وأنت خير بأن هذا وهم لان العلة اذا ثبتت بشئ من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في القاطع العام لأنه مع قطعية دلالة على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم عنه وكذلك في

الخاص بمحل النقض سواء كان قطعياً أو ظاهراً لأنه مع دلالة الخاص على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم عنه وعدم التعارض في الخاص بغيره لأن الدليل أنما دل على علية الوصف في غير محل النقض فتخلف الحكم في محل النقض الذي لم يدل الدليل على العلية فيه لا يعارضه حينئذ فلا قدح في المنصوصة مطلقاً وفيه أن هذا القول قول ابن الحاجب به وحاصله أنها إن كانت منصوبة بقاطع عام أي قاطع في العموم قدح التخلف فيجاب حينئذ بتخصيص العلة أي أنها موجودة في محل النقض فلا ينافي محله القاطع في عموم عليتها لكن لم تؤثر المانع أما إذا كانت منصوبة بظاهر عام فلا قدح لأن العام يخص بغير محل النقض فلم توجد فيه العلة حتى يقدح وتقل هنا بتخصيص العلة حتى يكون (٢٩٨) قادحاً كما في القاطع لأن تخصيص عموم اللفظ أهون من تخصيص

العلة لأن دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص بخلاف العلة فظهر بطلان التعميم في القاطع الذي فهموه (قوله الخاص الظاهر) أي المختص بغير محل النقض أو به لكن قد عرفت أن كلام الشارح ليس في داليل علة النقض بل في دليل علة الأصل ولقد خاط المحشى كلام الشارح بكلام الناس في بيان حاصل هذا القول (قول المصنف أو كانت منصوبة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) أي في الصور السبعة (قوله بنص يقبل التأويل) لعله أو منصوبة فهي داخله تحت الإخراجها بعد (قول الشارح فالتخلف قادح) لفوات التأثير وقوله فلا أي لأن الباعث مازال موجوداً وكذلك المعروف والتخلف

في معرض الاستثناء) منصوبة كانت أو مستنبطة (أو كانت منصوبة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) والاقترح الأفي المنصوصة بما يقبل التأويل فيؤول للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه في المنصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح هو لازم قوله فيها أن كان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي أو قطي فتعارض قطعيين محال. قال المصنف الآن يكون أحدهما ناسخاً (والخلاف) في القدح (معنوي لا لفظي خلافاً لابن الحاجب) في قوله أنه لفظي مبني على تفسير العلة أن فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح أو بالباعث وكذا بالمعرف فلا (ومن فروعه) أي فروع أن الخلاف معنوي (التعليل بعلمتين) فيمتنع أن قدح التخلف والأفلا وهذا التفريع نشأ عن سهو فانه إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك

عاماله وبغيره من المحال، إلا أن ثبت نسخه بدليل. ومثال القطعي الخاص كالوقيل يحرم الربا في البرلعة الطعم ومثل القاطع بقسميه الخاص الظاهر فانه لا يقدح فيه خلافاً لما يفيد كلام الشارح ووجهه أن دلالة الخاص على علية الوصف في محل النقض لا يتصور معها تخلف الحكم عنه وعدم التعارض في الخاص بغيره لأن الدليل أنما دل على علية الوصف في غير محل النقض فتخلف الحكم في محل النقض الذي لم يدل الدليل على العلية فيه لا يعارضه أشار له شيخ الإسلام. ومثال الظاهر الخاص ما لوقيل مثلاً مطعوم الفواكه بمطعومها ربا (قوله في معرض الاستثناء) أي كالعرايا والمصرأة ومعرض بوزن منبر (قوله بما لا يقبل التأويل) أي كأن يقال مثلاً يحرم الربا في كل مطعوم (قوله والاقترح) أي والا بان كانت مستنبطة وليس معها واحد من ثلاثة بنص يقبل التأويل فتحت الا صورتان (قوله الأفي المنصوصة بما يقبل التأويل) قال شيخ الإسلام فيه إشارة خفية إلى أن تقييد الآمدى بما لا يقبل التأويل منتقد اهـ (قوله بين الدليلين) أي دليل العلة ودليل التخلف (قوله هو لازم قوله الخ) وجه لزومه أن القدح بالنقض فرع التعارض فإذا اتنى التعارض اتنى القدح قاله شيخ الإسلام (قوله قال المصنف) أي نقلاً عن الآمدى لأن الاستثناء من كلام الآمدى (قوله إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم) أي لأن قدح تخلف العلة عن الحكم في العلية يستدعى انحصار التعليل فيها اذ لو خلفها علة أخرى لم يقدح التخلف ثم لا يخفى أن القدح في تخلف العلة فرع عن امتناع التعليل بعلمتين لا عكسه كما يقتضيه ظاهر المصنف كذا قال بعضهم وقد يقال يصح تفرع كل عن الآخر والأمر سهل

لمانع وليس انتفاؤه جزءاً من الباعث ولا المعروف حتى

(والانقطاع)

لأنه من موجود في صورة النقض كذا في العوض شرح كلام ابن الحاجب فمرادها الخلاف بين من يقول النقض موجود لكنه لا يقدح لأن صورة النقض تخصيص عموم دليل العلية بغير ما وجد فيه المانع ومن يقول لم يوجد النقض لأن انتفاء المانع جزء العلة كما يعلمه الواقف على كلامهما وكلام المصنف أعم من ذلك بل القائل بأن انتفاء المانع جزء العلة فلم يوجد نقض وهو أبو الحسين لم يوجد قوله في كلامه وليس هو ما عليه أكثر الفقهاء لأن ذلك سلم وجود العلة وتخلف الحكم عنها فلعل المراد أن مقاله ابن الحاجب يجري مثله هنا والحق خلافه فليتأمل (قول الشارح نشأ عن سهو) هو كذلك وما أجاب به الحواشي غير صحيح وكذا ما أجاب به الجوهرى في هامش بعض الشروح فعليك بالتأمل أن عثرت به



(قول المصنف وانحرام  
 المناسبة بمفسدة) انما كان  
 هذا من فروعه لأن من قال  
 بالقدح قال لا يتخلف  
 الحكم المانع أو انتفاء  
 شرط والالتخلف المقصود  
 عن علته التامة وهو ممتنع  
 والمانع وماعه انما منع  
 تأثيرها بمنع مناسبتها فزمت  
 المفسدة فاما ان تكون  
 العلة مجموع الوصف مع  
 انتفاء المانع وجود الشرط  
 أو الوصف بشرط ذلك فتقضى  
 وجد المانع أو انتفى الشرط  
 انخرمت المناسبة ومن لم  
 يقل به لا يقول ان لذلك  
 دخلا في العلية فمعه تكون  
 العلة موجودة وينتفى  
 الحكم بوجوده تأمل (قول  
 الشارح فيمتنع ان قدح)  
 لأنه انما قدح بناء على أن  
 انتفاء المانع جزء العلة  
 والتخصيص للعلة معناه  
 تخصيص تأثيرها بغير صورة  
 وجود المانع مع بقاء عليتها  
 وهو مبني على أن انتفاءه  
 ليس جزءا منها تدبر (قول  
 المصنف منع وجود العلة أو  
 انتفاء الخ) يفيد أن المراه  
 بالجواب ما يعم منع تحققه.  
 كما في هذين بخلاف الثالث  
 فإنه تحقق بوجود العلة  
 دون الحكم فالجواب عنه  
 بعد تحققه (قول الشارح حتى  
 اذا وجدت الخ) أي فالقدح  
 انما توجه عليه بناء على  
 انتفاء الموانع فلا ينافي قوله  
 على القول بأنه قاذح

(والانتقطاع) للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والافلاو يسمع قوله أردت العاية في غير ما حصل  
 فيه التخلف (وانحرام المناسبة بمفسدة) فيحصل ان قدح التخلف والافلاو ولكن ينتفى الحكم  
 لوجود المانع (وغيرها) بالرفع أي غير المذكورات كتنخيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والافلاو  
 (جوابه) أي التخلف على القول بأنه قاذح (منع وجود العلة) فيما اعترض به (أو منع انتفاء الحكم)  
 عن ذلك (ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) والافلاو يتأتى الجواب بمنعه (وعند من يرى الموانع)  
 أي يعتبرها بالنفي في قدح التخلف حتى اذا وجدت أو واحد منها لا يقدح عنده (بيانها) فيحصل  
 الجواب على رأيه ببيانها أو بيان واحد منها (وليس للمعترض) بالتخلف (الاستدلال) على وجود  
 العلة (فيما اعترض به) (عند الأكثر) من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها (للانتقال) من  
 الاعتراض الى الاستدلال المؤدى الى الانتشار

(قوله والانتقطاع) صورة المسئلة اذا لم يجب عن التخلف فان قلنا بالقبح انقطع لبطلان دليله والافلاو  
 لبقاء دليله أما اذا أجاب فلا انتقطاع والافلاو لوجه لقوله وجوابه الخ حيث حصل الانتقطاع فتأمل سم (قوله  
 وسمع قوله) مفرع على جواب الشرط أعنى قوله فلا فهو عطف على لامع مدخولها والتقدير وان لم يقدح  
 فلا يحصل الانتقطاع ويسمع قوله الخ (قوله فيحصل) أي الانحرام ان قدح التخلف أي ان قلنا ان النقض  
 قاذح فتبطل به مناسبة الوصف للحكم فلا يصلح مقتضيا لترتب الحكم عليه وان قلنا انه غير قاذح فلا  
 تبطل المناسبة ويكون نفي الحكم لوجود المانع اذا لا عمل للمقتضى مع وجود المانع وصورة المسئلة ان  
 يوجد الوصف المناسب في صورة من الصور ويكون بحيث لو ترتب عليه الحكم لزم مفسدة مثاله  
 كما تقدم مسافر سلك الطريق البعيد لغرض القصر لا غير فانه لا يقصر فالوصف المناسب السفر الطويل  
 والحكم المترتب عليه القصر أي ندبه والمفسدة اللازمة على ذلك القصد المذكور فيتنفى القصر حينئذ ~~فان~~  
 قلنا ان التخلف قاذح كان انتفاء الحكم لا انتفاء مناسبة الوصف وان قلنا انه غير قاذح كان انتفاء الحكم  
 لوجود المانع وهو لزوم تلك المفسدة مع بقاء المناسبة هذا لإيضاح ما أشار اليه (قوله منع وجود العلة)  
 أي في الفرع الذي ادعى المعترض وجود العلة فيه بدون الحكم كأن يقول المعترض للمستدل جعلك علة الربا  
 في البر الكيل منقوض بالجلوس فانه مكيل وليس ربوي فيجيبه المستدل بقوله لا نسلم ان الجلوس مكيل بل  
 هو موزون (قوله أو منع انتفاء الحكم عن ذلك) أي عما اعترض به مثاله ان يقول المعترض للمستدل  
 جعلك العلة في حرمة الربا في التمرالوزن منقوض بالتفاح فانه موزون غير ربوي فيجيبه المستدل بقوله بل  
 هو ربوي وقولك انه غير ربوي ممنوع اذا كان ثبوت الحكم المذكور وهو الربوية في التفاح مذهب  
 المستدل وأما اذا كان مذهبه انتفاء الحكم المذكور عن التفاح فلا يتأتى له الجواب المذكور واليه الإشارة  
 بقوله ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل (قوله وعند من يرى الموانع) أي يراها مانعة من القدح بان  
 يرى ان التخلف اذا كان لمانع لا يكون قاذحا وانما يكون قاذحا اذا لم يكن لمانع كما تقدم في القول الثاني  
 وهذا معنى قول الشارح أي يعتبرها بالنفي في قدح التخلف أي يعتبر انتفاءها في كون التخلف قاذحا كما لو ان  
 انتفاء الشروط فيحصل الجواب ببيان انتفاء الشرط. وقوله ببيانها قال الكمال وشيخ الاسلام خبر  
 مبتدا محذوف لدلالة ما قبله عليه والتقدير وجوابه عند من يرى الموانع ببيانها أي الموانع والجملة عطف  
 على الجملة قبلها اه ولا يتعين ذلك لجواز كونه معطوفا بالواو الداخلة على عند من يرى على منع  
 وجود العلة فيكون خبرا عن المبتدأ المذكور باعتبار هذا القيد أعنى عند من يرى وانما قدمه دفعا لتوهم  
 رجوعه للجميع لو أخره بأن قال وبيان الموانع عند من يراها أي المذكورات قاله سم وقد تقدم تمثيل

(قول الشارح ما لم يكن حكما شرعيا أي بان كان عقليا الخ) وجه حمل كلام ابن الحاجب هذا على ذلك دون ما قاله العضد هو أن ابن الحاجب نفسه صرح في المختصر في النقض أن (٣٠٠) العلل العقلية علل بالذات فتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك

فلا جرم دل الانفكاك على عدم العلية بخلاف ما نحن فيه من العلل فانه علل بالوضع اه ومن المعلوم انه متى كان الحكم عقليا كانت العلة عقلية اذ لا معنى لكونه عقليا الا ان ترتبه عقلي وذلك انما يكون في العلة العقلية ويصرح بذلك بقية عبارة المصنف في شرح المختصر فانه قال بعد ما هذا وفصارتى المعارض اثبات الوصف ثم لا يجدي به لأن التخلف لا يقدح في العلل الشرعية عند الجمهور اه أي بخلاف العلل العقلية وهذا يظهر ان ما قاله المصنف في حل عبارة ابن الحاجب هو المتعين لتصرح ابن الحاجب به وان القول بان الأمور العقلية تخص اذا كان المخصص عقليا لا يتأتى في العلل لأن العلة العقلية ما كانت تامة بانتفاء الموانع ووجدان الشرط لانها علل بالذات لا يتخلف عنها المعلول. ثم اعلم ان ما قاله العضد لا يخلو عن شيء لأن بيان الحكم الشرعي أي اثبات وجوده بالنسبة للمعارض انما هو من حيث انه علة لا من حيث ذاته

وقيل له ذلك ليم مطلوب به من ابطاله العلة (وقال الأمدى) له ذلك (ما لم يكن دليل أولى) من التخلف (بالقدح) فان كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له لسلم من ايهاهم نفيها أي ايقاعه في الوهم أي الذهن وما حكاه ابن الحاجب من أنه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا أي بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه أن التخلف في القطعي قاذح

المانع والشرط عند ذكر القول الثاني (قوله وقيل له ذلك) أي للمعارض بالتخلف الاستدلال (قوله) من ابطاله العلة) بيان للمطلوب (قوله ما لم يكن دليل أولى بالقدح الخ) أي للمعارض أن يستدل على وجود العلة فيما نقض به ما لم يكن عنده دليل آخر يرد به على المستدل أولى في القدح من التخلف كأن يعترض المعارض على جعل المستدل علة الر با في البر الكيل بالتخلف في الجبس فانه مكيل غير ربوي فاذا أراد المعارض المذكور الاستدلال على وجود العلة المذكورة فيما يعترض به فليس له ذلك لأن معه دليلا هو أولى بالقدح في علة المستدل مما قدح به من التخلف وذلك الدليل هو نص الحديث على أن علة الر بالطعم فيترك حينئذ الاستدلال المؤدى الى الانتشار لعدم الضرورة اليه (قوله لسلم من ايهاهم نفيها) أي لأنه يتوهم من اسقاطها أن قوله ما لم يكن الخ قيد في النفي اذ لم يتقدم في اللفظ ما يحال عليه غيره وذلك خلاف المقصود اذ القصد انه قيد في اثبات (قوله أي ايقاعه في الوهم الخ) أشار بذلك الى ان المراد بالايهاهم المذكور فهم ما ذكر وحصوله في الذهن وليس المراد كون ذلك موهوما بعيدا لما مر من أن المفهوم الذي يسبق للذهن عند حذفه هو ما تقدم قبل التأمل (قوله ما لم يكن) أي الحكم المتنازع فيه حكما شرعيا وقوله ووجه أي وجه التفصيل بين الحكم الشرعي وغيره وقوله لجواز الخ \* حاصل القول أنهم اختلفوا في اسم يمكن في عبارة ابن الحاجب فجعله العضد ضميرا لوصف المعلل به المدعى انتقاضه وجعله جمهور الشارحين ضمير الحكم المتنازع فيه وعبارة العضد وقيل ان كان أي الوصف الذي نقض حكما شرعيا فلا أي فليس للمعارض أن يستدل على وجوده في صور النقض لأن الاشتغال باثبات حكم شرعي هو الانتقال بالحقيقة والافتعاع لظهور أمر بتسميته أي المعارض لدليله اه قال السعد قوله والا وان لم يكن وجود الوصف في صورة النقض حكما شرعيا فنعم أي للمعارض أن يقيم الدليل على وجوده لأن كون هذا تسميا لمطلوبه لا انتقالا لمطلوب آخر ظاهر بخلاف ما اذا كان حكما شرعيا فان جانب الانتقال فيه أظهر فضمير تسميته ودليله للمعارض واللام متعلق بتسميته والمراد دليله على نفي العلية و بطلان قياس المستدل وجمهور الشارحين على ان المراد ان المذهب الثالث هو التفصيل بان الحكم المختلف فيه ان كان حكما عقليا فللمعارض أن يستدل على وجود الوصف في صورة النقض لأنه يقدح فيه فيحصل فائدة وان كان حكما شرعيا فلا لعدم الفائدة اذ للمستدل أن يقول يجوز أن يكون تخلف الحكم لوجود مانع أو انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعا للدليلين دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا تبطل العلية بخلاف الحكم العقلي فان هذا لا يتمشى فيه ولا يخفى ضعف هذا الكلام اه والمصنف جرى على ما عليه جمهور الشارحين بدليل قوله لم أره لغيره فانه بناء على رجوع ضمير يكن للحكم المعلل لا الى ما علل به اذ لو بناء على ذلك لم يصح قوله لم أره لغيره لأنه قد وجد لغيره كصاحب المقترح أي منصور البروي بموحدة وراء مفتوحين قاله شيخ الاسلام قاله سم (قوله ان التخلف في القطعي قاذح) أراد بالقطعي العقلي كما عبر به

بخلاف

وظهور ان الاثبات له لذاته بعد علم مراده لا يضر فتأمل (قوله وان لم يكن وجود الوصف الخ) زاد لفظ وجود لأن الكلام في انه يمكن من الاستدلال على وجوده ومعنى كون الوجود حكما شرعيا انه صفة حكم شرعي (قوله ولا يخفى ضعف هذا الكلام) قال العلوي لجرى ان انتفاء الشروط ووجود المانع فيهما معا اذا كان التخصيص عقليا وقد علمت اندفاعه



بخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط (ولو دل) المستدل (على وجودها) فيما علله بها (بوجود في محل النقض ثم منعه وجودها) في ذلك المحل (فقال) له المعارض (ينقض دليلك) على العلة حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منتهك وجودها فيه (فالمصواب أنه لا يسمع) قول المعارض (لا انتقال من نقض العلة إلى نقض دليلها) والانتقال ممتنع وأشار بالصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أي في عدم السماع نظر أي لأن القدر في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال إليه ممتنعا (وليس له) أي للمعارض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما عارض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتشار وقيل له ذلك ليم مطلوبه من إبطال العلة

عنه المصنف في شرح المختصر وهو الأوفق بالمقابلة بالشرعي وحينئذ فعمل ذلك لما اشتهر في كلامهم من أن العقليات لا يدخلها تخصيص لكن قيد ذلك بعضهم بالتخصيص بغير العقلي والآخر بالتخصيص العقلي مما يدخلها سم (قوله بخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط) لعل هذا مبني على القول بعدم القدح إذا كان التخلف لوجود مانع أو فوات شرط وعبارة المصنف في شرح المختصر مصرحة بذلك ونصها وقصارى المعارض اثبات الوصف ثم لا يجدي لان التخلف لذلك لا يقدح في العمل الشرعية عند الجمهور اه قاله سم (قوله ولو دل على وجودها الخ) أي ولو استدل المستدل على وجود العلة فيما علله بها بدليل موجود في صورة النقض ثم منع المستدل وجودها في تلك الصورة الخ مثال ذلك أن ثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل وهو كونه يدار في الفم ويمضغ مثلاً فيكون روي فيقول المستدل لأسلم المعارض ما ذكرت من علة الطعم ينتقض بالتفاح فانه مطعوم مع أنه غير روي فيقول المستدل لأسلم كون التفاح مطعوماً فيقول له المعارض ما ذكرت من الدليل موجود بعينه فيه فحينئذ ينتقض دليلك (قوله فقال له المعارض ينتقض دليلك الخ) قال العضد هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم اما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها وكيف كان فلا تنبت العلية كان مسموعا بالاتفاق فان عدم انتقال فيه ظاهر اه وقوله كيف كان قال السعد أي سواء كان اللازم انتقاض العلة أو انتقاض دليلها لم تثبت العلية بها أما على الأول فلما مر أن النقض يبطل العلية وأما على الثاني فلا لأنه لا بد لثبوت العلية من مسلك صحيح وأما ما يقال انتقاض دليل العلة يستلزم انتقاض العلة فظاهر البطلان اه (قوله لان القدح في الدليل الخ) ليس معناه انه يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول لظهور فساد بل معناه أنه محجوج إلى الانتقال إلى دليل آخر لاثباته وإلا كان قولاً بغير دليل وهو باطل قاله شيخ الاسلام وهذا التوجيه الذي ذكره المشرح هو الذي وجه به العضد نظر ابن الحاجب المذكور فقال ولعل ذلك أي النظر أن القدح في دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوب به فلا انتقال اه وقوله وهو مطلوب به قال السعد أي القدح في العلة مطلوب المعارض وفي بعض الشروح وجه النظر أن هذا انتقال من اعتراض إلى اعتراض وغير المسموع هو الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال اه (قوله وليس له الاستدلال على تخلف الحكم) أي كما انه ليس له الاستدلال على وجود العلة فيما عارض به كما مر (قوله فيما عارض به) أي في المحل الذي اعترض به أي اعترض بتخلف الحكم فيه مثال ذلك أن يقول المستدل يحرم الربا في البر لعله السكيل فينقض عليه للمعارض بالخلة مثلاً فانها مكيلة غير روية فليس للمعارض الاستدلال على انها غير روية ولو منع المستدل تخلف الحكم فيها وقال لان سلم أنها غير روية بل هي روية لما فيه من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى للانتشار كما تقدم (قوله وقيل له ذلك)

(قوله فظاهر البطلان)  
لجواز أن يكون هناك دليل  
آخر ثبت العلية (قوله قدح  
في العلة) ليس كذلك إذا  
تبطل ببطلانه بل هو طلب  
لدليل آخر ثبت العلة وذلك  
غير المطلوب الأول

(وثالثها) له ذلك (ان لم يكن دليل أولي) من التخلف بالقدح فان كان فلا (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض (على المناظر مطلقاً وعلى المناظر لنفسه) (الافيا) (اشتھر من المستثنيات) كالعرايا (فصار كالمدكور) فلا حاجة الى الاحتراز عنه (وقيل يجب) عليه الاحتراز منه (مطلقاً) وليس غير المدكور كالمدكور (وقيل) يجب عليه الاحتراز منه (الافيا) (المستثنيات مطلقاً) أي مشهورة كانت أو غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بأنها غير مرادة (ودعوى صورة معينة أو مبهمّة) بالاثبات أي اثباتها (أو نفياً ينتقض بالاثبات أو النفي العامين) بدأ بالاثبات الراجع الى النفي لتقدمه عليه طبعاً

أي له الاستدلال ليم مطلوبه وهو ابطال العلة (قوله) وثالثها ان لم يكن دليل أولي) أي للمعارض أن يستدل على ما ذكره ما لم يكن ثم دليل يبطل ماقاله المستدل من علية الكيل فيكون أولى بالقدح فيها من التخلف فليس له الاستدلال حينئذ بل يبطل علة بالدليل كأن يبطل كون علة الربا بالكيل بقوله عليه السلام «الطعام بالطعام ربا» الدال على ان العلة الطعم (قوله) بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله) أي يذكر في الدليل الدال على العلية ما يخرج محل النقض كأن يقول مثلاً الاستدلال على حرمة الربا في البر البر مطعوم وكل مطعوم غير فاكهة يحرم الربا فيه (قوله) على المناظر مطلقاً) أي حتى فيما اشتهر من المستثنيات والمناظر مقلد يستدل لامامه ويذهب عن مذهبه ويسمى جدلياً كما تقدم وخلافياً والمناظر لنفسه هو المجتهد (قوله) (وقيل يجب مطلقاً) قال السكّال أي من غير تفصيل بين المناظر والمناظر ولا بين المستثنيات وغيرها اه لا يقال يلزم على هذا التكرار بالنسبة للمناظر لان الاطلاق فيه قد استفيد مما قبله لانا نقول هذا فاسد. اما أولاً فلأن الاطلاق فيه المستفاد مما قبله انما هو مع التفصيل في قرينه وهو المناظر والاطلاق فيه على هذا التقدير مصاحب للاطلاق في قرينه. واما ثانياً فلأن هذا القائل غير ذلك القائل ومجموع ماقاله هذا ما بين لمجموع ماقاله ذلك فكيف يتصور مع ذلك تكرار ولا يخفى عليك ان الاطلاق هنا وفيما قبله يشمل المستثنيات تقسيمياً أي المشهورة وغيرها سم (قوله) (ودعوى صورة الخ) قال الشهاب لما وقع الكلام في النقض استدعى ذكر هذه القاعدة وحاصلها ما تقرّر في علم الميزان من أن نقيض الموجبة الجزئية السالبة الكلية ونقيض السالبة الجزئية الموجبة الكلية كما أوضحه الشارح بالمثال الآتي (قوله) بالاثبات) الباء للملابسة أي دعوى صورة معينة أو مبهمّة ملابسة للاثبات وقوله أي اثباتها بالرفع تفسير لدعوى وقوله أو نفياً عطف على دعوى (قوله) بدأ بالاثبات الراجع الى النفي) أي على طريق الف والشر غير المرتب (قوله) لتقدمه عليه طبعاً) قال العلامة ظاهره لتقدم الاثبات على النفي وفيه نظر اذ الاثبات ايجاب النسبة والنفي انتزاعها فكل منهما وارد على النسبة وليس أحدهما متقدماً بالطبع على الآخر نعم الانتفاء متقدماً بالطبع على الاثبات في الممكنات الى آخر كلامه وقال سم جوابه ماقاله السكّال حيث وجه ما ذكره الشارح من تقدم الاثبات على النفي طبعاً بقوله فان معنى نفي الشيء الحكم بأنه ليس بثابت وذلك يتوقف على تعقل الثبوت ليحكم بانتفائه اه فاشار الى ان المراد بالتقدم باعتبار تعقل المتقدم دون تحققه والى ان المتقدم بهذا المعنى هو الثبوت لا الاثبات فكلام الشارح اما مبنى على ان المراد بالاثبات الثبوت أو على ان المراد بالاثبات من حيث ما تضمنه من الثبوت الى آخر ماقال وأطال. قلت لا ريب أن الكلام هنا في الاثبات الذي هو ادراك أن النسبة واقعة أو ايقاعها والسلب الذي هو ادراك انها ليست بواقعة أو انتزاعها واما ان وارد على النسبة لا تقدم لأحدهما على الآخر واما الثبوت الذي هو تصور الشيء فهو متقدم على الاثبات والنفي معاً لان الحكم فرع التصور

(قول المصنف ويجب الاحتراز منه الخ) ترك قول ان الاحتراز لا يلزمه مطلقاً لانه سئل عن دليل العلة فالترمه والنقض معارضة وهي ليست من الدليل كأنه لعدم رؤيته لغيره (قول الشارح بالاثبات) أي ملتبسة به وهذا اصطلاح للثبوت كأنه النقض بالاثبات ولذا بعد ان أصلحه بينه بقوله أي اثباتها فهو بيان للدعوى الملتبسة بالاثبات والاثبات من المستدل والنفي من المعارض فنقض الدعوى من المعارض ونقض النفي من المستدل



(قوله لأطال به سم غير مفيد) الحق ان ماقاله هو غير مفيد فانه لم يزد شيئا على ماقاله الناصر وهو مندفع بما قال سم فان حاصله انما قدم الاثبات لتقدمه ان كان بمعنى الثبوت أولته دم ما تضمنه ان لم يكن ويصح أن يقال ان اثبات صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالثبوت والانتفاء العامين واما قوله وأما الثبوت الذي هو تصور الشيء الخ فلا أدري من أين جاء به فانه ليس في كلام أحد ان الثبوت بمعنى التصور **مبحث الكسر** (قول المصنف قاده على الصحيح) سماه ابن الحاجب النقض المكسور كما يأتي قال العضد هو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكمة للمعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وُحِدَ في الحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة اه فعنى كونه مكسورا انه مراعى فيه الكسر الذي هو وجود تلك الحكمة أي حكمه العلة مع عدم الحكم فمن قال انه قاده نظر الى ان فيه ابطال العلة ومن قال انه غير (٣٠٣) قاده نظر الى ان سبب هذا الابطال ملاحظة وجود الحكمة

ملاحظة وجود الحكمة بدون ذلك البعض وليس باعتبار الحكمة بل مظنتها لكن وجه الصحيح انه تبين حينئذ ان المظنة ماعدا ذلك البعض الساقط وهي موجودة مع التخلف. توضيحه ان وجوب قضاء الصلاة جعله المستدل مظنة وجوب الاداء إذ طلبها في غير وقتها يظن فيه طلبها في وقتها ولما كانت حكمة تلك المظنة وهي المحافظة على العبادة موجودة في غير الصلاة فلتكن المظنة هي العبادة فهو بالحقيقة تغليب في المظنة بسبب وجود الحكمة فيها هو أعم منها مع عدم صلاحية الأعم للعلية (قوله وقد أطال الكمال الخ) أنت خير بان المصنف قال ان الكسر

(وبالعكس) أي الاثبات العام أو النفي امام فينتقض بصورة معينة أو مبهمة نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب يناقضه لا شيء من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب (ومنها) أي من القوادح (الكسر) هو (قاده على الصحيح) لانه نقض المعنى (أي الملل به بالغاء بعضه كما قال (وهو إسقاط وصف من العلة) أي

فما أطال به سم غير مفيد شيئا فتأمل (قوله وبالعكس الخ) أي فالصور ثمان أربع فيما قبل العكس وهي صورة معينة مثبتة، صورة معينة منفية، صورة مبهمة مثبتة، صورة مبهمة منفية، وهذه فيما اذا كانت الصور المذكورة مدعاة ويجرى مثلها اذا كان المدعى الاثبات العام أو النفي العام فان الأول ينقض بصورة معينة منفية أو صورة مبهمة منفية، والثاني ينقض بصورة معينة مثبتة أو صورة مبهمة مثبتة وهذه صور العكس التي أشار لها الشارح (قوله نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب) لا يخفى أن الأولى شخصية والثانية مهمله وكل منهما في قوة الجزئية فلذا كان النقيض السالبة الكلية وكذا القول في قوله زيد ليس بكاتب وانسان ما ليس بكاتب لما كانا في قوة السالبة الجزئية كان النقيض لهما الموجبة الكلية ولم يمثل الشارح بالعكس لوضوحه والاستغناء عنه بما ذكر (قوله لانه نقض المعنى) أي يؤل الى ذلك والا فهو في الابتداء ليس نقضا وفيه كما قال شيخ الاسلام مع ما يأتي اشارة الى أن الكسر قسم من أقسام القادح السابق وهو تخلف الحكم عن العلة (قوله أي الملل به) انما فسر المعنى بالعلة لان الضمير في قوله لانه للكسر وسيأتي تفسيره بقوله وهو اسقاط وصف من العلة فتعين أن يراد بالمعنى العلة ولا يصح تفسير المعنى بالحكمة وان كان المتبادر من المعنى في هذا الباب هو الحكمة لما مر ولان نقض الحكمة دون العلة غير قاده على الأصح كما يأتي للشارح (قوله وهو اسقاط وصف من العلة) أي ونقض الباقي بدليل قوله بعد ثم ينقض الخ وفيه اشارة الى انه يعترض به على العلة المركبة كما قاله شيخ الاسلام **هـ** واعلم أن تعريف المصنف الكسر لا يخلو عن خفاء لانه ما يؤخذ من قوله وهو اسقاط وصف من العلة مع ما ذكره بعد من التمثيل وهو غير جار على طريقة التعارف من ذكر التعريف ثم التمثيل لا يوضحه والتعريف الصحيح ماقاله البيضاوي كالامام الرازي وهو عدم تأثير أحد جزأي العلة ونقض الآخر كما سيأتي وقد أطال الكمال في اعتراض

هو نقض المعنى أي العلة والنقض كما تقدم وهو تخلف الحكم عن العلة فيكون النقض هنا هو تخلف الحكم عن العلة وسبب ذلك هو الغاء البعض كما قال الشارح بالغاء بعضه فانه لما ألغاه كان الملل به في الحقيقة هو الباقي والباقي يتخلف عنه الحكم فصار معنى كلام المصنف الكسر نقض العلة بتخلف الحكم عنها بسبب الغاء بعضها الا انه عبر عن المسبب وهو النقض باسم سببه وهو الاسقاط اعتمادا على قوله أولا لانه نقض المعنى ولما فيه من الاختصار مع ظهور المراد والاشارة الى ما في تعريف البيضاوي والامام من الحل لا فادته ان القادح هو كل من الاسقاط والنقض مع انه الثاني فقط وان كان سببه الأول وربما أشعر بهذا المعنى قول الامام فلعلم من هذا ان المعارض ما لم يبين الغاء القيد الذي وقع به الاحتراز عن النقض لا يمكنه ايراد النقض على الباقي اه فانه يفيد ان الالغاء ليس مقصودا لداته بل لاراد النقض على الباقي فانظر الى دقة صنيعه وملاحظة الشارح المحقق له مع غفلة الجم الغفير بل حكمهم بان الشارح أشار الى اعتراض صنيع المصنف

بأن يبين أنه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قاذح وصرح بقاذح ليعلم به الجار والمجرور وقوله (إما مع إبداله) أي الاتيان بدل الوصف بغيره أولا المعلوم من ذكر مقابله بيان لصورتى الكسر (كما يقال في) اثبات صلاة (الخوف) هي (صلاة يجب قضاؤها) لو لم تفعل (فيجب أدائها كالأمن) فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أدائها (فيعرض بان خصوص الصلاة ملغى) ويبين بان الحج واجب الاداء كالقضاء (فليبدل) خصوص الصلاة (بالعبادة) ليندفع الاعتراض وكأنه قيل عبادة الخ (ثم ينقض) هذا القول (بصوم الحائض) فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أدائها بل يحرم (أولا يبدل) خصوص الصلاة (فلا يبقى) علة للمستدل (الا) قوله (يجب قضاؤها) فيقال عليه (وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي دليله الحائض) فانها يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه كما تقدم وقد عرف البيضاوى كلام الرأى الكسر بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه

تعبير المصنف هنا فراجعه ولا عبرة بما أطال به سم في تصحيح كلام المصنف وتصويبه بما لا حاجة بنا الى ايراده (قوله بأن يبين أنه ملغى) أي غير مؤثر في الحكم (قوله) وصرح بقاذح ليعلم به الجار والمجرور) قال الكمال يوهم انه لو لم يذكره لم يكن للجار والمجرور متعلق وليس كذلك بل لو قال ومنها الكسر على الصحيح لكان المعنى من القواعد الكسر وتعلق قوله على الصحيح بمعلق قوله منها المقدر أى الكسر معدود من القواعد على الصحيح نعم لو لم يذكره لتوهم أن قوله على الصحيح متعلق بالكسر بمعنى أن في تفسيره الكسر خلافا وان عده من القواعد مبنى على الصحيح في تفسيره اه (قوله المعلوم من ذكر مقابله) أى وهو قوله إما مع ابداله وأشار بذلك الى جواب سؤال تقديره ان اما للتقسيم المستلزم لتعدد الأقسام ولم يذكر المصنف الاقساما واحدا \* وحاصل الجواب أنه أسقط القسم الثانى لعلمه من ذكر مقابله وهو القسم الأول وقوله المعلوم من ذكر مقابله قال شيخ الاسلام بالرفع صفة لقوله أولا مع ابداله اه قال سم يتأمل وجه الرفع لان المتبادر تعلق قوله اما مع ابداله الخ بقوله وقوله وذلك لا يوافق الرفع اه (قوله في اثبات صلاة الخوف) أى في اثبات وجوب أدائها (قوله كالأمن) أى كصلاة الأمن كما يشير اليه قول الشارح فان الصلاة فيه الخ (قوله فيعرض) أى هذا القول (قوله ويبين بأن الحج الخ) أى يبين الغاؤه بان الخ (قوله أولا يبدل) عطف على قوله فليبدل (قوله فلا يبقى الخ) أى فبسبب اسقاط خصوص الصلاة وعدم الاتيان بغيرها لا يبقى الا يجب قضاؤها (قوله فيقال عليه) أى على الباقي وهو يجب قضاؤها أى يقال عليه في الاعتراض ليس الخ وهو بيان للنقض (قوله) وهو منطبق على ما تقدم الخ) أى من قول المصنف اسقاط وصف من العلة اما مع ابداله الخ لكن قد يفرق بينهما بان ما تقدم اعتبر فيه الاسقاط وحده دون النقص وهذا اعتبر فيه الاسقاط والنقص معا قاله العلامة \* قلت قد يقال انه منطبق عليه باعتبار ما يؤخذ من مجموع كلام المصنف فان التعريف هو مجموع قوله وهو اسقاط وصف من المعنى الخ مع المثال كما تقدمت الإشارة اليه بما فيه ثم رأيت شيخ الاسلام قال مانصه: قد يقال فيه تلويح بان تعريف المصنف غير منطبق عليه لاقتصاره على اسقاط الوصف \* ويحاج بان منطبق عليه أيضا بما يؤخذ من كلامه كما بينه قبل اه قلت وكلام شيخ الاسلام مبنى على أن المراد بما تقدم صورتنا الابدال وعدمه وان التعريف هو قول المصنف اسقاط وصف من العلة اما مع الابدال أو بدونه كما أشار الى تقديره الشارح وحينئذ فقد يبحث في جوابه المذكور بأنه ليس في كلامه ما يؤخذ منه اعتبار النقص مع الاسقاط فليتأمل

بحكاية تعريف الامام والبيضاوى ولعدي ان ذلك لا يصدر الا من لم يعرف مقدار هذين الامامين (قوله بالرفع) صفة لقوله أولا أى لان أولا بالنظر لكلام المتن المقدرة هي فيه معطوفة على قوله مع ابداله وهو مرفوع وقول سم ان مع ابداله متعلق بقوله هو كذلك الا ان لفظ قوله من كلام الشارح والتقدير بالنظر لكلام المتن لا الشارح (قول الشارح ويبين بان الحج الخ) قد يقال حج التمازج اذا قصد وجوب قضاؤه مع عدم وجوب أدائه الا ان يراد الصورة التي وجب فيها الاداء



(قول الشارح والراجح الخ) لما تقدم ان المعتبر المظنة لاحكامها (قوله بل الذي منها تخلفه) فلما ناب هو عنه كانه ذكر بمعنى آخر ولم يكن استخداما لانه في الحقيقة مستعمل في معناه تدبر وبه يندفع ما في الحاشية (قول المصنف انتفاء الحكم لاتفاء العلة) \* اعلم ان الطرد هو ثبوت الحكم لثبوت العلة فعكسه هو انتفاء الحكم لاتفاء العلة فان كان الحكم لا يتخلف عن العلة بل متى ثبتت ثبت ومتى انتفت انتفى كان عكس ذلك الطرد هو انتفاؤه عند انتفائها دائما وهذا هو العكس الابلغ وحينئذ يقال ان الطرد ثابت فان لم يثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا بأن ثبت لاثبوتها في بعض الصور فالعكس (٣٠٥) حينئذ غير ابلغ لانه انتفاء الحكم

لاتفاء العلة في بعض الصور وهو ما انتفى بانتفائها فيه دون ما لم ينتف به فيه بأن كان له علة أخرى وفيه فان قلت الطرد كما ينتفى بنبوت الحكم مع انتفاء العلة في البعض ينتفى بوجود العلة مع انتفاء الحكم فانه يصدق حينئذ انه لم يوجد بوجودها أبدا

قلت اذا وجدت العلة وانتفى الحكم في البعض ووجد بوجودها وانتفى بانتفائها في غيره فذلك البعض لا يقال فيه لم ينتف الحكم بانتفائها لعدم انتفائها ولعكس غير الابلغ هو ان ينتفى بانتفائها في البعض ولا ينتفى به في البعض بأن يوجد انتفاء العلة ولا ينتفى الحكم اذ لا يقال لم ينتف الحكم لاتفاء العلة الا بعد تحقق انتفائها لان الغرض نفي التلازم بين الانتفاءين لانفي وجود الانتفاءين وهو الثابت في صورة وجود العلة مع انتفاء

وعبر عنه ابن الحاجب كالآمدى بالنقض المكسور وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى أي الحكمة والراجح أنه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود. مثاله أن يقول الحنفى في العاصى بسفره مسافر فيترخص كغير العاصى لحكمة المشقة فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة في الحضر كمن يحتمل الانتقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص له (ومنها) أي من القوادح (المكس) أي تخلفه كما سيأتى (وهو) أي العكس (انتفاء الحكم لاتفاء العلة فان ثبت مقابله) وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا المسمى بالطرد (فأبلغ) في العكسية مما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي الثانى لبعضها (وشاهده) أي العكس في صحة الاستدلال به أي بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله صلى الله عليه وسلم) لبعض أصحابه

(قوله ويعبر عنه ابن الحاجب) أي عبر عن الكسر المعروف بما تقدم بالنقض المكسور وقوله وعرفا الكسر الخ فالذى عبر عنه البيضاوى والرازى وتبعهما المصنف بالكسر يعبر عنه ابن الحاجب والآمدى بالنقض المكسور وتعريفه مامر وأما المعبر عنه بالكسر عندهما فهو ما عرفاه بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم (قوله ويعبر عنه) أي عن الكسر بهذا المعنى الثانى (قوله والراجح أنه) أي الكسر بهذا المعنى الثانى الذى عرفه به ابن الحاجب والآمدى (قوله لاعتراضه المقصود) أي من العلة وهى الحكمة (قوله لحكمة المشقة) الاضافة بيانية أي حكمة هى المشقة (قوله فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة الخ) أي فقد وجدت الحكمة وهى للمشقة بدون العلة وهو السفر (قوله بالمعاول) جمع معول بوزن منبر الفأس العظيمة يقطع بها الصخر (قوله وهو أي العكس) قال شيخ الاسلام فيه مع ما قبله شبه استخدام اه وكان وجه تعبيره بشبه الاستخدام أن الضمير للعكس وهو ليس المحكوم عليه بكونه من القوادح بل الذى منها تخلفه لاهو فيكون على حذف مضاف أي ومنها تخلف العكس وفيه أن يقال اذا حمل على حذف المضاف فالعكس مستعمل في حقيقته فلا استخدام أصلا ولا شبهه وان كان وجه ان العكس ليس على حذف المضاف بل مستعمل في تخلف العكس مجازا للتعليق بينهما فيكون في الكلام استخدام لاشبهه بالتعبير بشبه الاستخدام لوجه له خلافا لما قرره بعض المحشين (قوله فان ثبت مقابله الخ) حاصل ما أشار له المصنف ان العكس قسبان أبلغ وغير أبلغ فالأبلغ ما ثبت مقابله المسمى بالطرد وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة وغير الأبلغ ما لم يثبت مقابله المذكور وعدم ثبوت ذلك المقابل هو عدم ثبوت الحكم لثبوت العلة بأن توجد العلة بدون الحكم كما هو المفهوم من قولنا عدم ثبوت الحكم لثبوت العلة وإيضاحه أن

(٣٩ - جمع الجوامع - نى) الحكم ثم انه في هذه لو ثبت الانتفاء للاتفاء لا يقال انه عكس أبلغ لانه

انما يكون اذا كان الانتفاء الثانى انتفاء علة وهذه ليست كذلك لثبوت نقضها بتخلف الحكم عنها ثم ان تخلف الانتفاء للاتفاء في جميع الصور وهو تخلف الابلغ وغيره قادح عند مانع علتين ومجوزهما اذا عكس أصلا وأما الذى يخص مانع علتين هو تخلف الابلغ فضمير تخلفه فيما يأتى راجع للابلغ فلو قال الشارح بأن يوجد الحكم بدون العلة في بعض الصور لكان أولى وبهذا ظهر فساد ما في الحواشى مما يخالفه (قول الشارح أبدا) هو متعلق بقول المصنف ثبت بيان المراده به ولا يصح تعلقه بقول الشارح ثبوت الحكم لانه حينئذ يكون من معنى المقابل واذا كان المقابل هو الثبوت للثبوت أبدا فيكون هو انتفاء الحكم لاتفاء العلة أبدا وحينئذ لا يأتى التفصيل بقوله فان ثبت الخ فليتأمل

(قوله فنقيضه ليس كلما ثبتت الخ) أنت خير بأن نقيض ثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا هو انتفاء ذلك الثبوت في بعض الصور وانتفاؤه كما يكون بثبوت العلة مع عدم الحكم يكون بعكسه اذ لم نحكم بثبوت العلة وهذا هو الذي في الشارح حيث قال بعد قول المتن فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم الخ (٣٠٦) قال كلام في ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفاؤه وهو صادق بالصورتين بخلاف ما قاله

قولنا ثبوت الحكم لثبوت العلة معناه كلما ثبتت العلة ثبت الحكم فنقيضه ليس كلما ثبتت العلة ثبت الحكم أى بل توجد العلة ولا يوجد الحكم كما يقال كلما كان انسانا كان حيوانا ونقيضه ليس كلما كان انسانا كان حيوانا فان معنى هذا النقيض ان الانسانية توجد بدون الحيوانية لان الحيوانية توجد بدون الانسانية والالم يكن نقيضا لانه صادق كنقيضه وحينئذ فعدم ثبوت الحكم لثبوت العلة هو ثبوت العلة بدون ثبوتها فتمثيل الشارح لعدم ثبوت المقابل بقوله بأن ثبت الحكم مع انتفاء العلة غير صواب فانه انما يصلح مثالا لتخلف العكس الآتى في كلام المصنف لالتخلف الطرد الذى الكلام فيه وهو تخلف الحكم عن العلة المسمى بالنقض هذا ايضا ما أشار له العلامة بعد قول المصنف فابلق بما نصه أى فذلك الانتفاء للانتفاء الثابت مقابله الذى هو الثبوت للثبوت أبلغ أى من الانتفاء للانتفاء الذى لم يثبت مقابله المذكور أى الثبوت للثبوت وانتفاء ثبوت الحكم لثبوت علة بانتفاء الحكم عند ثبوتها فما صنعه الشارح من قوله بأن يثبت الحكم مع انتفاء العلة عكس الصواب على أن ما قاله هو تخلف العكس كما يفسره به آ نفا لا عكس غيراً ببلغ فليتأمل \* فان قلت ما زعمته الصواب هو النقض أى تخلف الحكم عن العلة وقدم انه قاذح \* قلت هو قاذح في العلية لا في حقيقة العكس الذى كلامنا فيه اه اذا علمت ذلك وفهمته فقول سم وغيره ان اعتراض العلامة مبنى على أن قول الشارح بأن ثبت الحكم الخ مثال للعكس الغير الابلغ وليس كذلك بل هو مثال لعدم ثبوت المقابل ومعالم أن ثبوت الحكم لثبوت العلة كما يتحقق انتفاؤه بانتفاء الحكم مع ثبوتها يتحقق قطعا بعكس ذلك وهو ثبوت الحكم مع انتفائها بل وبانتفاء الحكم والعلة جميعا و بثبوت العلة والحكم اذا لم يكن ثبوت الحكم لأجل ثبوت العلة ان تصور ذلك فدعوى انحصار انتفاء ثبوت الحكم لثبوت العلة في انتفاء الحكم عند ثبوتها باطل قطعا الى آخر ما أطال به من تهويلاته وزخارف خزعبلاته ولا يخفى سقوطه . ودعواه ان الاعتراض مبنى على ما قاله باطلة اذ قول العلامة وانتفاء ثبوت الحكم لثبوت علة بانتفاء الحكم عند ثبوتها صريح في أن قول الشارح بان ثبت الحكم الخ مثال لعدم ثبوت المقابل وكيف يتوهم متوهم انه مثال للعكس الغير الابلغ مع أنه هو الانتفاء للانتفاء مع عدم ثبوت المقابل فهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة في الجملة وكان هذا سرى اليه من قول العلامة قدس سره على أن ما قاله أى الشارح هو تخلف العكس لا عكس غيراً ببلغ اه فتوهم أن مراده ان الصواب ان لو قال بان ثبتت العلة مع انتفاء الحكم ليكون مثالا للعكس الغير الابلغ وهو مندفع بما تقدم، نعم هو مستلزم للعكس غير الابلغ اذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء للانتفاء في الجملة فقول العلامة هو تخلف عكس لا عكس غيراً ببلغ يمكن أن يكون فيه حذف دل عليه المقام دلالة بينة والتقدير هو تخلف عكس لا مثبت لعكس غيراً ببلغ ولا مصرية في ان المثال أعنى قولنا بأن ثبتت العلة بدون الحكم مثبت للعكس غير الابلغ ضرورة ان وجود العلة بدون الحكم يستلزم قولنا في تعريف العكس هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة بالنظر للجملة وليس ذلك الانتفاء كلياً فتأمل ولا تغتر بما هول به سم . وأعجب غاية العجب من خاتمة ذلك بقوله مشنعا على العلامة شيخه المذكور مانصه: ولا تهولنك مبالغات الشيخ فانها في غير محلها بل غالبا مجرد أوهام ومالم يقين لك فساد

من قوله كلما ثبت الخ فانه ليس الكلام فيه في ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفائه بل في التلازم بين الثبوتين الآخرين ورفع بعد الحكم بثبوت العلة اذ قولك ليس كلما ثبتت العلة ثبت الحكم النفي فيه متوجه للتلازم لا لثبوت العلة كما هو معلوم في محله وهذه هي المقدمة التى أوقعته في الغلط (قوله لا لتخلف الطرد الذى الكلام فيه) انظر أى كلمة من كلام المصنف أو الشارح في تخلف الطرد وهل هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة الذى الكلام فيه لكن مفاسد عدم التأمل أكثر من ان نحصى (قوله فهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة في الجملة) لانه ليس عكسا الا لما الوصف فيه علة للحكم دون ما علة وصف آخر (قوله بما تقدم) من صراحة قول العلامة فيما قاله المحشى (قوله اذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء الخ) انظر كون

الانتفاء للانتفاء في الجملة على ما فهمه عكس

(أرايتم)

لاى شيء هل هو لوجود العلة مع انتفاء الحكم ولعمرك الله ليس ما كتبوا عليه هو الكتاب بل مؤلف آخر اخترعوه (قوله دل عليه المقام للمقام لا يبدل على هذا اذ هو باطل



(قوله ليت شرى الخ) لا تلتفت لمثل هذه الكلمات وعليك بحزم رأيك في هذا الكتاب فانك لو جمعت كتب الاصول لتفهمه لبقيت عليك بقية (قول الشارح انتفاؤه في الوطء الحلال) أي ليبني عليه ثبوت الاجر المستول عنه وعدم التأثير (قول المصنف لا مناسبة فيه للحكم) أي أما لذاته كالاول أو لوجود غيره المانع من مناسسته كالثاني فان عدم الرؤية وان ناسبت (٣٠٧) عدم صحة البيع في ذاته لا يناسبه هنا

أي فيما وحده فيه مانع آخر وهو عدم القدرة اذ لو ناسبه وترتب عليه المنع لصح البيع عند الرؤية مع كونه في الهواء وليس كذلك والله در الشارح حيث قال بعد وعدمها موجود مع الرؤية فكانه بيان لمراده بعدم المناسبة وعبارة المصنف في شرح المختصر صريحة فيما قلنا حيث قال وهو أربعة أقسام: ما لا تأثير له مطلقا، وما لا تأثير له في ذلك الاصل، وما اشتمل على قيد لا تأثير له، وما لا يظهر فيه شيء من ذلك ولكن لا يطرده في محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره اه فافظر قوله وما لا تأثير له في ذلك الاصل حيث قصر عدم التأثير على هذا الاصل فتأمل ليندفع ما في الحاشية عن سم وغيره وليس في كلام العضد الامناسبة نفى الصحة في ذاتها الا ترى قوله لا تأثير له في مسألة الطير وعبارة الصفوى في شرح المنهاج عدم التأثير أن يبقى الحكم مع عدم الوصف الذي جعله علة له ومثل بما هنا ثم قال فعدم

(أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر) فكانهم قالوا نعم فقال (فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له أجر في جواب قولهم) (أي أتأني أحدنا شهوته وله فيها أجر) أي الداعي اليه قوله في تعديد وجوه البر « وفي بضع أحدكم صدقة » الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم أي الوزر في الوطء الحرام انتفاؤه في الوطء الحلال الصادق بحصول الأجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتي في الكتاب الخامس وبادر المصنف بإفادته هنا مع العكس وان كان المبحث في القدر بتخلفه كما قال (وتخلفه) أي العكس بأن يوجد الحكم بدون العلة (قادر) فيها (عند مانع علة) بخلاف مجوزها لجواز أن يكون وجود الحكم للعلة الأخرى (ونعمى بانتفائه) أي انتفاء الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم لا انتفاء العلة (انتفاء العلم أو الظن) به لا انتفائه في نفسه (اذ لا يلزم من عدم الدليل) الذي من جملة العلة (عدم المدلول) للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به (ومنها) أي من القواعد (عدم التأثير أي أن الوصف لا مناسبة فيه) للحكم (ومن ثم) أي من هنا وهو نفى المناسبة فيه أي من أجل ذلك

منها فعليك بالحقه بما تبين فساد فها في الحقيقة في نظام اه وقل ليت شرى أي داع لهذا التبجح بهذه الأقاويل وأي مقتض لهذا التجري \* تلك الأباطيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله أرأيتم الخ) أي أخبروني (قوله لو وضعها) أي الشهوة المذكورة في صدر الحديث وهو يأتي أحدنا شهوته الخ (قوله فكذلك اذا وضعها الخ) أي مثل ثبوت الوزر للوضع في الحرام ثبوت الأجر للوضع في الحلال (قوله في جواب قولهم) متعلق بقوله ﷺ (قوله الداعي اليه) أي الى قولهم المذكور (قوله وفي بضع أحدكم) أي وطء أحدكم (قوله استنتج الخ) بيان للاستدلال بالعكس وهو الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم وفاعل استنتج ضميره ﷺ (قوله في الوطء الحرام) أي وهو العلة (قوله الصادق بحصول الأجر حيث عدل الخ) أشار بذلك الى جواب الاشكال على الاستشهاد بالحديث بأن اللازم من انتفاء العلة انتفاء الوزر ولا يلزم منه ثبوت الأجر وحصل الجواب أن انتفاء الوزر لما كان صادقا بحصول الأجر حيث صاحب الوضع في الحلال قصد العدول عن الوضع في الحرام صح الاستدلال به من هذه الجهة وفيه إشارة الى أن مجرد الوطء الحلال لا يترتب عليه الثواب الا اذا قارته تلك النية الصالحة وهي قصد العدول المذكور وفي معناه قصده به اعفاف نفسه أو موطوءته عن الحرام لان قصد مجرد التلذذ (قوله يسمى قياس العكس الآتي) أي وهو اثبات عكس حكم شيء مثله لتعاكسهما في العلة وهو منطبق على ما تقدم (قوله وبادر المصنف بإفادته هنا مع العكس الخ) أي انما ذكرنا العكس وقياسه هنا على سبيل المناسبة والاستطراد لما هما من التعلق بالمقصود وهو القدر بتخلف العكس (قوله وتخلفه) أي ولو في صورة قادر كما يقدح بتخلف الاطراد كذلك يسمى بالنقض (قوله أي ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم) يدخل تحته الأربع صور الآتية لأنه اذا كان لا مناسبة فيه لحكم الأصل فقط فهو القسم

الرؤية لا تأثير له في عدم صحة البيع لان عدم الصحة باق عند انتفائه لانه لو روي أيضا لم يصح بيعه لا انتفاء القسرة على التسليم اه وهو صريح أيضا في أن عدم المناسبة انما هو لوجود السانع مطلقا (قوله لانه اذا كان لا مناسبة فيه الخ) \* حاصل ما أفاده المصنف في شرح المختصر انه ان كان لا مناسبة فيه لذلك الاصل ولا غيره فعدم التأثير في الوصف وان كان لا مناسبة فيه لخصوص ذلك الاصل فعدم التأثير في الاصل وان كان لا مناسبة فيه لافي الاصل ولا في الفرع ولا يفيد للعلل ذكره نفعا فعدم التأثير في

الحكم وان كان يناسب الحكم لكنه لا طراد له في كل صور النزاع فعلم التأثير في الفرع انتهى . وقوله ولا يفيد للعلل ذكره نفعا يفيد ان هناك ما يصلح علة سوى ما لا يفيد نفعا وحينئذ فالأقسام متباينة لانه ليس في الاول ما يصلح علة لان المذكور بتمامه عديم التأثير ولذا خص بعدم التأثير في الوصف والثاني يصلح علة للحكم في ذاته لكن لا يصلح علة في هذا الاصل لوجود المانع فلذا خص بعدم التأثير في الاصل والثالث موجود فيه ما يصلح علة في الاصل والفرع وهو كونهم شركين أتلفوا مالا فيحصل الحكم لكن فيه زيادة لافائدة لها في حصول الحكم وهي في دار الحرب فلذا خص بعدم التأثير في الحكم والرابع موجود فيه ما يصلح علة في الاصل دون الفرع فلذا (٣٠٨) خص بعدم التأثير في الفرع وبهذا يظهر فساد قول المحشي هنا

(اختص بقياس المعنى) لاهتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يتأتى فيه (وبالمستنبطة المختلف فيها) فلا يتأتى في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها (وهو أربعة) القسم الأول عدم التأثير (في الوصف بكونه طرديا) كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها كالغرب فعدم القصر في عدم تقديم الأذان طردى لامناسبة فيه ولا شبهة وعدم التقديم موجود فيا يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف (و) الثاني عدم التأثير (في الأصل) ببدء علة حكمه (مثل) أن يقال في بيع الغائب (مبيع غير مرئي) فلا يصح كالطير في الهواء فيقول (المعرض لا أثر لكونه غير مرئي) في الأصل (فان العجز عن التسليم) فيه (كاف) في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية (وحاصله

الثاني أو الحكم الفرع فقط فهو الرابع أو لامناسبة فيه لهما والوصف طردى فهو الأول أو أعم من ذلك فهو الثالث . واستشكل القدر بعدم المناسبة في القسم الثاني فانها موجودة فيه بل القدر فيه بالاستغناء عنه بغيره ولهذا عبر العضديه بقوله : القسم الثاني وهو أن يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الأصل للاستغناء عنه بوصف آخر ويسمى عدم التأثير في الأصل مثاله أن يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المعرض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تأثير له في مسألة الطير لأن العجز عن التسليم كاف في نفي الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي فيه اه كلام العضد وقد أورد الكمال الاعتراض المذكور وأطال فيه فراجع سم (قوله اختص بقياس المعنى) أي اختص عدم التأثير أي القدر به بقياس المعنى أي قصر عليه فالبراء داخل على المقصور عليه . وقياس المعنى ما ثبتت فيه علية الوصف المشترك بين الأصل والفرع بالمناسبة كما أشار له الشارح (قوله وبالمستنبطة الخ) أي في قياس المعنى أيضا (قوله فلا يتأتى في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها) أي لأنه لا بد فيهما من المناسبة (قوله عدم التأثير في الوصف) أي عدم تأثير الوصف في حكم كل من الأصل والفرع (قوله بكونه طرديا) أي لغوا خاليا عن الفائدة (قوله وعدم التقديم موجود فيا يقصر) بيان لعدم التأثير بذكر قاذح آخر أيضا وهو تخلف العكس حيث وجد الحكم وهو عدم التقديم مع انتفاء العلة وهي عدم القصر (قوله في الأصل) أي في حكمه فقط (قوله ببدء علة) أي من المعرض (قوله في بيع الغائب) أي في الاستدلال على عدم صحته (قوله في الأصل) متعلق باثر (قوله وعدمها موجود مع الرؤية) هو كما مر بيان لعدم التأثير ببدء قاذح آخر وهو

أو أعم من ذلك فهو الثالث وقوله فيما سيأتي وانما ذكر لضرورة التقسيم فهما منه ان معنى رجوعه الى الاول انه منه وليس كذلك بل معناه ان الاعتراضين مطالبه بالتأثير ولا يلزم منه ان ما عليه الاعتراض شيء واحد والا فلا ضرورة الى التقسيم فليتأمل (قوله لا بد فيهما من المناسبة) أي وان لم تعلم بناء على ان الاحكام لا بد فيهما من المصالح تفضلا (قول الشارح وحاصل هذا القسم طلب الدليل) قال العضد قد يقال ان حاصله اثبات عدم علية الوصف مطلقا كما أنه في الثاني اثبات ان العلة هي ذلك الغير والمصنف لم يرض ذلك لانه لو كان كذلك لكان غصبا لمنصب المستدل ولا يجوز تدبر (قول الشارح ببدء) غير ما علل به عبارة المصنف في شرح

معارضة

المختصر ببدء علة أخرى وهي العجز عن التسليم

ولذلك بناء بانون على التعليل بعلمتين اهـ . وحاصله ان المعرض لم يمنع علية علة المستدل مطلقا بل فيما وجد فيه وصف مقتض للحكم ولو اتفقت علة المستدل وجعل هذا سبب المنع فهو مقرر بصحة علة المستدل في ذاتها واتجاهها للحكم لكن في غير هذه الصورة وهذا هو القول بالعلمتين وأما ما قيل من أن حقه ان يقول بناء على منع التعليل بعلمتين اذ لو بنى على جوازه لم تتوجه المعارضة فوهم منشؤه عدم التأمل اذ كيف لا تتوجه مع ابطال علة المستدل بانها لا تأثير لها مع العجز لانه مانع ولو وجدت الرؤية وكانهم فهموا ان من جوز التعليل بعلمتين علل بهما في مسألة واحدة كما تقدم لهم لذلك نظائر وليس كذلك بل معناه ان الحكم الواحد يجوز أن يثبت في مسألة بعلة وفي أخرى بغيرها فاذا اجتمعا ولا مانع كالس والبول في نقض الطهارة فخلافا قيل كل علة وقيل العلة المجموع وقد تقدم كل ذلك فليتأمل



مُعَارَضَةً فِي الْأَصْلِ) بِإِبْدَاءِ غَيْرِ مَا عُلِلَ بِهِ بِنَاءٍ عَلَى جَوَازِ التَّعْلِيلِ بَعْلَتَيْنِ (و) الثَّالِثُ عَدَمُ التَّأْثِيرِ (فِي الْحُكْمِ وَهُوَ أَضْرَبُ) ثَلَاثَةٌ (لَأَنَّهُ إِمَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَذِكْرُهُ) أَيِ الْوَصْفِ الَّذِي اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ الْعِلَّةُ (فَائِدَةٌ كَقَوْلِهِمْ) أَيِ الْخَصُومِ الْخَنْفِيَّةِ (فِي الْمُرْتَدِّينَ) الْمُتْلِفِينَ مَا لَنَا فِي دَارِ الْحَرْبِ حَيْثُ اسْتَدْلَوْا عَلَى نَفْيِ الضَّمَانِ عَنْهُمْ فِي ذَلِكَ (مُشَرِّحُونَ أَنْتَفَوْا مَا لَا فِي دَارِ الْحَرْبِ فَلَا ضَمَانَ) عَلَيْهِمْ (كَالْحَرْبِيِّ) الْمُتْلِفِ مَا لَنَا (وَدَارِ الْحَرْبِ عِنْدَهُمْ) أَيِ الْخَصُومِ (طَرْدِيٌّ فَلَا فَائِدَةَ لَذِكْرِهِ أَذْمَنْ أَوْ جَبَّ الضَّمَانَ) مِنْ الْعِلْمَاءِ فِي أَتْلَافِ الْمُرْتَدِّ مَالِ الْمُسْلِمِ كَالشَّافِعِيَّةِ (أَوْ جَبَّهَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ) أَيِ الْإِتْلَافِ (فِي دَارِ الْحَرْبِ وَكَذَا مِنْ نَفَاءٍ) مِنْهُمْ فِي ذَلِكَ كَالْخَنْفِيَّةِ نَفَاءً وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْإِتْلَافُ فِي دَارِ الْحَرْبِ أَيِ سِوَاهُ أَوْ كَانَ فِي دَارِ الْحَرْبِ أَمْ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فِي الشَّقِيَّينَ وَالْمُنَاسِبَ لِقَوْلِهِ عِنْدَهُمْ شَقُّ النَّفْيِ كَمَا اقْتَصَرَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَزَادَ هُوَ شَقُّ الْإِثْبَاتِ تَقْوِيَةً لِلْإِعْتِرَاضِ وَبَدَأَ بِهِ لِتَقْدِمِهِ عَلَى النَّفْيِ (وَيَرْجِعُ) الْإِعْتِرَاضُ فِي ذَلِكَ (إِلَى) الْقِسْمِ (الْأَوَّلِ) لِأَنَّهُ) أَيِ الْمَعْتَرِضِ (يَطَالِبُ) الْمُسْتَدْلَ (بِتَأْثِيرِ كَوْنِهِ) أَيِ الْإِتْلَافِ (فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ يَكُونُ لَهُ) أَيِ لَذِكْرِ الْوَصْفِ الْمُشْتَمَلِ عَلَيْهِ الْعِلَّةُ (فَائِدَةٌ ضَرْبِيَّةٌ كَقَوْلِ مُعْتَبَرِ الْعَدَدِ فِي الْإِسْتِجَارِ بِالْأَحْجَارِ عِبَادَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْأَحْجَارِ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا مَعْصِيَةٌ فَاعْتَبِرَ فِيهَا الْعَدَدُ) كَالْحِجَارِ فَقَوْلُهُ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا مَعْصِيَةٌ عَدِيمُ التَّأْثِيرِ فِي الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ

تَخْلُفُ الْعَكْسُ (قَوْلُهُ مُعَارَضَةٌ فِي الْأَصْلِ) أَيِ فِي عِلَّةِ الْأَصْلِ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ بِإِبْدَاءِ الْحِ (قَوْلُهُ بِنَاءٌ عَلَى جَوَازِ التَّعْلِيلِ بَعْلَتَيْنِ) أَيِ قَبُولِ الْمَعَارَضَةِ مَبْنِيٍّ عَلَى جَوَازِ التَّعْلِيلِ بَعْلَتَيْنِ وَهَذَا قَدْ انْقَلَبَ عَلَى الشَّارِحِ سَهْوًا فَانْ مَبْنِيٍّ عَلَى ذَلِكَ أَمَّا هُوَ عَدَمُ قَبُولِهَا كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْأَمْدِيُّ وَغَيْرُهُ فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ بِنَاءً عَلَى مَنَعَ التَّعْلِيلِ بَعْلَتَيْنِ شَيْخُ الْإِسْلَامِ وَلَسَمَ هُنَا كَلَامَ لِحَاجَةٍ إِلَى إِيْرَادِهِ لَعَدَمِ فَائِدَتِهِ فَرَاغَهُ أَنْ شَتَّتَ (قَوْلُهُ وَالثَّالِثُ عَدَمُ التَّأْثِيرِ فِي الْحُكْمِ) أَيِ حُكْمِ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ مَا يَأْتِي (قَوْلُهُ أَيِ الْوَصْفِ الْحِ) أَيِ جَزْئِهِ وَالْأَفْبَعُضُ الْوَصْفِ فِيهِ فَائِدَةٌ وَهُوَ الْإِشْرَافُ وَالْإِتْلَافُ وَفِي قَوْلِ الشَّارِحِ الَّذِي اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ الْعِلَّةُ إِشْرَافٌ لَدَاكَ (قَوْلُهُ عَلَى نَفْيِ الضَّمَانِ عَنْهُمْ فِي ذَلِكَ) أَيِ فِي الْإِتْلَافِ بِدَارِ الْحَرْبِ (قَوْلُهُ وَدَارِ الْحَرْبِ) الْأَوَّلَى فِدَارِ الْحَرْبِ بِنَاءً التَّفْرِيعِ كَنَظِيرِهِ فَمَا بَعْدَهُ (قَوْلُهُ أَذْمَنْ أَوْ جَبَّ الضَّمَانَ أَوْ جَبَّهَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي دَارِ الْحَرْبِ) قَدْ تَسْتَشْكَلُ الْمُبَالَغَةُ فِيهِ بِقَوْلِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِدَارِ الْحَرْبِ لِأَنَّ مَا قَبْلَ هَذِهِ الْمُبَالَغَةِ وَهُوَ كَوْنُهُ فِي دَارِ الْحَرْبِ لَيْسَ أَوَّلَى بِالْحُكْمِ وَهُوَ الضَّمَانُ مِنْهَا بِلِ الْأَمْرِ بِالْعَكْسِ الْأَنْ يَجِبُ بِأَنَّهُ تَسَامَحُ فِي ذَلِكَ لِتَكُونِ الْمُبَالَغَةُ فِي مَحَلِّهَا بِالنِّسْبَةِ لِلْقِسْمِ الثَّانِي الْمَقْصُودِ بِالذَّاتِ وَهُوَ قَوْلُهُ وَكَذَا مِنْ نَفَاءٍ سَمَ (قَوْلُهُ شَقُّ النَّفْيِ) أَيِ فَكَانَ يَقْتَصِرُ عَلَى قَوْلِهِ أَذْمَنْ نَفَاءً وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِدَارِ الْحَرْبِ (قَوْلُهُ تَقْوِيَةً لِلْإِعْتِرَاضِ) أَيِ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهِ عَدَمُ إِعْتِبَارِ الْقَيْدِ الْمَذْكُورِ وَهُوَ دَارِ الْحَرْبِ حَيْثُ لَمْ يَظْهَرِ نَافِي الضَّمَانَ وَلَا مُثَبِّتُهُ (قَوْلُهُ لِتَقْدِمِهِ عَلَى النَّفْيِ) تَقْدِمُ مَا فِيهِ قَرِيبًا فِي نَظِيرِهِ فَرَاغَهُ (قَوْلُهُ وَيَرْجِعُ الْإِعْتِرَاضُ فِي ذَلِكَ) أَيِ فِي هَذَا الضَّرْبِ وَهُوَ أَنْ لَا يَكُونَ لَذِكْرِ الْجُزْءِ الَّذِي اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ الْعِلَّةُ فَائِدَةٌ وَقَوْلُهُ إِلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ أَيِ مِنْ أَقْسَامِ عَدَمِ التَّأْثِيرِ أَيِ وَأَمَّا ذِكْرُ لُضْرُورَةِ التَّقْسِيمِ إِلَى الْأَضْرِبِ الثَّلَاثَةِ وَقَدْ يَفْرُقُ بَيْنَ هَذَا وَالْأَوَّلِ بِأَنَّ الْقَدَحَ هُنَا فِي جُزْءِ الْعِلَّةِ وَفِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ فِي الْعِلَّةِ بِتَمَامِهَا وَكَانَ الْمَصْنَفُ لَمْ يَظْهَرِ هَذَا الْفَرْقَ لِاسْتَوَائِهِمَا فِي أَنْ حَاصِلُ كُلِّ طَلَبِ الدَّلِيلِ عَلَى عِلَّةِ الْوَصْفِ وَالْفَرْقِ غَيْرُ مُؤَثِّرٍ زِيَادَةً عَلَى ذَلِكَ (قَوْلُهُ أَوْ يَكُونُ لَهُ الْحِ) عَطْفٌ عَلَى لَا يَكُونُ مِنْ قَوْلِهِ أَمَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَذِكْرِهِ فَائِدَةٌ وَهَذَا هُوَ الضَّرْبُ الثَّانِي (قَوْلُهُ) أَيِ لَذِكْرِ الْوَصْفِ الْمُشْتَمَلِ عَلَيْهِ الْعِلَّةُ) أَيِ مَعَ كَوْنِهِ طَرْدِيًّا كَالَّذِي قَبْلَهُ (قَوْلُهُ كَالْحِجَارِ) أَيِ كَرَمَى الْحِجَارِ

(قوله أي جزئيه) الاولى  
ابقاؤه على حاله لأنه هو  
الذي اشتملت عليه العلة  
(قوله الاولى فدار الحرب  
الح) ان تأملت وجدت  
ما صنعه المصنف في الموضعين  
هو الصواب الا أنه لو قال ولا  
فائدة في ذكره بالواو بدل  
الفاء كما صنعه في شرح  
المختصر كان أولى لصراحته  
في أن المراد به غير ما أريد  
بقوله ودار الحرب الح  
وهو حاصل المراد به أنه زيادة  
على كونه عندهم طرديا لم  
يجعله الخصم موضوع  
المسئلة حتى يقرب بذكره  
المشابهة بالحربي فان من  
أوجب الضمان أوجب  
بمطلقاوه تعلم رد ما قاله سم  
من استشكل المبالغة بما  
ذكره فان المبالغة انما تكون  
بما يظهر بعدم فائدة ذلك  
القييد وليست متعلقة بالحكم  
فتأمل (قول الشارح تقوية  
للإعتراض) أي بأنه زيادة  
على كونه طرديا عندهم  
لا فائدة له

لكنه مضطر الى ذكره لثلاثا ينتقض (ماعلل به لولم يذ كرفيه (بالرجم) للمحصن فانه عبادة متعلقة بالأحجار ولم يعتبر فيها العدد (أو غير ضرورة) فان لم تفتقر الضرورية) بأن صح الاعتراض بمحلها (لم تفتقر) هذه بطريق الاولى (والا فتردد) أي وان اغتفرت الضرورية فقليل يفتقر غيرها أيضا وقيل لا (مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر) في اقامتها (الى اذن الامام) الأعظم كالظاهر فان مفروضة حشو اذ لو حذف (ماعلل به (لم ينتقض) أي الباقي منه (بشيء لكنه ذ كر لتقريب الفرع من الأصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض أشبه) به من غيره (الرابع) عدم التأثير (في الفرع) مثل أن يقال في تزويج المرأة نفسها (زوّجت نفسها بغير كف فلا يصح كما لو زوّجت) بالبناء للمفعول أي زوجها الولي بغير كفء (وهو) أي الرابع (كالثاني اذ لا أثر) في مثاله (للتقييد بغير الكفء) فان المدعى أن تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا أثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرئي وان كان نفى الأثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الأصل (ويرجع) هذا الى المناقشة في الفرض (وهو) أي الفرض (تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج) كما فعل في المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج المرأة نفسها مطلقا

(قول الصنف لثلاثا ينتقض ماعلل به) أي فذكره لدفع النقض الصريح وان بقي النقض المكسور الا أن إرادته أصعب على المعارض من إيراد النقض الصريح لانه يبين أولا الغاء بعض العلة وثانيا نقض الباقي تدبر

(قوله لكنه مضطر الخ) بيان لكون الفائدة ضرورية (قوله ماعلل به) أي الحكم الذي علل به وهو اعتبار العدد فانه علل بالعبادة المتعلقة بالأحجار وزيد في العلة المذكورة لم يتقدمها معصية لثلاثا ينتقض الحكم المذكور لو لم يزد في علته ما ذكر بالرجم فانها عبادة متعلقة بالأحجار ولو لم يعتبر فيها العدد بخلافه مع زيادة ما ذكر في العلة فلا نقض بالرجم لتقدم المعصية في الرجم دون الاستحجار والرمي (قوله أو غير ضرورة) عطف على قوله ضرورة (قوله فان لم تفتقر الضرورية) بأن صح الاعتراض بمحلها لم يتعرض للمراجع من الاعتذار وعدمه ويمكن أن يستفاد ترجيح عدم الاعتذار من اطلاق عده من القواعد عدم التأثير مع الاقتصار على ترجيح الاعتذار في الرابع كما أفاده بقوله والأصح جوازه والمراد بمحلها من قوله بأن صح الاعتراض بمحلها هو العلة المشتملة عليها كقولنا في المثال السابق عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية يعني ان عدم الاعتذار يتحقق بصحة الاعتراض بالحل وذلك ان المعارض اذا اعترض على المستدل بهذه العلة بأنها غير مؤثرة مع أن عدم تأثيرها باعتبار هذا الوصف المشتملة عليه الضروري الذي ذكر كان ذلك متضمنا لعدم اعتذار ذلك الوصف الضروري ادلوا غتفر لم يصح الاعتراض لان الاعتراض انما نشأ من عدم تأثير هذا الوصف فلو اغتفر لم يبق موضع للاعتراض فالباء في قوله بمحلها اما للسببية أي الاعتراض بسبب الحل لكونه غير مؤثر أو للتعدية أي اعترض بالحل أي أورده اعتراضا بأن أورد أنه غير مؤثر فلا يصح التعليل به ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قوله بمحلها هو عبادة متعلقة بالأحجار اذ هو محل التقييد بذلك الوصف الضروري اه قاله سم (قوله لكنه ذكر لتقريب الفرع الخ) بيان لفائدة هذه الزيادة وتقوية المشابهة لا ينافي نفى التأثير عنها فان قياس الشبه لامناسبة فيه أي بالذات بل ولا مطلقا على قول مع حصول المشابهة سم (قوله به من غيره) قال الشهاب هذا بناء منه على أن بالفرض ليس متعلقا بأشبهه وأن المعنى اذ الفرض بالنسبة الى الفرض أو مع الفرض الخ ويجوز أن يكون متعلقا بأشبهه بل هو الظاهر والتقدير اذ الفرض أشبه بالفرض وحينئذ يقال منه بغيره بدل به من غيره قاله سم (قوله وهو كالثاني الخ) قد يفرق بأن المدعى عدم مناسبتها هنا جزء الوصف وفي الثاني المتقدم المدعى كل الوصف فلذا جعل هذا نوعا آخر (قوله في الفرض) أي فيما فرض محلا للنزاع (قوله تخصيص بعض صور النزاع الخ) أي بأن يكون النزاع في كلى يندرج فيه جزئيات فيفرض النزاع في جزئي



(قول المصنف بشرط البناء الخ) أى ليتم الاستدلال على كل ماداه (قوله بل لا يصح القياس الخ) لعل من قال بالقياس ممن جوز القياس على المقيس أو أنه قاسه عليه بجامع غير جامع الأصل وفرعه بناء على تعدد العلل تدبر  
 (مبحث القلب) وقال المصنف في شرح المختصر قلب الدليل عبارة (٣١١) عن دعوى ان ما ذكره المستدل

عليه لاله في تلك المسئلة على ذلك الوجه انتهى، وهو صريح في اختياره منذهب الهندي (قول المصنف في المسئلة المتنازع فيها) أى سواء كان ذلك في القياس أو غيره وخصه البيضاوى بالقياس ولعله اصطلاح (قوله والنوع الأول الخ) صوابه الثاني (قول المصنف ان صح) قال المصنف في شرح المنهاج واعلم انه يخرج من كلام أئمتنا خلاف في ان القلب هل يفسد العلة ويبين انه لا يصح التعلق بها لواحد منهما أو هو تسليم لان الجامع دليل واختلاف في انه دليل للمستدل أو عليه والأول هو ظاهر قول من قال من أصحابنا القلب شاهد زور كما يشهد لك يشهد عليك، وقول ابن السمعاني توجيه سؤال القلب ان يقال اذا علق على العلة ضد ماعلقه المستدل من الحكم فلا يكون أحد الحكمين أولى من الآخر ويبطل تعليقهما بها والثاني هو ظاهر تسميته معارضة فان

والاستدلال على منعه بغير كفه (والأصح جوازُهُ) أى الفرض مطلقاً وقيل لا (وئالُها) يجوز (بشرط البناء أى بناء غير محلّ الفرض عليه) كان يقاس عليه بجامع أو يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها إذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفه (ومنها) أى من القوادح (القلب وهو دعوى) المعارض (أن ما استدل به) المستدل (في المسئلة) المتنازع فيها (على ذلك الوجه) في كيفية الاستدلال (عليه) أى على المستدل (لأنه ان صح) ذلك المستدل به (ومن ثم) أى من هنا وهو قولنا ان صح أى من أجل ذلك خاص من تلك الجزئيات ويقع الحجاج فيه من الجانبين (قوله والاستدلال على منعه الخ) الواو فيه للحال (قوله والأصح جوازُهُ) أى لانه يستفاد بذلك غرض صحيح وهو دفع الاعتراض في بعض الصور حيث لا يساعده الدليل في كل الصور (قوله وقيل لا) أى مطلقاً لانه لا يستدل بخاص على عام (قوله كان يقاس عليه بجامع) فيه اشكال لان ذلك الجامع ان لم يكن هو الجامع بين محل الفرض والأصل لم ينقد القياس لعدم وجود علة حكم الأصل في الفرع وان كان هو الجامع بينهما لم يحتج على القياس على محل الفرض لا مكان القياس على نفس الأصل بل لا يصح القياس لان شرط الأصل ثبوت حكمه بغير القياس كما تقدم. لا يقال يجوز القياس على محل الفرض لا شبه لانا نقول شرط قياس الشبه تغر قياس المعنى كما مر قاله سم (قوله في المسئلة المتنازع فيها) احترز بذلك عن دعوى المعارض ان ما استدل به المستدل عليه لاله في مسئلة أخرى لا في المسئلة المتنازع فيها (قوله على ذلك الوجه) حال من ضمير به العائد على ما ومعناه أن يكون الوجه الذى استدل به المستدل هو الوجه الذى اعترض به المعارض واما اذا كان الدليل ذا وجهين فنظر للمستدل لجهة والمعارض لأخرى فلا يسمى قلباً ومن ذلك أن يكون استدلال المستدل بطريق المعنى الحقيقي للفظ واستدلال المعارض عليه بطريق المجاز كان يستدل الحنفى على توريث الخال بنحو الحال وارث من لا وارث له فيقول المعارض هذا يدل على أنه غير وارث لان ذلك أريد به المبالغة في عدم كونه وارثاً كما يقال الجوع زاد من لازاد له والصبر حيلة من لا حيلة له مع أن الجوع والصبر ليس زادا ولا حيلة هذا مقتضى كلام الصنف الهندي ومقتضى كلام الأمدى ان هذا من القلب فانه جعل القلب نوعين حيث عرفه بقوله أن يبين أن ما ذكره المستدل يدل عليه لاله أو يدل عليه وله باعتبارين ثم قال والنوع الأول قل أن يتفق له مثال في الأقيسة ومثاله من النصوص استدلال الحنفى في توريث الخال بنحو الحال الخ وعليه فيكون قول المصنف على ذلك الوجه مستدركاً بخلافه على ما قبله فهو قيد لا بد منه عليه والظاهر ان المصنف انما مشى على ما ذكره الهندي سباً وقد نقل الاتفاق على ان مثل هذا لا يسمى قلباً حيث قال قيل هو أى القلب عبارة عن بيان ان ما ذكره المستدل يدل عليه وينبغى أن يزداد عليه في تلك المسئلة بعينها وعلى ذلك الوجه حتى يستقيم والالم يكن مانعاً إذ يدخل تحته ما يدل عليه في غير المسئلة التى استدل هو به عليها أو في تلك المسئلة بعينها لكان على غير ذلك الوجه مثل ان يستدل المستدل بنص بطريق الحقيقة والمستدل عليه به في تلك المسئلة بطريق المجاز فان ذلك لا يسمى قلباً وفاقاه (قوله ان صح ذلك المستدل به)

المعارضة لا تفسد العلة بل تمنع من التعلق بها الى أن يثبت رجحانها من خارج انتهى فأراد المصنف بقوله هنا ان صح ان الحيرة في ايراده على وجه المعارضة أو القدر للمعارض فان كان مراده انى سلمت صحة الدليل لكنه يدل على ضدا تريد كان معارضة وان كان مراده ان الدليل فاسد لانه يتعلق به كل من الضدين ولأولوية لاحدهما على الآخر فيبطل تعليقهما به كان قدحا وعلى كل حال هو قلب فقوله ان صح معناه ان سلمت ان الجامع دليل ولم أنظر لتعلق الضدين به وحينئذ يكون مراد المعارض المعارضة بعلة المستدل نفسها ولأن لا أسلم انه دليل لتعلق الضدين به

وحينئذ يكون مراده القدح في الدليل بأنه لا يصلح لفساده بما ذكر وعلى كل يخرج منه ابطال مذهب الخصم بالمعارضة أو القدح وتصحيح مذهب المعارض بدفع ما يدل على خلافه ثم رأيت كلام التفتازاني في التلويح صريحا فيما قلته ونصه للمعارضة في الحكم أما أن تكون بدليل الملل ولو بزيادة شيء عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة أما المعارضة فمن حيث أثبات نقيض الحكم وأما المناقضة فمن حيث ابطال دليل الملل إذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين \* فان قلت في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة انكاره فكيف هذا \* قلت يكفي في المعارضة التسليم من حيث الظاهر بأن لا يتعرض للانكار قصدا \* فان قلت ففي كل معارضة معنى المناقضة لأن نفي الحكم وابطاله يستلزم نفي دليله المستلزم له ضرورة انتفاء المزوم بانتفاء اللازم \* قلت عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل اه وهي عبارة جملة الفوائد ترشدك زيادة على ما مر الى وجه تخصيص القلب من بين المعارضات بكونه تارة يكون معارضة وتارة يكون قدحا فليتأمل (قول المصنف أيضا ان صح) يعني اني لا أقول انه عليك لالك الا بناء على تسليم صحته ظاهرا إذ لا يكون دليلا عليك الا حينئذ لم أسلم لتعلق الضدين به فهو لا يصلح دليلا عليك ولالك وعلى كل بطل ما تدعيه وبقى ما أنا عليه إذ لا دليل على خلافه أو دليلك يدل عليه فقوله ان صح لازم لقوله عليه لا له لانه ينطق به المعارض وانما كان تسليم الصحة ظاهرا لانه لا يمكنه تسليمها في الواقع مع اعترافه بتعلق الضدين به فتأمل (قول الشارح سواء كان صحيحا أم لا) فهم هذا القائل ان المراد بكونه غير صحيح ان الدليل فاسد لشيء آخر غير تعلق الضدين به وحيث جعله عليه فهو مسلم لصحته وليس كذلك بل المراد بفساده انه تعلق به الضدان وجعله دليلا عليه هو المحقق لتعلق الضدين فان كان التسليم موجودا من حيث الظاهر فمراده المعارضة والا فللمناقضة كما مر (قول المصنف وقيل افساد (٣١٢) مطلقا) سيأتي في الشارح تعليله بأنه من حيث لم يجعله له مفسد له

(أمكن معه) أي مع القلب (تسليم صحته) أي صحة ما استدل به (وقيل هو) أي القلب (تسليم للصحة مطلقا) أي صحة ما استدل به سواء كان صحيحا أم لا (وقيل هو) (افساد) له (مطلقا)

هو من كلام المعارض كما قاله الكمال \* قلت وهو المناسب لقوله ومن ثم الخ وتنظير سم فيه بقوله وفيه نظر لان الظاهر ان صدور ذلك من المعارض غير لازم ويوافق ذلك الأمثلة المذكورة في كلام المصنف حيث لا ذكر لهذا اللفظ فيها وحملها على النقصان بعيد اه يرد بان الأمثلة المذكورة من المرف لا من التعريف كما عو واضح وقال شيخ الاسلام هو من تنمة الحد إذ لو لم يصح لم يكن مصححا لمذهب المعارض ولا مبطلا لمذهب المستدل وليس كذلك كما سيأتي اه . قلت قضية كونه من تنمة الحد اشتراط كون الدليل صحيحا عند المعارض وهو مناف لقوله ومن ثم الخ المفيد انه تارة يسلم صحته وتارة لا ولقوله بعد معارضة عند التسليم قادح عند عدمه واما قوله إذ لو لم يصح الخ ففيه انه لا يلزم

وان كان صحيحا وفيه ان عدم جعله له ان كان معناه أنه لا يصح تعلقه به لانه يلزم تعلق الضدين به فهو مفسد لانه أبطل كونه دليلا وان كان معناه انه دليل صحيح بناء على تسليم صحته ظاهرا لكنه انما يدل على ضد ما تدعيه فهو غير مفسد بل

معارضه وهي لا تفسد العلة كما تقدم

لان

واختيار أحد الأمرين موكل الى رأي المعارض ثم ان هذا القائل فهم أيضا ان الصحة والفساد شيء خارج وليس كذلك كما مر فليتأمل (قوله غير لازم) أي بل ذلك من المصنف على لسان حال المعارض سم (قوله يرد بان الأمثلة المذكورة الخ) كلام لا معنى له فانه لا فرق بين المرف والتعريف الا بالاجمال والتفصيل (قوله هو من تنمة الحد) هو كذلك وكونه من تنمة صحيح سواء كان مسلما للصحة أولا لانه ان صح لا يفيد القطع بالصحة ولا بعدمها فتارة يسلم الصحة ظاهرا وتارة لا (قوله إذ لو لم يصح الخ) فهم شيخ الاسلام ان قوله ان صح راجع لقوله ما استدل به يعني ان هذه الدعوى لا تكون الا اذا كان صحيحا يدل عليه قوله في مختصره للثقل القلب دعوى ان ما استدل به صح عليه ثم قال في شرحه ان صح قيد للاحتراز عن الفاسد فعدم ذكره في الحد يخل بموضوع القلب من كونه امام مصححا لمذهب المعارض أو مبطلا لمذهب المستدل إذ لا يحصل بالفاسد شيء من ذلك اه فقول المحشي قضية الخ يسلمه شيخ الاسلام لكنه قال المراد صحته في الواقع أو عند المعارض ولا ينافيه عدم تسليم المعارض له كما سيأتي لان معنى عدم التسليم طلب الدليل على صحته اه وفيه أمران . الأول انه منع مجرد لا يسمع . الثاني ان الصحة في الواقع لا عبرة بها بل المدار على الصحة عند المعارض كما اقتصر عليه المحشي (قوله وهو مناف الخ) لا منافاة لان معناه على ما فهمه شيخ الاسلام ان القلب انما يكون معناه انه عليه لاله في حال الصحة والإفهام قدح فالمعارضة عند الصحة والقدح عند عدمها (قوله ففيه انه لا يلزم الخ) أجاب سم بان مراده الاستدلال على التقييد بالصحة المفهوم من قوله ان صح لا على انه من تنمة الحد وأقول لا حاجة اليه لان مراد شيخ الاسلام انه لو لم يذكر سدق الحد بالفاسد كالمصحيح والفاسد لا يفيد هذا وقد عرفت حقيقة الحال وان كل ذلك بعيد عن مراد المصنف بمراحل بل مراده ان



المعترض يقول ان دليلك يدل عليك لالك ان كان صحيحا ولا يلزم من ذلك انه يسلم صحته بل اما أن يسلم بناء على الظاهر فيكون معارضا واما أن لا يسلم بناء على تعلق النقيضين به فيكون قادحا في صحة الدليل (قوله أى وأما (٣١٣) على القول الاول الخ انظر كيف سلم

هذا وهو كبر دليل على انه من الحدم مع قوله أو لا انه من كلا المعترض (قوله فالظاهر أنه مقابل للقبول) كأنه غفل عن قول الشارح بعد هذا القول فلا يقبل فانه يفيد مقابله قطعا (قول المصنف معارضة عند التسليم) قال المصنف في شرح المختصر المعارضة المصطلح عليها معارضة في الاصل بمعنى آخر اما مستقل أو غير مستقل وهذه معارضة بنفس ذلك المعنى فهي ضرب من مطلق الاعتراضات (قوله ولا يخفى اشكاله في الثانى الخ) لا يخفى انه ليس الغرض الاستدلال اذ لا يصح حتى مع التسليم اذ هو أى المعترض معترف بأنه معارض بمساقيه المستدل بل المراد اما وقف دليل المستدل ان كان معارضة أو باطله ان كان قدحا على كل سلم مذهب المعترض لعدم ما يدل على خلافه من دليل المستدل اما لأنه معارض واما لانه فاسد وليس للمستدل حينئذ ان يعارض المعترض لان المعترض ليس في منصب الاستدلال ولانه ليس

لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته وان لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسده وان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر في الحد قوله ان صح (وعلى المختار) من امكان التسليم مع القلب (فهو مقبول معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) وقيل هو (شاهد زور) يشهد لك (وعليك) أيها القالب

من كونه خارجا عن الحد أن لا يصح حتى يلزم أن لا يكون مصححا لمذهب المعترض ولا مبطلا لمذهب المستدل فتأمل والمراد بالصحة أن يكون الدليل صحيحا في نفسه لا ما يتوهم من صحته من حيث دلالاته على مذهب المستدل لان ذلك يناهى دعوى المعترض انه يدل عليه لاله (قوله لان القالب الخ) تعليل للقولين على ألف والنشر المرتب قاله شيخ الاسلام أى فقوله لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته على القول الثانى وهو القول بأن القلب تسليم للصحة مطلقا وقوله ومن حيث لم يجعله مفسده على القول الثالث وهو القول بأن القلب افساد للدليل مطلقا (قوله من حيث جعله) أى ما استدله به المستدل وكذا ضمير يجعله في قوله ومن حيث لم يجعله (قوله وعلى كلا القولين) أى الأخيرين وهما القول بأنه تسليم للصحة مطلقا والقول بأنه افساد مطلقا (قوله لا يذكر في الحد قوله ان صح) أى واما على القول الأول فلا بد من ذكره للإشارة الى احتمال تسليم الصحة وعدمها مع القلب (قوله وعلى المختار فهو مقبول) أى وكذا على القولين الأخيرين لكنه على الثانى معارضة فقط وعلى الثالث قادح فقط على ما سياتى فالمتخصص بالقول الاول المختار الانقسام الى المعارضة والقبح وأما القبول فتترك فيه الأقوال الثلاثة في القلب كما يفيد اطلاق عدال القلب من القوادح ثم ذكر الأقوال المذكورة فيه وانما اقتصر المصنف على تفريع القبول على الاول لكونه المختار عنده ولا اختصاصه بالانقسام الى المعارضة والقبح وأما قوله وقيل هو شاهد زور الخ فالظاهر انه مقابل للقبول فهو مقابل للأقوال الثلاثة \* والحاصل انهم اختلفوا في قبول القلب وعدم قبوله وعلى القبول قيل هو تسليم مطلقا وقيل افساد مطلقا وقيل في بعض الأحوال دون بعض قاله ميم (قوله معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) ظاهر هذا الصنيع أن كلا من القسمين من القلب ولا يخفى اشكاله في الثانى اذ مع عدم تسليم صحة الدليل كيف يتأتى الاحتجاج به على المستدل حتى يتصور القلب اللهم الا أن يحمل هذا الصنيع على التسامح وان المراد انه عند التصريح بالمنع لا يكون من قبيل القلب وأوجه من هذا أن يقال ان الاحتجاج به على المستدل باعتبار زعم المستدل فانه يعتقد صحته قاله ميم وهذه المعارضة تسمى قلبا ومعارضة على سبيل القلب أيضا والمعارضة أقسام ثلاثة لان دليل المعارض ان كان عين دليل المستدل كما هنا تسمى قلبا ومعارضة على سبيل القلب أو غيره فان كانت صورته كصورته تسمى معارضة بالمثل والمعارضة بالغير \* بقی أن يقال جعله القلب اذا كان معارضة لا يكون قادحا مناف لاطلاق أنه من القوادح \* ويجاب بأن المراد في الاول بالقادح ما يعم الفساد للدليل والموقف له عن العمل به وفي الثانى بنى القادح فيه نفى كونه مفسدا لا موقفا اه شيخ الاسلام (قوله شاهد زور يشهد لك وعليك) استفيد من كونه شاهد زور أنه غير مقبول وقوله يشهد لك وعليك كالدليل على كونه شاهد زور . ووجه ذلك أنه شهد بالاثبات والنفي بشئ واحد وهو دليل المستدل وذلك باطل لاستحالاته ولا معنى لكونه شاهد زور الا كونه شاهدا بباطل

(٤٠ - جمع الجوامع - نى) وظيفة المستدل فتأمل (قوله باعتبار زعم المستدل) هذا انما يكون عند التسليم (قوله بأن المراد في الاول بالقادح الخ) صوابه بأن المراد في الثانى أعنى اطلاق أنه من القوادح وقوله في الثانى صوابه الاول وهو انه اذا كان معارضة لا يكون قادحا وأوقعه في ذلك اختصار عبارة سم فانظرها

حيث سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل (وهو قسمان الاول لتصحيح مذهب المعارض في المسئلة إمامع إبطال مذهب المستدل) فيها (صريحاً كما) يقال من جانب المستدل كالشافعي (في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية) عليه (فلا يصح كالشراء) أي كشراء الفضولي فلا يصح لمن سواه (فيقال) من جانب المعارض كالحنفي (عقد فيصح كالشراء) أي كشراء الفضولي فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو أحد وجهين عندنا (أولاً) مع الإبطال صريحاً (مثل) أن يقول الحنفي المشروط للصوم في الاعتكاف (لُبْتُ) فلا يكون بنفسه قرينة كوقوف عرفة) فانه قرينة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قرينة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم

(قوله وهو مشكل) عرفت  
جوابه (قوله بل يجوز كونه حالاً من إبطال الخ) هذا هو الذي تصرح حينئذ به عبارة المصنف في شرح المختصر حيث قال في القسم الثاني ان لا يدل بالصراحة على بطلان مذهب المستدل وقال في الاول أن يدل على الأمرين مما (قول الشارح فيصح له وتلغو تسميته لغيره الخ) أي اذا لم يشتر بعين مال من عقده ولم يصف العقد الى ذمته شيخ الاسلام في شرح المختصر (قوله شراء الفضولي) أي عدم صحته وقوله شراء لنفسه أي صحته لنفسه

سم (قوله حيث سلمت فيه الدليل) راجع لقوله عليك وقوله واستدللت به الخ راجع لقوله لك فهو نشر على غير ترتيب اللف وقوله فلا يقبل تفريع على قوله شاهد زور (قوله وهو قسمان الخ) لا يخفى ظهور هذا الصنيع في ان هذه أقسام للقلب على كذا تقديرى كونه معارضة وكونه قدحا وهو مشكل على الثاني اذ مع عدم تسليم صحة الدليل كيف يتأتى به للقلب تصحيح مذهبه أو إبطال مذهب المستدل ويقوى الاشكال ماصر عن شيخ الاسلام من انه عند عدم التسليم مفسد للدليل اللهم الا أن لا يراد هذا الظاهر بل انها أقسام باعتبار التقدير الاول فقط وقد صرحوا برجوع تلك الأقسام الى المعارضة فليتأمل سم (قوله صريحاً) قال شيخ الاسلام كالكمال حال من مذهب المستدل أي حال كون مذهب المستدل مصرحاً به في الاستدلال وهذا يؤخذ من كلام الشارح بعد زاد الكمال وهذا بخلاف قول المصنف فيما سيأتي لا بطلان مذهب المستدل بالصراحة فان قوله بالصراحة متعلق بإبطال لا بمذهب المستدل اهـ فان قيل ما ذكره صريح لكنه غير متعين بل يجوز كونه حالاً من إبطال فيوافق ظاهر ما يأتي في قوله لا بطلان مذهب المستدل ويراد بالإبطال الصريح إبطال ما هو مصرح به في كلام المستدل وبغير إبطال ما لم يصرح به فيه ولا ينافي ذلك قول الشارح فيما بعد إبطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل لجواز أن يكون المقصود به انه لما لم يصرح به كان إبطاله غير مصرح به فقلنا لا مانع من ذلك وان لم منه اختلاف معنى الإبطال الصريح في كلام المصنف لانه على هذا التقدير يكون المراد به في القسم الاول إبطال ما صرح به المستدل وفي الثاني إبطال نفس مذهبه وان لم يصرح به لا بإبطال ما يستلزم إبطال مذهبه اذ مجرد هذا الاختلاف لا يمنع ما ذكر بل الاختلاف لازم على التقدير الاول أيضا فان الصراحة عليه جعلت في القسم الاول وصفا للمذهب وفي الثاني وصفا للإبطال (قوله كافي بيع الفضولي الخ) يستفاد من هذا المثال ونحوه أنه لا يجب في القلب أن يريد المعارض بالأصل عين ما أورده المستدل به من كل وجه بل قد يقع تفاوت بينهما ولا يكون مانعاً من القلب ولا من كونه قلب ما استدلل به المستدل على ذلك الوجه حتى لا يخالف تقييد المصنف بغيره بقوله على ذلك الوجه وذلك لان المستدل أراد بالأصل في هذا المثال شراء الفضولي لمن سواه والمعارض أراد به فيه شراء لنفسه ولم يقدح ذلك في كونه من القلب ومن ذلك ما يأتي في مثال قلب المساواة من اختلاف وجه استدلال القلب ووجه استدلال المستدل وقول الشارح وهو أحد وجهين عندنا كأنه يشير به الى وجود شرط القياس فيبين أن الأصل متفق عليه هنا على أحد الوجهين سم (قوله في حق الغير) أي غير العاقد وهو المراد بمن في قوله لمن سواه (قوله فيصح له) أي للفضولي (قوله فلا يكون بنفسه قرينة) ليس هو الفرع المطلوب اثبات حكمه بل هو مطوى أي فلا بد من ضمنية وهو الصوم لانه المتنازع فيه كما سيأتي قاله الشهاب وهو ايضاح للتن والشارح قاله سم



(قول الشارح اذ هو المتنازع فيه) لكن لم يتمكن المستدل من التصريح باشتراطه اذ لو صرح به لم يجد له أصلاً يقاس عليه (قوله أي من غير تعرض لمذهب المعارض) وذلك لأن ما قلب به وهو عدم تقدير المسح بالربع بل كان الواجب الكل ليس مذهبه وكذلك خيار الرؤية لا يقول به ولا بعده لأنه مبني على صحة البيع بالرؤية وهو باطل عنده وأما قول المحشي الذي يبيع على الوصف ففيه نظر فان كلامهم يخالفه ولو كان كذلك لكان القلب لتصحيح مذهب المعارض تدبر (٣١٥)

(قول المصنف ومنه قلب المساواة) أي من القلب الذي لا يبطال مذهب المستدل بالالتزام كما نبه عليه المصنف في شرح المختصر وإنما قال الشارح أي من القلب ولم يقل من القسم الثاني لثلاثتهم ان خلاف القاضي في كون قلب المساواة من قسم ابطال مذهب المستدل ولا يلزم منه نفي كونه من مطلق القلب (قول الشارح وجه استدلال القلب فيه الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر في توجيه رده لأنه لا يمكن التصريح فيه بحكم العلة فان الحاصل في الأصل نفي وفي الفرع اثبات ألا ترى المستدل يعتبر الوصفين في الأصل والمعارض لا يعتبرهما بمقتضى القلب والمختار القبول فان القياس على الأصل انما هو من حيث عدم الاختلاف وهو ثابت فيه فلا يضر كونه في الأصل الصحة وفي الفرع عدمها اذ هذا الاختلاف

اذ هو المتنازع فيه (فيقال) من جانب المعارض كالشافعي الاعتكاف لبث (فلا يشترط فيه الصوم كمرقة) لا يشترط الصوم في وقوفها ففي هذا ابطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم (الثاني) من قسمي القلب القلب (لا يبطال مذهب المستدل بالصراحة) كان يقول الحنفى في مسح الرأس (عُضْوٌ وَضَوْءٌ فلا يكفي) في مسحه (أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه) لا يكفي في غسله ذلك (فيقال) من جانب المعارض كالشافعي عضو وضوء (فلا يتقدر غسله بالربع كالوجه) لا يتقدر غسله بالربع (أو بالالتزام) كان يقول الحنفى في بيع الغائب (عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح) يصح مع الجهل بالزوجة أي عدم رؤيتها (فيقال) من جانب المعارض كالشافعي (فلا يشترط) فيه (خيار الرؤية كالنكاح) ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة اذ القائل بها يقول بالاشتراط (ومنه) أي من القلب فيقبل (خلافاً للقاضي) أبي بكر الباقلاني في رده (قلب المساواة مثل) قول الحنفى في الوضوء والغسل (طهارة بالمائع فلا تجب فيها النية كالنجاسة) لا تجب في الطهارة عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية (فنقول) نحن معترضين (فيستوى جامدها ومائتها) أي الطهارة (كالنجاسة) يستوى جامدها ومائتها في حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية في التيمم فتجب في الوضوء والغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضي يقول في رده وجه استدلال القلب فيه غير وجه استدلال المستدل (ومنها) أي من القواعد

(قوله اذ هو المتنازع فيه) تعليل للحصر في قوله وهي الصوم لان العبادة أهم منه (قوله لا يبطال مذهب المستدل) أي من غير تعرض لمذهب المعارض قاله شيخ الاسلام أي فاندفع ما يقال ان هذا تكرار مع ما تقدم لان ما تقدم فيه ابطال مذهب المستدل بالصراحة لكن مع التعرض لمذهب المعارض (قوله بالصراحة) متعلق بابطال وقوله أو بالالتزام والمراد بالصراحة الدلالة بالمطابقة كما يشير اليه المقابلة بالالتزام (قوله فلا يتقدر غسله بالربع) هذا ابطال لمذهب المستدل صريحاً لان أبا حنيفة يوجب مسح الربع فيما ذكر (قوله فلا يشترط فيه خيار الرؤية) قال شيخ الاسلام كالكامل لو قال كغيره فلا ثبت كان أولى لان اللازم للصحة عند القائل بها ثبوت ما ذكر لا اشتراطه اهـ وقوله خيار الرؤية أي الخيار الناشئ عن الرؤية أي رؤية البائع الغائب الذي يبيع على الوصف (قوله اذ القائل بها) أي بالصحة في بيع الغائب على الوصف (قوله يقول بالاشتراط) أي بثبوت الخيار للشترى عند رؤية البائع (قوله فيستوى جامدها ومائتها) أي جامد آلتها أي الطهارة ومائع آلتها كذلك وهو التراب في الاول والماء في الثاني (قوله ووجه التسمية بالمساواة) استفيد من ذلك ان الاضافة في قول المصنف قلب المساواة من اضافة المسمى للاسم (قوله ووجه استدلال القلب فيه غير وجه استدلال المستدل) أي لان وجه استدلال المستدل كون الجامع الطهارة بالمائع ووجه استدلال المعارض كونه مطلق الطهارة

غير مناف لأصل الاستواء الذي جعل جامعا اهـ وقوله فانه لا يمكن الخ لأنه لا يمكن القلب أن يقول يستوى التيمم والماء في ان تجب النية فيهما كما وجبت في ازالة النجاسة فان الحاصل في ازالة عدم الوجوب وفي الفرع وهو الطهارة الوجوب بمقتضى القلب وقوله ألا ترى الخ أي بدليل ان المستدل يعتبر الوصفين أي اللذين سوى بينهما المعارض في الأصل مسوي بينهما في عدم وجوب النية والمعارض انما يعتبرهما في الفرع لا الأصل فتأمل مع ما في الحاشية

(القول بالموجب) (قول المصنف) (٣١٦) وشاهده الخ) لم يقل دليله لأن الواقع من المنافقين ليس استدلالا إنما هو مجرد إخبار

(القول بالموجب وشاهده) قوله تعالى ( «ولله العزة ولرسوله» في جواب «ليُخرجن الأعز منها الأذل» ) المحكى عن المنافقين أى صحيح ذلك لكن هم الأذل والله ورسوله الأعز وقد أخرجهم

(قوله القول بالموجب) أى القول بموجب الدليل أى مقتضاه (قوله وشاهده) لم يقل ودليله لان المبحوث عنه هو القول بالموجب فى الأحكام الشرعية والآية ليست فيها كذا قيل \* قلت وقضيته أنه لو كانت الآية فى الأحكام الشرعية لقال ودليله مع أنه قد عبر بالشاهد فى مثل هذا حيث قال فيما تقدم ومنه العكس وهو انتفاء الحكم لاتقاء العلة الخ وشاهده قوله ﷺ ومعلوم أن السنة كالكتاب فى الاستشهاد والاستدلال بها ولم يذكر المصنف وللمؤمنين مع ذكره فى الآية ولعله للإشارة الى أن كلا من ثبوت العزة لهم وإخراجهم المنافقين وإخراج المنافقين إياهم فى زعمهم بالتبعية له ﷺ فهو المقصود بالذات بالعزة منه تعالى وبالإخراج من المنافقين فى زعمهم وهو المخرج بالحقيقة للمنافقين ولا ينافى ذلك إعادة اللام فى قوله وللمؤمنين الدالة على تأكيد اثبات العزة لهم لأنه للمبالغة فى الرد على المنافقين وأما قول الشهاب فى قول الشارح والله ورسوله الأعز لم يتعرض للمؤمنين وان ذكروا فى الآية موافقة للمتن اه فغير شاف لورود السؤال على المتن هذا ولقائل أن يقول ما فى الآية من قبيل القلب لصدق معنى القلب عليه فليتأمل الجواب : قاله ابن قاسم . قلت قد يقال القلب ثبت فيه للمحكوم عليه نقيض الحكم الذى أثبت له المستدل وفى القول بالموجب ثبت الحكم الواقع فى كلام المستدل المحكوم عليه غير الذى أثبت له المستدل فالمعارضة فى القلب فى الحكم وفى القول بالموجب فى المحكوم عليه وأيضاً فالقول بالموجب إنما يكون مع تسليم مقتضى الدليل وفى القلب ليس كذلك اذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم كما هو واضح فالتضح الفرق بينهما فتأمل ذلك (قوله والله العزة ولرسوله) إنما أعيدت اللام فى قوله ولرسوله إشارة الى أن عزة الله لا تشارك عزة رسوله ومثل ذلك أعاد اللام فى قوله وللمؤمنين أى للإشارة الى أن عزة نبيه ﷺ لا تشارك عزة المؤمنين وهذا لا ينافى ما مر عن سم من أن إعادة اللام فى وللمؤمنين الدالة على تأكيد اثبات العزة لهم للمبالغة فى الرد على المنافقين (قوله لكن هم الأذل) \* حاصله نقول بموجب هذا الكلام ولا نسلم ما ذكر لأنه لا يلزم ما ذكر الا اذا كانت العزة لكم ولم تكن لكم فلا يلزم ذلك (قوله وقد أخرجهم) قال الكمال عبارة شرح المختصر والله ورسوله يخرجهم وهى أولى لمطابقتها المضارع فى قوله تعالى « ليُخرجن » وأولى منها أن يزداد على المتن وللمؤمنين فيقال والله يخرجهم ورسوله والمؤمنون لأنه أتم طباقاً للآية اذ يطابق فى التعبير بالمضارع وافراد الاسم الكريم بالذكر وكذلك الرسول والمؤمنون دون جمع الرسول مع الاسم الكريم فى ضمير اه وتعقبه سم بقوله أماقوله وهى أولى لمطابقتها المضارع الى آخره فيجاب عنه بان الشارح لم يقصد تسميم تصوير معنى القول بالموجب بل قصد الاخبار بتحقيقه فى الواقع مبالغة فى بطلان دليلهم وأما عدم زيادة المؤمنين فقد تقدم جوابه وأما عدم افراد الاسم الكريم بالذکر فاجاب عنه بان الشارح لم يقصد الخ أحسن منه أن يقال إنما عبر بالمضارع فى الآية لكون الإخراج لم يتحقق اذ ذاك وتعبير الشارح بالمضى لتحقيق الإخراج ووقوعه فيما مضى وفيه إشارة معنى القول بالموجب وقوله أشار بجمعه مع الاسم الكريم الخ يقال عليه ما ذكرته ينتج الافراد لا الجمع المستند اليه الحكم لكل منهما وأحسن منه وأولى أن يقال لأن الواقع منه ﷺ لا يكون الا موافقا لحكم الله تعالى فالمنسوب اليه منسوب له تعالى فناسب الجمع لذلك

فلا يكون فى الآية تسليم دليل مع بقاء النزاع وإنما قال فى العكس أيضا وشاهده لان الحديث لا يدل على صحة الاستدلال به مطلقا أى أبلغ أولا ولا على ذلك التفصيل بين مانع علتين ومجوزها وبه تعلم ما فى الحاشية تدبر (قوله فليتأمل الجواب) القول بالموجب تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل فى غير محل النزاع وهذا بخلاف القلب فانه دعوى أن الدليل عليه أى ملزم له هذا ان سلم فان قدح فيه بتعلقه بالضدين فالفرق أين اذ ما هنا قدح بدعوى نصب الدليل فى غير محل النزاع فتأمل (قوله ثبت الحكم الواقع الخ) لم ثبت شيئا فى مثال المثقل ولا فى غيره إنما فيه دعوى اقامة الدليل فى غير محل النزاع كما قاله العضد وغيره (قوله اذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم) فيه انه مسلم فى القسم الاول منه (قوله وتعبير الشارح بالمضى الخ) ان كان مراده فتم تصوير القول بالموجب فلا لانه يراعى فيه حال وقوعه والإشارة التى ذكرها لا ينافيها ما قاله سم بل يحققها

وهو

(قوله ينتج الافراد) ليس كذلك بل الإخراج منسوب لهما معا مباشرة للرسول وفعلا وتقريراً لله



( وهو تسليمُ الدليل مع بقاء النزاع ) بأن يظهر عدم استلزام الدليل محل النزاع ( كما يقال في )  
 القصاص بقتل ( المثل ) من جانب المستدل كالشافعي ( قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص  
 كالأحراق ) بالنار لا ينافي القصاص ( فيقال ) من جانب المعارض كالحنفى ( سلمنا عدم المناقاة )  
 بين القتل بالمثل وبين القصاص ( ولكن لم قلت ) أن القتل بالمثل ( يقتضيه ) أى القصاص  
 وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل ( وكما يقال ) في القصاص بالقتل بالمثل أيضا ( التفاوت في  
 الوسيلة ) من آلات القتل وغيره ( لا يمنع القصاص كالتوسل إليه ) من قتل وقطع وغيرها لا يمنع  
 تفاوته القصاص ( فيقال ) من جانب المعارض

( قوله لما كان تسليم  
 الدليل من حيث الدلالة )  
 فيه ان التسليم ليس من  
 حيث كونه مدلولاً للدليل  
 بل من حيث ذاته تدبر  
 ( قوله أو ملازمه ) أى  
 ملزومه ولا يلزم هنا من  
 عدم منافاته للوجوب ان  
 يجب ( قوله أى فيثبت  
 القصاص وهو الفرع  
 الخ ) أنت تعلم ان الفرع  
 القتل بما يقتل غالبا  
 والاصل القتل بالأحراق  
 والحكم هو ثبوت  
 القصاص لكن فرض  
 الكلام أن المستدل  
 استنتج من الدليل ما يتوهم  
 انه ملزوم للمطالب فلا  
 يصح أن يقول حينئذ  
 فيثبت القصاص لانه محل  
 النزاع حقيقة وقوله من  
 تنمة الدليل ان كان مراده  
 انه جزء منه فليس كذلك  
 أو نتيجه فهو المطلوب على  
 رأى المستدل

( قوله وهو تسليم الدليل ) للطابق لقوله القول بالموجب أن يقول تسليم المدلول اذ الموجب هو المدلول  
 والقول به هو تسليمه وقد تبع المصنف في هذا التعبير المختصر وقد شرحه العضد بما ذكرناه وهو  
 معنى قول المنهاج تسليم مقتضى الدليل أى تسليم مدلوله مع ذكر ما يظهر به عدم استلزام الدليل  
 محل النزاع وهو المشار اليه بقول الشارح بأن يظهر عدم استلزام الدليل محل النزاع وقد يقال  
 لما كان تسليم المدلول من حيث الدلالة تسليماً للدليل حسن التعبير بكل منهما وقد يستغنى عن هذا  
 كله بأن قوله تسليم الدليل على حذف المضاف أى مقتضى الدليل وقرينته قوله قبل القول بالموجب  
 ( قوله محل النزاع ) أى وهو الفرع المتنازع فيه كالقصاص بقتل المثل في المثال ( قوله كما  
 يقال الخ ) بين بهذا مع ما بعده أن القول بالموجب يقع على أوجه ثلاثة الأول ان يستنتج المستدل  
 من الدليل ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه ولا يكون كذلك كما أشار الى ذلك بقوله كما يقال  
 في المثل الى آخره الثانى أن يستنتج منه ابطال أمر يتوهم منه أنه مأخذ الخصم ومبنى مذهبه  
 في المسئلة وهو يمنع ذلك فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه والى ذلك الإشارة بقوله وكما يقال  
 التفاوت في الوسيلة الخ قال الكمال وأكثر القول بالموجب من هذا القبيل لحفاء مأخذ الأحكام  
 وقلمما يقع الأول لشهرة محل الخلاف وتقدم تحريره غالبا به على ذلك العضد وغيره اه الثالث أن  
 يسكت عن مقدمة صغرى غير مشهورة والى ذلك الإشارة بقوله وربما سكت المستدل الخ أشار  
 له شيخ الاسلام والكمال ( قوله فلا ينافي القصاص ) أى غيبت القصاص وهو الفرع القيس لا عدم  
 المناقاة كما يوجه ظاهر العبارة بل ذلك من تنمة الدليل كما يعلم مما يأتى وقد سبق للشارح مثل هذه العبارة  
 ولو أسقطت الفاء كان أجلى لانها تفهم أن مدخولها هو الفرع قاله الشهاب ( قوله سلمنا عدم المناقاة )  
 قال العلامة يوهم أنه دليل المستدل وليس كذلك بل هو نتيجه فليتأمل اه وكان وجه الإيهام  
 المذكور اضافة التسليم الى الدليل في التعريف حيث قال وهو تسليم الدليل ولك أن تمنع هذا الإيهام  
 بأن اضافة التسليم الى الدليل في التعريف لا يقتضى إيهام المثال ما ذكر اذ لا يفهم من قولنا قتل بما  
 يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالأحراق الا أن قولنا قتل بما يقتل غالبا هو الفرع وقولنا كالأحراق  
 هو الاصل وأن مجموع القولين قياس نتيجه عدم المناقاة المذكور وهذا أدل دليل على أن متعلق  
 التسليم في قوله سلمنا عدم المناقاة هو نتيجة الدليل لانفسه بل هذا التمثيل قرينة ظاهرة على أن اضافة  
 التسليم في التعريف للدليل على حذف المضاف أى تسليم مقتضى الدليل ليطابق التسمية بالقول  
 بالموجب أى بالمقتضى بالفتح ولوسلم الإيهام المذكور فهو كعدم عند التأمل قاله سم ( قوله ولكن لم  
 قلت ان القتل بالمثل يقتضيه الخ ) أى لان عدم منافاته لوجوب القصاص لا يقتضى ثبوت القصاص  
 فقولك انه يقتضيه لا دليل عليه ( قوله وكما يقال التفاوت في الوسيلة الخ ) أى فيثبت القصاص في القتل  
 بالمثل كالقتل بالحد لانه اذا كان التفاوت في الوسائل غير مانع ثبت كون المثل كالحد فالفرع هو

(قوله الشارح من منافاة القتل بالثقل الخ) الظاهر انه انما أرجع هذا للأول لان قول المستدل فلا يناهض الخ حيث كان تعريضا بالمعترض فانما أراد ذكر ما استند اليه والا فلا وجه لاستنتاجه وحينئذ فلا فرق بين المثالين فهذا من الشارح اشارة الى أن المصنف لم يرخص التفرقة التي ذكروها ولذا لم يجعله أقساما ثلاثة كما صنعه ابن الحاجب بل جعله قسما واحدا وهو أن يظهر عدم استلزام الدليل لحل النزاع كما اقتصر على ذلك الشارح في التصوير ويدل عليه أيضا قول المصنف فيقال مسلم ولكن لا يلزم الخ اذ لو كان استنتاجا لما يتوهم انه مأخذا خصم وهو بمنع لم يقل مسلم ولكن الخ بل هو ناف لاستلزام الدليل لحل النزاع كما هو صريح المصنف فيكون من القسم الأول فتأمل لعلك تقف على أحسن منه \* واعلم ان جواب القسم الأول هو بيان ان ما لم من الدليل هو محل النزاع وجواب الثاني ان الحذف مع العلم بالحذف جائز والحذف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والمجموع هو

الدليل

(مسلم) أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس بما منع منه (و) لكن (لا يلزم من إبطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضى) وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك (والمختار تصديق المعترض في قوله) للمستدل (ليس هذا) أي الذي نفىته باستدلالك تعريضا من منافاة القتل بالثقل بالقصاص (مأخذي) في نفى القصاص به لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق الا ببيان مأخذ آخر لأنه قد يعاد بما قاله (وربما سكنت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع) لها لو صرح بها (فيرد) بسكوته عنها (القول بالموجب) كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قرينة يشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قرينة فيقول المعترض مسلم ان ما هو قرينة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فان صرح المستدل بأنهما قرينة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحتراز بقوله غير مشهورة عن المشهور فهي كالمذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب (ومنها) أي من القواعد (القدح في المناسبة) أي مناسبة الوصف الملل به (وفي صلاحية إفضاء الحكم

القتل بالثقل والأصل القتل بالحدود والحكم ثبوت القصاص والعلامة ما أشار له بقوله التفاوت في الوسيلة الخ وهو دليل يتضمن قياس الوسيلة على التوسل اليه وعليه يتوجه القول بالموجب كما أشار له الشارح والمصنف (قوله مسلم أن التفاوت الخ) أي وهو مقتضى الدليل المذكور (قوله لا يلزم من إبطال مانع) أي وهو هنا التفاوت في الوسيلة الذي أبطل كونه مانعا (قوله انتفاء الموانع) أي باقي الموانع كلها (قوله ووجود الشرائط والمقتضى) عطف على انتفاء (قوله متوقف على جميع ذلك) أي المذكور من انتفاء جميع الموانع ووجود الشرائط ووجود المقتضى (قوله تعريضا بي) علة لقوله نفىته أو لاستدلالك وقوله باستدلالك أي بقولك قتل بما يقتل غالبا كما يدل عليه قوله من منافاة القتل بالثقل للقصاص وهو بيان للذي نفىته فهو تفسير لاسم الاشارة في كلام المصنف قال شيخ الاسلام فجعله راجعا للمثال الاول ولو فسره بقوله من منع التفاوت في الوسيلة ليرجع الى المثال الثاني لكان أقرب وموافقا لكلام غيره اه وكان وجه كونه أقرب ما بينه شيخ الاسلام قبل ذلك من أن المثال الأول مثال للنوع الأول من القول بالموجب الذي ليس المقصود فيه استنتاج ابطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم ليناسب أن يقول المعترض ليس هذا مأخذي بل المقصود منه استنتاج ما يتوهم أنه محل النزاع أو لازمه وان صح أيضا كونه مثالا للنوع الثاني كما قاله ذكره سم وقد أطال في المقام فراجع (قوله لان عدالته الخ) علة تصديقه ولا تنافي بين تعليل المختار بأن عدالته تمنعه من الكذب وتعليل مقابله بأنه قد يعاد مع أن العناد يوقع في الكذب لان المراد أنه ظاهر العدالة ومن شأنها انتفاء الكذب وهذا لا يناهض أنه قد يقع لان الكذب لا يناهضها قاله سم (قوله وربما سكنت المستدل) أي بقياس منطقي اقتراي ونظمه كما يؤخذ مما يأتي الغسل والوضوء قرينة وكل ما هو قرينة يشترط فيه النية فينتج الوضوء والغسل يشترط فيهما النية (قوله عن مقدمة) أي من مقدمتي دليله وهي الصغرى في المثال (قوله فيرد القول بالموجب) أي موجب المقدمة المذكورة وهي الكبرى في المثال (قوله كما يقال) أي من طرق مالك والشافعي (قوله ورد عليه منع ذلك) أي منع أنها قرينة كأن يقول المعترض انهما للنظافة ولا قرينة فيهما (قوله وخرج عن القول بالموجب) أي خرج الايراد المذكور عن القول بالموجب لان القول بالموجب تسليم للدليل وهذا منع له (قوله القدح في المناسبة) أي بابداء مفسدة راجحة أو مساوية بناء على ما مر من انحراف المناسبة بذلك خلافا للامام (قوله وفي صلاحية افضاء الحكم) الاوضح أن لو قال وفي صلاحية



(قول الشارح فان النفس ماثلة الى المنوع) عبارة ابن الحاجب \* والنفس ماثلة الى المنوع \* وهو شرط ريت والوصف قال في شرحه قبله \* والقلب يطلب من يجور ويعتدى \* ثم قال بعده \* وبكل شيء تشبهه طلاوة \* مدفوعة الا عن المدفوع \* مبحث الفرق \* عليه أنه وقع نزاع كبير بين ابن السمعاني وامام الحرمين في أن المقصود بالفرق ما هو فقال ابن السمعاني معارضة في الأصل بابداء علة أخرى للحكم هي مجموع ما علل به المستدل والخصوصية أو في الفرع بابداء معنى يؤثر فيه خلاف الحكم الذي أفاد المعنى الذي أبداه المستدل وذلك بأن يقيسه المعارض على أصل آخر لمعنى فيه موجود في ذلك الأصل وهذا المعنى هو المانع من مجيء الحكم بالقياس على الأصل الذي للمستدل وحينئذ فيأتي في القسم الأول ما في المعارضة في الأصل وهو انها لا تؤثر بناء على جواز التعليل بعلمتين وتؤثر بناء على عدمه أو تؤثر مطلقا اما على عدمه فظاهر لان ما أبداه كل منهما صالح للعلة واما عليه فلان حاصلها انه لم يعلل المستدل بهذه العلة ولم لا يجوز أن يكون العلة في الأصل هو العلة الأخرى لا بد من مرجح ويأتي (٣١٩) في القسم الثاني ما تقدم من أن النقض وهو

تخلف الحكم عن العلة هل يؤثر اذا كان التخلف لمانع تقدم عن المصنف والشافعي التأثير وعن غيرهما عدمه وقال الامام هو وان رجح الى المعارضة فيهما لكن ليس المقصود به الاتيان بمعارضتين على الطرد والعكس بل فقد ينتظم من معارضتين يشعر بمفارقة الفرع الأصل \* وحاصله ان المعارض يعترف بالجمع الذي أبداه الجامع لكنه يقول اذا افترقا في وجه خاص كان الحكم بافتراقهما أوقع من الحكم باجتماعهما في الوصف لانه اذا جعل العلة في الأصل او الفرع مجموع المشترك والمختص كان أشد اخالة للحكم بمالو

الى المقصود من شرعه (وفي الانضباط) للوصف المعلن به (والظهور) له بان ينفي كلا من الأربعة (وجوابها) أي جواب القدر فيها (بالبیان) لها مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان أن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان يفرض إلى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور فان النفس ماثلة الى المنوع فيجواب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث يصير غير مشتهة كالآثم (ومنها) أي من القواعد (الفرق) بين الأصل والفرع (وهو راجع الى المعارضة في الأصل أو الفرع وقيل اليهما) أي الى المعارضتين في الأصل والفرع (معا) لانه على الأول ابداء خصوصية في الأصل تجعل شرطا للحكم بأن تجعل من علته أو ابداء خصوصية في الفرع

الحكم لافصائه كما يدل عليه كلام الشارح الآتي لان الصلاحية وصف للحكم وقد يقال لما كانت الصلاحية سببا في افضائه صح اضافتها اليه من اضافة السبب الى السبب والمعنى الصلاحية التي هي سبب لافضاء الحكم أشار له سم (قوله الى المقصود) أي الحكمة (قوله وفي الانضباط) أي كالقدر في المشقة اذا علل بها جواز القصر بأنها غير منضبطة (قوله والظهور) أي كالقدر في المراضاة المعلن بها انعقاد البيع بانها أمر خفي لا يطلع عليه (قوله وجوابها) أي الأربعة أي جواب القدر فيها (قوله بالبيان) أي بيان سلامة الوصف مما قدح به فيه أما القدر في المناسبة فجوابه بيان رجحان المصلحة على المفسدة وأما القدر بعدم الانضباط كافي المشقة في الغرض المذكور فجوابه ببيان الانضباط بحسب سببها وهو السفر وان لم تكن هي في نفسها منضبطة وأما القدر بعدم الظهور كافي لتعليل انعقاد البيع بالمراضاة فجوابه أن ظهور المراضاة بسبب ظهور ما يدل عليها وهو الصيغة وأما القدر في الصلاحية فأشار الى جوابه الشارح (قوله مؤبدا) مفعول مطلق مبين للنوع ويصح جعله حالا من تحريم على رأي سيدي به (قوله المقصود) نعت لعدم (قوله لذلك) للافضاء المذكور (قوله غير مشتهة) أي عادة (قوله أو الفرع) أو مانعة خلو

جعل هو المشترك فكانه يقول لم تجعل العلة في حكم كل ما اختص به مع انه أشد اخالة مما جعلت العلة في كل هو الأمر المشترك ولا شك ان هذا معنى يزيد على سؤال المعارضة لانها مجرد ابداء علة أخرى لا تعرض فيها لكونها أشد مناسبة للحكم مما أبداه المعلن ولما لم يفهم ابن السمعاني مراد الامام عرض به تعريضا فاحشا حتى قال من قال تلك المقالة فقد أعلمنا بأن الفقه ليس من باب ولا من شأنه فرحمه الله على الجميع \* واعلم ان المعارضة معنيين أحدهما ابداء علة تؤثر نقيض حكم المعلن وليس مرادها . ثانيهما ابداء علة أخرى تؤثر الحكم بعينه ويكون المراد السؤال عن الترجيح وهو المراد بما يرجع اليه سؤال الفرق وقد عرفت ان المراد بالرجوع اليه انه من ضرورته لأن المراد هو المعارضة كما نبه عليه الامام رحمه الله فيما نقله عنه المصنف في شرح المختصر فلي تأمل (قول المصنف وقيل اليهما) هو ظاهر كلام الامام \* وحاصله أن الفرق لا يكون الا بمجموع المعارضتين وهو قريب ان كان معنى المعارضة في الفرع انتفاء خصوصية الأصل وفي الأصل انتفاء خصوصية الفرع وان لم يتعرض لا تنفائها عن الفرع في الأول وعن الأصل في الثاني لان ذلك ملاحظ لضرورة التفرقة أما ان كانت المعارضة في الفرع معناها ابداء مانع أي وصف يقتضي نقيض الحكم وفي الأصل معناها ابداء شرط فيسه فلا لانه لا يلزم من ابداء شرط في

الأصل التعرض لبدء مانع في الفرع (٣٢٠) وعكسه بناء على أن انتفاء الشرط في الفرع ليس مانعا وانتفاء المانع

تجعل مانعا من الحكم وعلى الثاني ابداء الخصوصيتين معا مثاله على الأول بشقيه أن يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتييم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفى بأن العلة في الأصل الطهارة بالتراب وأن يقول الحنفى يقاد المسلم بالدمى كغير المسلم بجامع القتل العمدا العدوان فيعترض الشافعي بأن الاسلام في الفرع مانع من القود وقد ذكر الآمدى الدأكر لجوع الفرق الى ماتقدم أن مسمى المعارضة في الأصل ابداء قيد في العلة ومن مسمى المعارضة في الفرع ابداء مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فأحال معنى الفرق على ما لم يذكره بخلاف الآمدى (والصحيح أنه) أى الفرق (قادر) وإن قيل إنه سؤالان) بناء على القول الثاني فيه لأنه يؤثر في جميع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بأنه سؤالان لأن جمع الأسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق ومما يجاب به منع كون المبدى في الأصل جزءا من العلة وفي الفرع مانعا من الحكم ومهد المصنف لسئلة تتعلق بالفرق (و) الصحيح (أنه يمتنع تعدد الأصول) لفرع واحد بأن يقاس على كل منها (لانتشار) أى انتشار البحث في ذلك (وان جوز علتان) لمعول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار (قال المجيزون) للتعدد (ثم) على تقدير وجوده (لوفرقة) بين الفرع وأصل منها كفى) في القدر فيها لأنه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفى

فتجوز الجمع وأما قوله وقيل اليهما فتضعيفه بالنظر الى حصر الفرق فيه (قوله تجعل مانعا من الحكم) أى فيكون ذلك معارضة في الفرع لأن المانع من الشيء وصف مقتضى لنقيضه (قوله مثاله على الأول بشقيه) أى لكل شق مثال (قوله الطهارة بالتراب) فالتراب قيد في الأصل وخصومه فيه يجعل شرطا للحكم وهو وجوب النية لضعف التراب (قوله وقد ذكر الآمدى) حاصله اعتراض على المصنف بأنه أحال بقوله وهو راجع الى المعارضة الخ على ما لم يذكره لاسابقا ولا لاحقا بخلاف الآمدى فإنه قبل ذكره رجوع الفرق الى المعارضة فيما ذكر بين أن مسمى المعارضة في الأصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم فأحال هذا المجل على التفصيل السابق (قوله وان قيل إنه سؤالان) أى اعتراضان بناء على رجوع الفرق الى المعارضتين في الأصل والفرع إذ لكل معارضة سؤال (قوله لأنه يؤثر الخ) أى لأن الفرق مؤثر في جمع المستدل بين الأصل والفرع في العلة الذى هو مقصود القياس (قوله المختلفة) أى لأن الاعتراض في الأصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم (قوله ومهد لسئلة تتعلق بالفرق) أى وهى قوله ثم لو فرق بين فرع وأصل منها كفى (قوله وان جوز علتان) قد يستشكل الفرق فان تجوز علتين والقياس باعتبار كل منهما ولا سيما المراد بهما مافوق الواحد فيشمل الأكثر من علتين ولا حصر له لا يخلو عن انتشار الا أن يجاب بأنه أقل وظاهر أن التقدير وان جوز علتان مع اتحاد الأصل أو الجملة والا فتجوز علتين صادق مع تعدد الأصول سم (قوله وقد لا يحصل انتشار) قوة الكلام تفيد أن الغرض من هذا الكلام دفع استدلال الصحيح بالانتشار وفيه نظر لأن الظاهر أنه ليس مراد الصحيح أن الانتشار لازم لظهور أنه قد لا يوجد فلا يسع أحدا دعوى لزومه بل مراده أنه قد يحصل الانتشار وحيث لا يظهر كون ما ذكره دافعا لذلك الاستدلال فليتنامل (قوله) لأنه يبطل جمعها المقصود) أى جمع تلك الأصول أعم من أن يكون الالحاق بكل منها أو بمجموعها بقرينة المقابل المفصل وحيث فوجه بطلان هذا الجمع بالفرق المذكور ظاهر فما اذا كان الالحاق بمجموعها وأما اذا كان بكل منها فمحل خفاء . ووجهه أنه بعد الفرق المذكور لم يبق جمع بين

في الأصل ليس شرطا واليه يميل كلام الشارح فليتنامل (قول الشارح وقد ذكر الآمدى الخ) فديقال تقدم للمصنف في بيان شروط العلة أن لا تكون معارضة بمعارض موجود في الأصل ولا في الفرع وان قيده فيما تقدم بالمنافى فيحمل على أن المراد به ما ينافى الحاق الفرع بأن كان شرطا في الأصل أو مانعا في الفرع (قول الشارح بناء على القول الثاني) خصه بالثاني وان كان لا يمنع الرجوع اليهما الأول لجزم المصنف بأنه سؤالان أما الأول فيجوز ذلك فقط تدبر (قول الشارح لأنه يؤثر في جمع المستدل) لم يقل لأنه يؤثر في ترجيح المستدل إحدى علتين إشارة الى أنه شيء وراء المعارضة وان رجع اليها وقد تقدم فتأمل (قول الشارح وقيل لا يؤثر فيه) لأن المقصود الحاق بجامع ولو مع وجود ما هو أشد أخالة منه بناء على جواز التعليل بعلتين (قوله والقياس باعتبار كل منهما) من أين هذا بل المعنى ان من جوز علتين يلتزم القياس على أصل واحد باحداهما (قول الشارح

لاستقلال

مطلقا) أى تعددت العلة أولا بأن يقاس على أصليين مثلا بعلة واحدة موجودة في الفرع او بعلتين موجودتين في الفرع



لاستقلال كل منها ( وثالثها ) يكفى ( ان قصد الالحاق بمجموعها ) لانه يبطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها ( ثم في اقتصار الاستدلال على جواب أصل واحد منها حيث فرق المقترض بين جميعها ( قولان ) قيل يكفى لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفى لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه ( ومنها ) أى من القوادح ( فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم ) عليه كأن يكون صالحا لضد ذلك الحكم أو نقيضه ( كتنقيح الخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي ) وعكسه: الاول ( مثل ) قول الحنفية ( القتل ) عمدا ( جناية عظيمة فلا يكفر ) أى لا تجب له كفارة ( كالردة ) فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثاني مثل قولهم الزكاة وجبت

والفرع وبين كل منها بل بين الفرع وبين بعضها لكن بطلان الجمع بينه وبين كل منها لا يظهر فيه القدر بمعنى بطلان التمسك في حكم الفرع لان التمسك ببعضها كاف في اثبات حكمه فكيف حكم بالقدر على وجه الاطلاق اللهم الا أن يكون المراد ابطال التمسك بالجميع من حيث الجميع فللمستدل أن يعود ويتمسك ببعض الا أن ذلك خلاف ظاهر كلامه بل ظاهره انه بمجرد ذلك يبطل التمسك وينقطع المستدل ما لم يجب ويوجه بأن مستنده تلك الأصول لا بعضها وقد سقط ذلك المستند بالفرق المتعلق ببعضها، ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قضيته أنه بعد ذلك لا يصح أن يتمسك بشيء منها في ذلك الحكم وكأنه بالنظر لمناظره اهـ فليتأمل سم ( قوله لاستقلال كل منها ) أى في نفسه وان قصد الالحاق بالجميع والثالث يقول في هذا لم يعتبر استقلال كل واحد فليتأمل سم ( قوله ان قصد الالحاق بمجموعها ) ليس هذا من تعدد الأصول الذي هو موضوع المسئلة ألا ترى كيف فسر الشارح بقوله بأن يقاس على كل منها قاله العلامة وجوابه أن المراد بتعدد الأصول تعدد أمور يصلح كل منها بانفراده للقياس عليه أعم من أن يقع القياس على كل منها بانفراده أو يقع على مجموعها فظهر أن الالحاق بمجموعها من تعدد الأصول لانه الالحاق بمجموع أمور يصلح كل منها للقياس عليه بانفراده فقد وجد فيه تعدد الأصول بذلك المعنى ولا ينافي قول الشارح بأن يقاس على كل منها اما لانه على وجه التمثيل فانه يستعمل بان في موضع كان كاعلم من عادته واما لان المراد بكل منها أعم من الكل الجمعي والكل المجموعي واما لأن المراد بكل منها أعم من أن يكون على انفراده أو في جملة قاله سم ولا يخفى ما فيه ( قوله قيل يكفى لحصول المقصود ) هذا يوافق قوله في جانب الفرق وقيل لا يكفى لاستقلال كل منها لأنه على ذلك القول لا يكفى في القدرح الا الفرق بين الفرع وجميع الأصول وحينئذ لا يكفى في جواب الاعتراض بالفرق بين الجميع الجواب عن واحد لأنه حينئذ لم يحصل الفرق بين الجميع الذي هو شرط القدرح على ذلك القول فعمل قائلهما واحد سم ( قوله لضد ذلك الحكم ) أى الذي رتبته عليه المستدل ( قوله كتنقيح الخفيف من التغليظ ) أى كاستنباط التخفيف من دليل التغليظ وكذا القول في الباقي \* واعلم أن التخفيف والتغليظ ضدان وكذا التوسيع والتضييق وأما الاثبات والنفي فنقيضان ولهذا أشار الشارح بقوله لضد الحكم أو نقيضه ( قوله وعكسه ) أى تلقى النفي من الاثبات وهو الرابع الآتي في كلام الشارح ولم يمثل للثالث وسيأتي مثاله عند قوله والرابع ( قوله فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم ) قال الشهاب رحمه الله تعالى قديقال هذا منه لان المراد لا تكفره الكفارة اهـ \* وحاصله أن لقائل أن يقول هذا من تغليظ الحكم لأن المراد أن عظم هذه الجناية اقتضى ان لا تكفره الكفارة ولا تجبره لضعفها عن ذلك فلا تجب ويمكن أن يجاب عن هذا بأن كون الكفارة لا تجبر هذه الجناية لا يقتضى عدم الوجوب لأن التغليظ لم ينحصر في الجبر بل قد يقصده الزجر فينبغى التغليظ بوجوب

( قوله لا يظهر فيه القدرح )  
بمعنى بطلان التمسك لم يدع هذا أحد بل قال الشارح لانه يبطل جميعا المقصود أى لافادة قوة الظن اذ هذا هو علة تجويز من جوزه كما في المنهى وهذا موجود وان تمسك بكل فالقدرح في الجمع لا التمسك ( قوله وكأنه بالنظر لمناظره ) مناظره لم يقدح في التمسك بل في الجمع اذ ابطال دليل لا يلزم منه ابطال كل الادلة ومنه تعلم ضعف القولين الاخيرين ( قوله وجوابه الخ ) الاولى ان ما قاله العلامة هو وجه ضعف هذا القول ( قوله وحينئذ لا يكفى الخ ) كذا في نسخ سم والصواب اسقاط لا ( قوله ان لا تكفره الكفارة ) أى لا تكفره الاقدام عليه ومثله يقال في الباقي

(قوله قد يقال الخ) فيه ان الكلام في سقوط اثم الاقدام لا القتل والافسكار افساد الصوم واجبة مع وجوب القضاء ولو قال ان المعهود في الكفارات اسقاط الائم بناء على انها جوابه لكان صوابا تأمل . واعلم ان فساد الوضع يشبه القدح في المناسبة من حيث ان المعارض به ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لتقيضه الا أنه لا يقصد هنا بيان عدم المناسبة بل مناسبته للتقيض أو بناء التقيض عليه كذا في العبد وفيه ان القدح في المناسبة خصوه بابداء (٣٣٣) مفسدة راحة فليتأمل (قول الشارح والرابع كان يقال الخ) مثل به بعضهم

لثالث فنبه الشارح على خطئه والثابت هو الرضا والنفي الانعقاد (قوله نوزع من جهة المخالف) عبارة سم قال شيخنا الشهاب قد يقال علة امتناعه كون الملائكة لا تدخل بيتا الخ فهو اعتراض على فهم ان الشارع اعتبر السبعية علة للطهارة بانه لم يعتبرها علة لها المقتضى نجاسة سور الكلب بل اعتبر السبعية لان الملائكة لا تمتنع من دخول بيت فيه سبع بخلاف ما فيه كلب فلا يكون فيه دليل على نجاسة سور الكلب حتى يقال ان الشارع اعتبر السبعية لتقيضه والمقصود بذلك رد اعتباره في طهارة السنور بهذا الطريق وان كان الكلب نجسا عند المخالف للنص عليه تأمل (قوله وفيه انه يلزم مثله) هو كذلك لكن لا يضر في التمثيل غاية ان يلزم الشافعي اثبات ان عدم الدخول كان للنجاسة (قوله هذا يدل الخ) هذا

على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوى الرضا فلا ينعقد بها بيع كافي غير المحقر فالرضا الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لاعدمه (ومنه) أي من فساد الوضع (كون الجامع) في قياس المستدل (ثبت اعتباره بنص أو اجماع في تقيض الحكم) في ذلك القياس مثال الجامع ذي النص قول الحنفية المرة سبع ذناب فيكون سور نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعي الى دار فيها كلب فامتنع والى أخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام أحمد وغيره ومثال ذي الاجماع قول الشافعية في مسح الرأس في الوضوء

الكفارة نجرا على أن عظم الجناية لو سلم أنه ينافي الجبر انما ينافي الجبر رأسا بحيث يرفع أثر الجناية مطلقا أما الجبر بمعنى التخفيف للجناية فلا مانع منه بل يمكن أن يقال ان ايجاب الكفارة مع انتفاء الجبر أبلغ في التغليظ ويفارق الرد بانه مع تحتم قتله وعدم قبوله العفو الى شيء آخر فليتأمل قاله سم قلت قد يقال الكفارة انما شرعت حيث يسقط معها الطلب أما مع عدم السقوط فلا وما نحن فيه من هذا الثاني لوجوب القصاص على القاتل عمدا فليتأمل (قوله على وجه الارتفاق) المراد به الفرق بالمالك والمساهلة في شأنه (قوله لا يناسب دفع الحاجة المضيق) أي فان المناسب له الفور (قوله والرابع الخ) لم يمثل لثالث قال الكمال ويمكن التمثيل له بقول من يرى صحة انعقاد البيع في المحقر وغيره بالمعاطاة لمن يرى الانعقاد بها في المحقر خاصة بيع لم توجد فيه الصيغة فينعقد كالمحقر فان انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد اهـ (قوله يناسب الانعقاد لاعدمه) أي فقد استنبط النفي من الاثبات (قوله ثبت اعتباره الخ) فيه الفصل بين المصدر ومعموله بمعمول غيره والمصدر قوله اعتباره ومعموله قوله في تقيض الحكم ومعمول غيره الذي فصل به قوله بنص أو اجماع فانه متعلق بثبت والفصل بين المصدر ومعموله ممتنع قال في التسهيل ومعموله أي المصدر كالصلة في منع تقديمه وفصله ويضم عامل فيما أوهم خلاف ذلك اهـ . ويتكهن أن يجاب بجعل قوله بنص الخ متعلقا بالمصدر أيضا أي ان اعتباره بالنص أو الاجماع في تقيض الحكم قد ثبت فليتأمل وقول المصنف في تقيض الحكم كان عليه أن يزيد أو ضده وقد يقال أراد بتقيض الحكم ما يشمل ضده أشار له سم (قوله اعتبرها الشارع علة للطهارة) نوزع من جهة المخالف بانه يحتمل أن يكون امتناعه صلى الله عليه وسلم لأجل ما روى «ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب لأجل نجاسته» ورد بانه خلاف ظاهر تعليله صلى الله عليه وسلم عدم الدخول بعدم سبعية الكلب كما أشار له بقوله السنور سبع وعدم السبعية أعم من عدم دخول الملائكة لتحققها في غير الكلب من الحيوانات كالطيور مع دخول الملائكة فلا يناسب تعليل عدم الدخول به وفيه أنه يلزم مثله في التعليل المذكور فان عدم السبعية أعم من النجاسة أشار له سم (قوله فقال السنور سبع) هذا يدل على انتفاء السبعية عن الكلب فلا يصح كونه جامعا

يستحب

الاعتراض غير موجه لان فساد الوضع هو ان

لا يكون الدليل على أهلية الصالحة فشمّل ماذا كان الجامع معتبرا في تقيض الحكم وذلك صادق بان يعتبره الشارع في تقيض الحكم للمقيس كسنة السنور فيلزم فساد القياس من جهة جعله جامعا لعدم وجوده في المقيس عليه ومن جهة جعله علة لتقيض ما جعله الشارع له والمنظور له هو الثاني وان لزمه الاول أو لغيره كسنة المسح وما يدل على ذلك ما سيأتي لسم في فساد الاعتبار حيث أجاب عن اعتراض الناصر بمثل ذلك تدبر



يستحب تكراره كالاتنجاه بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح في الخلف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكى ابن كجانه يستحب تثليثه كمسح الرأس (وجوابهما) أى قسمي فساد الوضع (بتقرير كونه كذلك) فيقرر كون الدليل صالحا لا اعتباره في ترتيب الحكم عليه كأن يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من احدهما والمعارض من الأخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة الزكاة ويجاب عن الكفارة في القتل بأنه غلط فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضا ويقرر كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه

في القياس المذكور اللهم الآن يقال فساد الوضع فيما ذكر على سبيل التنزل في اعتباره جامعا والافالقياس المذكور غير صحيح لعدم الجامع فيه قال سم ثم ينبغي التأمل في معنى السبع ما هو حتى كان السنور منه دون الكلب كما اقتضاه الفرق المذكور وقد فسر في القاموس السبع بالمفترس من الحيوان اه (قوله يستحب تكراره) أى مسح يستحب تكراره (قوله كالاتنجاه بالحجر) أى الاستنجاء به بجامع ان كلا مسح (قوله فيقال المسح في الخلف لا يستحب تكراره اجماعا) أى فجعل المسح جامعا فاسد لأنه ثبت اعتباره اجماعا في نفي الاستحباب وهو نقيض الاستحباب (قوله أى قسمي فساد الوضع) القسم الأول هو المشار اليه بقوله بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لا اعتباره في ترتيب الحكم عليه الخ والقسم الثاني هو المشار اليه بقوله ومنه كون الجامع ثبت اعتباره الخ وحاصلهما تلقي الشيء من ضده أو نقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو اجماع في نقيض الحكم أو ضده وأما ما قيل من أنه كان الأولى أن يقول وجوابها ليعود الضمير على أقسام فساد الوضع الأربعة المذكورة في المتن والقسم الخامس الذي زاده الشارح وان ترجيعها الى القسمين المذكورين تكلف فممنوع وقد أوضح ذلك سم فراجع (قوله بتقرير كونه) أى دليل المستدل كذلك أى على الهيئة الصالحة لا اعتباره كما أشار له الشارح بقوله فيقرر الخ (قوله كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة الزكاة) أى فالمستدل نظر لجهة الرفق بالمالك والتسهيل عليه المناسب له التراخي والتوسع والمعارض نظر لجهة دفع حاجة الفقراء المناسب له الفور والتضييق (قوله ويجاب) بالنصب عطفًا على يكون من قوله كأن يكون (قوله بأنه غلط فيه بالقصاص الخ) أى فلم يتلق التعليل الامن التعليل لان المتلقى من القتل العمد العدوان هو وجوب القصاص لانفى وجوب الكفار فالمتلقى من التعليل تملط مثله (قوله وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة) أى فالمتلقى نفي عن نفي مثله لاعتبات كاتوهم المعارض وبقي الجواب عن الاعتراض على القسم الثالث الذي ذكرناه عن الكمال المعارض فيه بان المناسب ترتب عدم الانعقاد على عدم الصيغة لا الانعقاد كما فعل المستدل وحاصل الجواب أن يقال الانعقاد المذكور مرتب على المعاطاة لا على عدم الصيغة فالثبوت المذكور وهو الانعقاد متلقى من ثبوت مثله وهو المعاطاة لا من نفي (قوله ويقرر) عطف على قوله فيقرر الخ (قوله كون الجامع الخ) أى الجامع الذي قال المعارض انه معتبر في نقيض الحكم (قوله ويكون تخلفه عنه) بان وجد مع نقيضه لما قال العلامة وتبعه الشهاب فيه دفع فساد الوضع لكنه ياتيه النقض وقد تقدم أنه قادح ولو لمانع اه وقد يجاب بأنه قد تقدم من جملة الأقوال انه قادح الا اذا كان التخلف لما منع أو فقد شرط وانه منقول عن أكثر الفقهاء فيكون ما ذكره هنا مبنيًا على هذا القول على ان ما ذكره الشارح ليس من مخترعائه بل من منقول عن غيره فيحتمل أن يكون قائله هو القائل بذلك التفصيل في

(قول الشارح بان وجد مع تقيضه لمانع) أي فليس هو علة للتقيض بل علته المانع فاندفع اعتباره في التقيض وان بقي النقض فانه يكفى فيه تخلف الحكم ولو لمانع \* والحاصل ان المعارض به هنا انما هو ثبوت عليته للتقيض وقد اندفع بالجواب أما النقض فسؤال آخر لم يورده المعارض قال المضد فساد (٣٣٤) الوضع يشبه النقض من حيث يبين فيه ثبوت تقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو

ان الوصف هو الذي يثبت التقيض وفي التقيض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت تقيض الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك لكان هو النقض اه وبه تعلم انه لا معنى للاعتراض ببقاء النقض لأن فرض الكلام ان الاعتراض بفساد الوضع تدبر \* واعلم ان فساد الوضع معناه فساد وضع القياس لكونه مناسباً لتقيض الحكم أو ضده كافي القسم الأول أو لكون علته ثبت اعتبارها في التقيض أو الضد بنص أو اجماع كما في القسم الثاني والشيء الواحد لا يناسب التقيضين أو الضدين أما فساد الاعتبار فليس يرجع الى وضع القياس بالمعنيين بل معناه أن ما دل عليه القياس من الحكم مخالف لما دل عليه نص أو اجماع وتارة يكون معه فساد وضع وتارة لا (قوله لمسلم) ولا يفيد فيه انه لا يستلزم ولا في النفل لما تقدم عن سم الا أن يكون تسليماً جديداً

بان وجد مع تقيضه لمانع كافي مسح الخلف فان تكرراره يفسده كفسله (ومنها) أي من القواعد (فساد الاعتبار بان يخالف) الدليل (نصاً) من كتاب أو سنة (أو إجماعاً) كان يقال في التبييت في الأداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى « والصائمين والصائمات » الخ فانه رتب فيه الأجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه ، وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم عن أبي رافع أنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ استسلف بكراً ورد رباعياً وقال « ان خيار الناس أحسنهم قضاء » والبكر بفتح الباء الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء ما دخل في السنة السابعة ، وكان يقال لا يجوز للرجل أن يفسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالأجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع السكوتي في تفسير علي فاطمة رضي الله عنهما (وهو أعم من فساد الوضع) لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه

النقض قاله سم (قوله في التبييت في الأداء) أي في وجوب تبييت النية في الصوم الأداء (قوله فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى الخ) ليست في الآية المذكورة معارضة أصلاً لا يؤخذ منها ما يقتضي التبييت ولا عدمه اذ ليست مسوقة لبيان الصوم بل لبيان أجر قاعله كغيره مما ذكر معه (قوله من غير تعرض للتبييت) يرد عليه أن لو صح استلزام عدم التعرض للشيء الصحة بدونه استلزم عدم التعرض للنية أيضاً الصحة بدونها فان قالوا عدم التعرض يستلزم بشرط عدم الثبوت ما يخالف وقد ثبت المخالف في النية . قلنا لو سلم ذلك فقد ثبت المخالف أيضاً في التبييت وهو خبر « من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له » سم (قوله وذلك مستلزم لصحته دونه) يقال في دفعه ان أراد انه مستلزم لصحته دونه في الجملة كافي النفل لمسلم ولا يفيد وان أراد انه مستلزم لصحته دونه دائماً فمنوع لخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له شيخ الاسلام (قوله كالمختلطات) أي الأشياء المخلوطة بغيرها كالحيين مثلاً لعدم الانضباط بسبب الجهل بمقدار الشئين المختلطين أو الأشياء المختلطات (قوله مخالف للاجماع السكوتي) قال العلامة هذا الاجماع ينفي حرمة النظر اليها وذلك هو معنى وجود العلة في الفرع اه \* وحاصل ما أشار اليه ان الكلام فيما اذا تحقق القياس بان وجد ما يعتبر فيه لكنه خالف نصاً أو اجماعاً وهذا المثال ليس كذلك لأن العلة هي حرمة النظر وهذا الاجماع دل على انتفاءها فلم توجد في الفرع فلم يتحقق القياس وجوابه انا لانسلم ان الكلام فيما اذا تحقق القياس لكنه خالف ما ذكر اذ لم يعتبروا في فساد الاعتبار سوى المخالفة المذكورة أعم من ان يصح القياس أم لا وما يصرح بذلك ما قرره في توجيه كون فساد الاعتبار أعم من فساد الوضع وما سيذكره المصنف والشارح وحينئذ فالكلام في القبح بمجرد مخالفة النص أو الاجماع أعم من أن يتحقق مع ذلك قاذح آخر كاتتفاء وجود العلة في الفرع أم لا فعلى الاول يتحقق القبح من جهتين الا ان المقصود هنا القبح من إحدى الجهتين قاله سم (قوله وهو أعم من فساد الوضع) ظاهره انه أعم منه مطلقاً وقضية تعريفهما انه أعم منه من وجه لصدقه فقط بما ذكره الشارح وصدق فساد الوضع فقط بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم ولا يعارضه نص ولا اجماع وصدقهما معاً

(وله)

(قوله لانسلم أن الكلام الخ) الاولى ان القياس

استجمع شرائطه الا أن النص مثلاً دل على الغناء ما اعتبره القائس وهذا موجود في كل مثال لهذا النوع (قوله ما قرره الخ) أي من ان القياس في فساد الاعتبار قد لا يكون صحيحاً وقوله وما سيذكره المصنف والشارح صوابه حذف ما أو زيادة هو قبل ما لأن ما قرره هو ما ذكر اه



(وله) أى للمعترض بفساد الاعتبار (تقديمه على المنوعات) في المقدمات (وتأخيرها) عنها لجامعتها لها من غير مانع في التقديم والتأخير (وجوابه الطعن في سنده) أى سند النص بإرسال أو غيره (أو المعارضة) له بنص آخر فيتساقطان ويسلم الأول (أو يمنع الظهور) له في مقصد المعترض (أو التأويل) له بدليل (ومنها) أى من القواعد (منع علية الوصف) أى منع كونه العلة (ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله) والا لأدى الحال الى تمسك المستدل بما شاء من الأوصاف لأمنه المنع وقيل لا يقبل لأدائه الى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليه (وجوابه باثباته) أى باثبات كونه العلة بمسلك من مسالكها المقدمة (ومنه) أى من المنع مطلقا (منع وصف العلة) أى منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما

(قول الشارح بمنع كل ما يدعى عليه) يعنى ان المستدل بعد منع عليه ما ذكر يحتاج الى الانتقال لتعليل عليه فيمنع تعليل العلية فيحتاج للانتقال لتعليل علة العلية فيمنع فيحتاج لتعليل علة علة العلية وهكذا اذ مسالك العلة لا تخلو عن التعليل وحينئذ ربما أخرج الى الانتقال من المستدل من مسلك الى آخر لكثرة مسالك العلة (قول الشارح وهو مقبول جزما) لعله لعدم الانتشار لقلة الترك في العلل

بأن لا يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نص أو إجماع فمقابل من أن فساد الوضع أعم ومن أنهما متباينان ومن أنهما متحدان سهو قاله شيخ الإسلام (قوله) وله تقديمه على المنوعات وتأخيرها (أى للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات وتأخيرها عنها ولا مانع في ذلك أما في صورة تقديم المنوعات عنه فظاهر لأنه ترقى من الأضعف وهو المنع لعدم تمام كفايته الى الأقوى وهو دليل النص أو الإجماع وأما في صورة تأخيرها عنه فلان فيه تأييد الدليل الثقلي بالعقل ومثال ذلك ما لو قيل لا يحرم الربا في البر لأنه مكيل كالجيس فيقول له المعترض لانسلم ان الكيل علة لعدم حرمة الربا لوجوده في الأرز مع انه ربوى ثم ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا في البر بخالف لقوله عليه السلام البر بالبر ربا الحديث أو يقول له ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا في البر بخالف لقوله عليه السلام البر بالبر ربا ولا نسلم ان الكيل علة عدم حرمة الربا (قوله) أى منع كونه العلة) انما عبر بذلك ليتعين للتامة ولو عبر بقوله أى منع كونه علة صدق بالنقص مع انها ستأتى في قوله ومنه منع وصف العلة مع قبول منعها قاله سم أى فقول المصنف منع علية الوصف أى منع الوصف بتمامه أى منع علية الوصف الذى جعله المستدل علة (قوله والاصح قبوله) أى كونه قادحا (قوله لأدائه الى الانتشار) قيد يجاب بأنه انتشار لتتميم المطلوب فلا يضر (قوله) وجوابه باثباته الخ) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا في الأرز كالبر لعله الطعم فيقول المعترض لا أسلم ان العلة الطعم بل هى الكيل فيجيبه المستدل بقوله ثبتت علية الطعم بقوله عليه السلام الطعم بالطعام ربا (قوله) أى من المنع مطلقا قال السكالك تنبيه على ان الضمير فى منه غير عائد الى منع العلية كما زعمه الشيخ أبو زرعة بل الى المنع مطلقا بدليل انه جعل منه منع حكم الاصل وبدليل ان منع وصف العلة مقبول جزما وقبول منع العلية فيه الخلاف اه وحاصله ان الضمير راجع الى المقيد السابق بدون قيده ومثله يقع كثيرا وقال شيخ الاسلام ولو قال بدل قوله مطلقا المطلق كان أولى اه وكأن مراده أن قوله مطلقا يفهم منه أن المعنى كل منع وهو خلاف المراد اذ ليس منع ما ذكر من كل منع بخلاف المطلق اذ يفهم معنى المنع من غير تقييد ومنع ما ذكر فرد من أفراد المنع من غير تقييد قاله سم \* قلت اوضح ذلك أن المنع مطلقا معناه المنع سواء كان منع علية الوصف أولا وحينئذ فينحل قوله أى من المنع مطلقا الى ان منع وصف العلة فرد من أفراد المنع سواء كان منع علية الوصف أم لا وهو غير صحيح اذ ليس منع وصف العلة من أفراد منع وصف العلية كما هو بين بخلاف قولنا المنع المطلق فان معناه المنع الغير للمقيد ولا شبهة في ان منع وصف العلة فرد من أفراد المنع غير المقيد فتأمل \* فان قيل هذا ينتج ان ما قاله الشارح خلاف الصواب لا خلاف الأولى \* قلت لا لعله على أن معنى قوله أى من المنع مطلقا

(كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع) كالأكل من غير كفارة (الكفارة) شرهت (للزجر عن الجماع المذمور في الصوم فوجب اختصاصها به كالحل) فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو يختص بذلك (فيقال) لا نسلم أن الكفارة شرهت للزجر عن الجماع بخصوصه (بل عن الافطار المذمور فيه) أي في الصوم بجماع أو غيره (وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية) أي خصوصية الوصف في العلة كان يبين اعتبار الجماع في الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجاب بها من سأل عن جماعه كما تقدم (وكان المترض) بهذا الاعتراض (ينقح المناط) بحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار (والمستدل بحقه) بتبينه اعتبار خصوصية الوصف (و) من المنع (منع حكم الأصل) وهو المسموع كأن يقول الحنفى الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت أي بل ينتهي به (وفي كونه قطعاً للمستدل مذاهب) أرجحها أخذاً من التفريع الآتي لالتوقف القياس على ثبوت حكم الأصل والثاني نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصده الى غيره (نألهما قال الاستاذ) أبو اسحق الاسفراينى يكون قطعاً له

انه منه حال كونه مطلقاً أي غير مقيد فيرجع الى ما قاله شيخ الاسلام فتأمل (قوله) كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع المراد كقولنا في الاستدلال على عدم الكفارة في غير الجماع من مفسدات الصوم وعبارته غير موفية بهذا اذ ظاهرها ان الكلام مسوق للاستدلال على افساد الصوم بغير الجماع ومحاولة الشارح بزيادة قوله من غير كفارة غير مفيدة شيئاً وكان الأوضح ان لو قال كقولنا في تخصيص الكفارة بالجماع دون غيره من مفسدات الصوم (قوله) بأن الشارع رتبها عليه (قد يقال ترتيبها على الجماع لا يستلزم اختصاصها به فالفهوم من الحديث أن الجماع موجب للكفارة لأن لا موجب لها الا بالجماع كما هو واضح (قوله) كما تقدم) أي في بحث الايمان من المسالك (قوله) وكان المترض ينقح المناط (الح) تعبيره بـ"كان يدل على أن ذلك ليس تنقيحاً للمناط ولا تحقيقاً له حقيقة وكان وجهه أن تنقيح المناط كما تقدم حاصله الاجتهاد في حذف بعض الأوصاف وتعيين الباقي للعلة وليس ههنا اجتهاد ولا تعيين بل منع وصف العلة فقط ووجه شبهه بتنقيح المناط أن المانع غير قائل بأن هذا الوصف معتبر في العلة بمقتضى منعه فقد حذفه عن الاعتبار وإذا حذفه عن الاعتبار تعين الباقي فأشبهه حذف البعض بالاجتهاد وتعيين الباقي للعلة وأن تحقيق المناط كما تقدم أيضاً اثبات العلة في آحاد صورها وهذا المعنى غير موجود هنا لأن حاصله أن العلة المعلومة المسماة قد ينحى وجودها في بعض الصور فيبين المستدل وجودها في ذلك البعض كبيان أن السرقة التي هي أخذ المال خفية من حرز مثله بلا شبهة وهي علة القطع موجودة في النباش وما نحن فيه ليس كذلك ووجه الشبه أن المترض لما منع الوصف الذي هو علة في الجملة لانه معتبر في العلة ثم أثبت المستدل اعتباره فيها أشبه اثبات العلة في آحاد صورها سم (قوله) بل ينتهي) أي كما تنتهي الصلاة مثلاً بالفراغ منها وليس ذلك ابطالاً لها (قوله) أخذاً من التفريع الآتي) أي وهو قوله فان دل المستدل (الح) فانه مفسر على عدم القطع ووجه الأخذ المذكور أن التفريع على أحد أقوال محكية دون غيره منها يؤذن برجحانه قاله شيخ الاسلام وقوله يؤذن برجحانه أي غالباً فاندفع قول سم وفيه نظر لجواز التفريع على غير الراجح لغرض ما كغرامة التفريع عليه أو اشكاله أو توهم عدم صحته اه (قوله) لتوقف القياس (الح) علة لعدم الانقطاع الذي أفاده قوله لا أي وإذا كان القياس متوقفاً على ثبوت حكم الأصل لتحققه به فيحتاج المستدل الى اثباته وحينئذ فلا ينقطع (قوله الى غيره) أي وهو اثبات حكم الأصل

(قوله) قد يقال ترتيبها (الح) فيه انه يلزم التعليل بعلةين والمصنف لا يراه (قوله) فاندفع قول سم فيه نظراً (الح) لم يوجد ذلك في سم وإنما المرجح فيه توجيه الأخذ ونفى التزم فأنظره



(ان كان ظاهرا) يعرفه أكثر الفقهاء بخلاف مالا يعرفه الا خواصهم (وقال الغزالي يُعتبر عرف المكان) الذي فيه البحث في القطع به أولا (وقال) الشيخ (أبو اسحق الشيرازي لا يسجد) لانه لم يعترض المقصود حكاة عنه ابن الحاجب كالأمدى على ان الوجود في الملخص والمعونة للشيخ كما قاله المصنف السماع ثم على السماع وعدم القطع قال المصنف (فان دل) أي المستدل (عليه) أي على حكم الأصل أي أتى بدليل عليه (لم ينقطع المعترض) بمجرد الدليل (على المختار بل له أن يعود ويعترض) الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له أن يعترضه لخروجه باعتراضه عن المقصود (وقد يقال) في الاثبات بمنوع مرتبة (لا نسلم حكم الأصل، سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه مما يقاس فيه) لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه معلل) لم لا يقال انه تعبدى (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أن هذا الوصف ملته) لم لا يقال العلة غيره (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فيه) أي وجود الوصف في الأصل (سلمنا ذلك ولا نسلم انه) أي الوصف (متعد) لم لا يقال انه قاصر (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده في الفرع) فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأولى منها بحكم الأصل والأربعة الباقية

(قول الشارح بخلاف  
مالا يعرفه الا خواصهم)  
لاحتمال ان المانع من غير  
الخواص (قوله لكون  
نوعه غير نوع الكفارات  
الح) بناء على ان الخلاف  
وقع في هذه الأنواع فقط  
لا في كل مالم يعلل وفي  
المضد خلافه

(قوله ان كان ظاهرا) أي ان كان منع حكم الأصل ظاهرا وقوله يعرفه أكثر الفقهاء تفسير لقوله ظاهرا (قوله يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث) أي لان للجدل عرفا ومراسم في كل مكان فان عد أهل المكان الذي فيه البحث ذلك قطعاً للمستدل فهو كذلك والا فلا ولا يخفى بعد هذا القول (قوله) لانه لم يعترض المقصود أي لان المعترض لم يعترض المقصود وهو الفرع (قوله في الملخص والمعونة) هما كتابان للشيخ اني اسحق الشيرازي المذكور (قوله بل له أن يعود ويعترض الدليل) أي ولا ينقطع الا بالعجز كالمستدل قاله شيخ الاسلام (قوله لخروجه باعتراضه عن المقصود) أي وهو الاعتراض على حكم الأصل الى غيره وهو الاعتراض على الدليل . وأجيب من طرف المختار بمنع كونه خارجا عن المقصود إذ المقصود لا يتم الا به (قوله بمنوع مرتبة) أي كل منها مرتب على تسليم ما قبله (قوله) لا نسلم حكم الأصل الح) مثاله أن يقول المستدل النبق ربوي لعله الكيل كالتمر فيقول له المعترض لا نسلم ان التمر ربوي، سلمنا ربويته لكن لا نسلم ان هذا الحكم من الأحكام التي يجري فيها القياس، سلمنا أنه من الأحكام التي يجري فيها القياس لكن لا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدى، سلمنا انه معلل لكن لا نسلم أن علة الكيل لم لا يقال العلة غيره، سلمنا ان العلة الكيل لكن لا نسلم وجودها في التمر، سلمنا وجود العلة المذكورة في الأصل وهو التمر لكن لا نسلم أنها معتدية لغيره كالنبق في المثال لم لا يقال ان الوصف المذكور قاصر، سلمنا التعدية للعلة المذكورة وهي الكيل لكن لا نسلم وجودها في الفرع وهو النبق في المثال أي لا نسلم انه مكيل لكن قول الشارح سلمنا ذلك أي انه مما يقاس عليه ولا نسلم أنه معلل مشكل بانه مع تسليم أنه يقاس عليه لا يمكن منع تعليله لان تعليله لازم لكونه مما يقاس عليه إذ مالم يعلل لا يمكن تعدية حكمه الى غيره لأجل وجود علة حكمه في ذلك الغير وتلك التعدية هي معنى القياس فتسليم أنه مما يقاس فيه ومنع كونه معللا متنافيان لا يجتمعان، وكذا قوله سلمنا ذلك يعني أن هذا الوصف علة ولا نسلم وجوده فيه قد يستشكل أيضا لانه يلزم من كون الوصف علة حكم الأصل وجود الوصف في الأصل والا فلا يكون علة حكمه فتسليم كون الوصف علة حكم الأصل ومنع كون الوصف موجودا في الأصل متنافيان لا يجتمعان . ويجب ان الأول بانه ليس المراد بكونه مما يقاس فيه أنه بنفسه يقاس عليه حتى ينافيه منع كونه معللا بل المراد انه من النوع الذي يقبل القياس عليه لكون نوعه غير نوع الكفارات والأسباب والشروط والموانع وغير ذلك على

(قوله قد لا يظهر معه معنى الترتيب) فيه نظر بل هو ظاهر للتأمل (قول الشارح مترتبة كانت أولا) قال المصنف والمضد في شرحيهما  
لخصص ابن الحاجب المترتبة ما فيها ترتيب طبيعي بأن لا يثبت الثاني الا بعد ثبوت الأول مثل منع حكم الأصل ومنع العلية إذ تعليل الحكم بعد  
ثبوته طبعا ويفيد ذلك قول المصنف هنا أي يستدعي تاليها تسليم متلوه وهذا لا يظهر في النقوض إذ لا ترتب بينها أما المعارضات في  
الأصل أو الفرع فممكن لان المعارضة في الأصل بمعنى ابداء علة تفيد خلاف ما يؤيده المستدل مقدمة على المعارضة بمعنى ابداء وصف  
آخر صالح للعلية في الحكم الذي أراده (٣٣٨) المستدل وكذا المعارضة في الفرع بمعنى ابداء وصف غير ما أبداه المستدل ينتج

بالعلة مع الأصل والفرع في بعضها (فيجانب) عنها (بالدفع) لها (بما عرف من الطرق) في دفعها  
ان أريد ذلك والا فيكفي الاقتصار على دفع الأخير منها (ومن ثم) أي من هنا وهو جوازها  
المعلوم من الجواب عنها أي من أجل ذلك (عرف جواز ايراد المعارضات من نوع) كالنقوض  
أو المعارضات في الأصل أو الفرع لأنها كسؤال واحد مترتبة كانت أولا

ما تقدم فيها ولا يلزم من كونه من ذلك النوع الذي يقبل القياس عليه كونه نفسه معللا حتى يتأتى  
القياس عليه وعن الثاني بأنه لا منافاة بين كون ذلك الوصف علة حكم الأصل وعدم وجوده في الأصل  
لأنه يجوز أن يكون للحكم علتان احدهما موجودة في جميع أفراد الأصل والأخرى غير موجودة في  
بعض أفرادها فغاية الأمر أنها قاصرة عن بعض الافراد وذلك لا يمنع صحة التعليل على ما تقدم بيانه فاذا  
أريد القياس على ذلك البعض الذي لم توجد فيه تلك الأخرى صدق على الحكم أن ذلك الوصف علتة  
لأنه احدي علتيه وان لم يكن ثبوته في ذلك البعض بواسطة ذلك الوصف وصدق أيضا انه لم يوجد  
فيه أي ذلك الوصف بحيث تصور كون الوصف علة حكم الأصل أي في الجملة وان لم يكن ثبوته فيه  
بالنظر لكل فرد مع عدم وجوده في بعض أفراد الأصل أمكن تسليم أن الوصف علة حكم الأصل  
مع منع وجوده في ذلك الأصل الذي أريد القياس عليه غير أن هذا الجواب لا يأتي على ما صححه المصنف  
من امتناع التعليل بعلتين فليتأمل، على أن التسليم لا يلزم أن يكون معناه قبول ذلك المسلم واعتقاده حقيقة  
بل قد يكون معناه عدم الاعتراض بذلك الشيء حتى يكون معين سامنا كذا لا تعرض لذلك ولا اعتراض به  
بل أقصر على الاعتراض بشيء آخر وهذا صادق مع كون ذلك المسلم مردودا عنده ذكر ذلك شيخنا  
الشريف الصفوي وحينئذ فلا منافاة بين تسليم كون الشيء مما يقاس عليه ومنع انه معلل ولا بين تسليم أن  
هذا الوصف علتة ومنع وجوده فيه لجواز أن يكون التسليم بهذا المعنى فليتأمل قاله سم قلت استعمال تسليم  
الشيء في معنى عدم التعرض مع كونه خلاف المذهب في كلامهم قد لا يظهر معه معنى الترتيب المذكور فليتأمل  
(قوله بالعلة مع الأصل) هو الرابع مع الخامس وأما السادس فيتعلق بالعلة فقط والسابع بها مع الفرع  
(قوله ان أريد ذلك) أي الدفع عن كلها (قوله وهو جوازها) أي النوعات المعلوم أي التزاما من الجواب عنها  
إذ لا يجاب الا عن ايراد جائز وأما غير الجائز فلا يعتبر حتى يجاب عنه (قوله جواز ايراد المعارضات)  
أراد بالمعارضات الاعتراضات الشاملة للنقوض وغيرها فلا اشكال حينئذ في تقسيمها الى معارضات  
وغیرها (قوله أو المعارضات في الأصل والفرع) المعارضة في الأصل كما مر ابداء خصوصية في  
الأصل تجعل من علتة بأن تكون شرطا للحكم والمعارضة في الفرع كما مر أيضا ابداء خصوصية  
في الفرع تجعل مانعا من الحكم (قوله لأنها كسؤال واحد) أي كاعتراض واحد

خلاف الحكم الذي أراده  
مستندا الى القياس على  
أصل آخر مقدمة على  
المعارضة فيه بمعنى ابداء  
المانع وهو الفرق واعلم  
أن الآمدي قال بناء على  
وجوب ترتيب الأسئلة ان  
أول ما يجب الابتداء به  
الاستفسار ثم فساد  
الاعتبار ثم فساد الوضع ثم  
منع الحكم في الأصل ثم  
منع وجود العلة فيه ثم  
الأسئلة المتعلقة بالعلية  
كالطالبة وعدم التأثير  
والقدح في المناسبة  
والتقسيم وكون الوصف  
غير ظاهر ولا منضبط وكونه  
غير مفض الى المقصود  
ثم النقض والكسر ثم  
المعارضة في الأصل ثم  
ما يتعلق بالفرع كمنع  
وجود العلة فيه ومخالفة  
حكمه لحكم الأصل  
واختلاف الضابط  
والحكمة والمعارضة في  
الفرع والقلب ثم القول  
بالموجب اه ثم انك عرفت

(وكذا)

ان الترتيب هو ان تورد بصورة بحيث يستدعي تاليها تسليم متلوه الذي  
هو متقدم عليه طبعا كأن يقول لا أسلم ثبوت الحكم في الأصل ولئن سلم فلا أسلم ان العلة فيه ما ذكرت فان تعليل الحكم بعد ثبوته  
طبعا ومنه تعلم وجه تقديم النقض في كلام الشارح على عدم التأثير وهو على المعارضة فانه لاحظ فيه قول المصنف وان كانت مترتبة الخ لانه في  
المعنى عطف على غير مترتبة فمثل الشارح بغير المرتب هذا والترتيب للأسئلة مع لفظ ان سلم قال ابن الحاجب لازم بأن يقدم ما هو متقدم طبعا  
كان يقول لا أسلم ثبوت الحكم الخ والالكان مانعا لما سله فلا يسمع منه فانه اذا قال لا أسلم أن الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمننا ثبوت الحكم



ادأقال ولوسلم فلاسلم ثبوت الحكم كان مانعاً لاسمه هذا هو الحق وان قال المصنف في شرح المختصر الأظهر عندنا الجواز لانه حيث كان التسليم تقديرية فلا يضر ولم لا يترق المستدل فيقول لاسلم ان الاصل معلل بكذا بل لاسلم ثبوت الحكم فيه كما يقول لانسلم الحكم وان سلمته فلاسلم العلة لأن الغرض انه لا يريد الترقى بل يبين اعتراضاً على شيء يتوقف على ثبوت آخر فلا يمكنه ذلك الا بعد البناء على الثبوت نعم لو لم يقل ولوسلم أمكن فاستأمل (قوله وفيه نظر لان ما ذكره المصنف الخ) ما ذكره المصنف منوع مرتبة ومراد شيخ الاسلام تقويض مرتبة أو معارضات مرتبة تأمل (مبحث اختلاف الضابط) (٣٣٩) (قول المصنف لعدم الثقة فيه بالجامع) علة لكونه

قادحا (قول الشارح وجوداً ومساواة) يعني أن المعارض يقول الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فأين الجامع بينهما وانما قال لعدم اثنته لانه لا يلزم من اختلاف الوصف الضابط عدم الجامع لأنه يمكن أن يكون بين الوصفين أمر مشترك منضبط هو الجامع كما بين الاكراه والشهادة وهو مطلق التسبب ويمكن أن لا يكون مع ترتيب الحكمة على كل كما لو قيس الجمع بالمطر على الجمع بالسفر فيقال الضابط في الاصل السفر وفي الفرع المشقة فالحكمة أغنى التخفيف موجود مع كل لكن ليس بينهما أمر مشترك يصلح جامعا اذ المشقة ليست منضبطة هذا ما يتعلق بقوله وجوداً وأما قوله ومساواة فعناء ان المعارض عرف ان هناك

(وكذا) يجوز ايراد المعارضات (من أنواع) كالنقض وعدم التأثير والمعارضة (وان كانت مترتبة) أي يستدعي تأليهاً تسليم مملوؤه لان تسليمه تقديرية (وقيل لا يجوز من أنواع للانتشار) (ونالها التفصيل) فيجوز في غير المترتبة دون المترتبة لان ما قبل الأخير في المترتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بأن تسليمه تقديرية كما قال المصنف لا لتحقيق مثال النوع أن يقال ما ذكر أنه علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا أو معارض بكذا ومعارض بكذا ومثال الأنواع غير المترتبة أن يقال هذا الوصف منقوض بكذا وغير مؤثر لكذا ومثال الأنواع المترتبة أن يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الأصل ولئن سلم فهو معارض بكذا (ومنها) أي من القوادح (اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم الثقة) فيه (بالجامع) وجوداً ومساواة كما يعلم من الجواب كان يقال في شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالمسكوه غيره على القتل فيمترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة

(قوله وكذا يجوز ايراد المعارضات من أنواع الخ) قدر متعلق كذا يجوز دون عرف الذي هو ظاهر عبارة المصنف اشارة الى أنه غير مراد لان ايراد المعارضات من أنواع لم تعرف مما ذكره المصنف اذ لم يذكر الا الاعتراضات من نوع وجواز ذلك لا يدل على جواز ايراد من أنواع سم (قوله وان كانت مترتبة) قضية هذه المبالغة أن غير المترتبة أولى بالجواز من المترتبة ووجه ذلك يعلم من التوجيه الآتي للثالث الفصل سم (قوله لان تسليمه تقديرية) تعليل لجواز المترتبة الذي تضمنته هذه المبالغة دفعا لتوجيه التفصيل الآتي وقوله تقديرية أي سواء عبر بنحو سلمنا أو بنحو ولئن سلمنا سم (قوله ودفع بأن تسليمه تقديرية) أي فالمنع باق حقيقة فلا يكون ذكر ما قبل الأخير ضائعا سم (قوله مثال النوع أن يقال الخ) قال شيخ الاسلام مثال للنوع في المعارضات غير المترتبة ومثاله في المترتبة ما ذكر أنه علة منقوض بكذا ولئن سلم فهو منقوض بكذا اه وهو مشعر بأن مثال المترتبة متروك في المتن والشارح وفيه نظر لان ما ذكره المصنف بقوله وقد يقال الخ مثال للنوع في المترتبة وهذا نكتة عدم تمثيل الشارح له واقتصاره على أمثلة النوع في غير المترتبة والأنواع مترتبة كانت أو غير مترتبة فليست تأمل سم وحاصله أن الاعتراض اما من نوع واحد أو من أنواع وفي كل اما أن يكون مع الترتب أو مع عدم الترتب فالأقسام أربعة ذكر المصنف واحدا وهو الاعتراض بأمور مترتبة من نوع واحد وذلك قوله وقد يقال الخ وأمثلة الثلاثة الباقية كلها الشارح بقوله مثال النوع الخ أي مثال الاعتراض بما هو من نوع واحد غير مرتب وذلك واضح من المثال وكذا ما بعده من مثال الأنواع غير المترتبة والأنواع المترتبة (قوله ومنها اختلاف الضابط) أي دعوى اختلاف الضابط والمراد بالضابط الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كإفسره بذلك السيد (قوله وجوداً ومساواة) منصوب بان على التمييز المحول عن المضاف أي لعدم الوثوق بوجود الجامع أو مساواته أي لان اختلاف ضابط الاصل

(٤٣ - جمع الجوامع - ني) أمر مشتركاً وهو الافضاء لكنه قال ان المساواة بين الافضاء من مفقودة ثم ان كان الاعتراض بالوجه الأول فالجواب هو الأول لأن المقصود به بيان وجود الجامع فان قلت متى بين أنه القدر المشترك كان الافضاء فيهما الذي هو الجامع مستويا فيصلح جوابا عن الاعتراض بالوجه الثاني قلت لا مانع منه أما الجواب بأن الافضاء سواء فلا يصلح حيث كان الاعتراض بالوجه الأول لان السؤال ليس عن المساواة بل عن وجود الجامع وبه تعلم ما في كلام شيخ الاسلام سم فانظره

فإن الجامع بينهما وإن اشتركا في الإفضاء إلى المقصود فإن مساواة ضابط الفرع لضابط الأصل في ذلك (وجوابه بأنه) أي الجامع (القدر المشترك) بين الضابطين كالسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفاً (أو بأن الإفضاء سواء) أي إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود مساو لإفضاء الضابط في الأصل إلى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم (لا إلغاء التفاوت) بين الضابطين بأن يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم فإنه لا يحصل الجواب به لأن التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل وقداً يلغى كما في الحر لا يقتل بالمبد (والاعتراضات) كلها

والفرع يظن به إمام عدم وجود الجامع ويلزمه نفي المساواة أو عدم المساواة وإن كان الجامع موجوداً ولمس هنا تخليط تركناه لعدم فائدته (قوله فإن الجامع بينهما) أي بين الضابطين حتى يتحقق الجامع بين الأصل والفرع وذلك لأن سببية الإكراه مغايرة لسببية شهادة الزور وإذا لم يوجد الجامع بين هذين السببين وهما الإكراه والشهادة لم يوجد الجامع بين الأصل والفرع وهما شاهد الزور والمسكره (قوله وإن اشتركا في الإفضاء إلى المقصود الخ) هذا بيان للاعتراض بعدم المساواة مع وجود الجامع فكأنه يقول سلمنا أن الجامع السببية فإن كلا سبب مفض إلى المقصود من ترتب الحكم على العلة وهو حفظ النفس هنا لكنهما غير متساويين في الإفضاء المذكور أذ هو في الإكراه أشد منه في شهادة الزور وشرط القياس مساواة الفرع الأصل في علة حكمه وإذا لم يتساو الضابطان لزم عدم مساواة الفرع الأصل في علة حكمه وهذا أعنى قوله وإن اشتركا الخ راجع لعدم الوثوق بالمساواة كما أن قوله فيعترض بأن الضابط الخ راجع لعدم الوثوق بوجود الجامع (قوله وجوابه بأنه القدر المشترك الخ) هذا جواب عن عدم وجود الجامع وقوله وهو منضبط عرفاً أي فيصح أن يناط به الحكم (قوله أو بأن الإفضاء) جواب عن عدم المساواة ويفهم منه أن كون الفرع أرجح في الإفضاء من الأصل يحصل به الجواب من باب أولى كما أشاله العضد بشرح المختصر (قوله أي إفضاء الضابط) أي كالشهادة في الفرع وقوله مساو لإفضاء الضابط في الأصل أي كالأكراه يعني أن إفضاء ضابط الفرع وهو الشهادة إلى المقصود من ترتب الحكم وهو وجود القصاص عليه وهو حفظ النفس مثل إفضاء ضابط الأصل وهو الإكراه في ذلك بل هو في الفرع أرجح كما أشار له العضد (قوله لا إلغاء التفاوت) بالجر عطفاً على مدخول الباء من قوله وجوابه بأنه الخ أي جواب القدر المذكور بما تقدم لا بإلغاء التفاوت بين الضابطين فإن التفاوت قد يلغى اعتباراً وقد لا يلغى فلا يصح أن يكون ضابطاً كما أشار إلى ذلك الشارح (قوله كما في العالم يقتل بالجاهل) برفع العالم مبتدأ خبره الجملة بعده وكذا المثال الذي بعده أي كما في قولنا العالم الخ (قوله والاعتراضات) أي السابقة واللاحقة كما يفيد قوله كلها والاعتراضات هي المعبر عنها فيما مر بالقوادح الشاملة لما يأتي من التقسيم ولذا زاد الشارح كلها كما تقدم لئلا يتوهم اختصاصها بما تقدم ولو أخر المصنف ذلك عن التقسيم كما فعل البرماوى كان أولى قاله شيخ الإسلام ومثل التقسيم في رجوعه إلى المنع الاستفسار على القول بوروده. ووجه رجوع التقسيم إلى المنع أنه يرجع إليه باعتبار أحد معمليه المردد بينهما على السواء وكان حاصل الاعتراض به أن هذا الدليل ممنوع لأن أحد معمليه على السواء ممنوع ولا مرجع لإرادة الآخر. ووجه رجوع الاستفسار إلى المنع أن حاصله منع دلالة الدليل على المطلوب لأنه لا يدل على معنى واضح فلا يفيد المطلوب. لا يقال الاستفسار ليس من الاعتراضات. لانا نقول هذا لا يصح لتصريحهم بأنه منها ولهذا قال في الأحكام الاعتراض الأول استفسار اه وقال المصنف وأنت تعلم أنه أي الاستفسار يرد على تقدير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الأدلة فلا

(قوله ولمس هنا تخليط الخ) ليس كذلك بل حاصله ما تقدم في التوجيه (قوله أي بين الضابطين) لا حاجة لذلك بل الظاهر المناسب لكلام الشارح أن المراد بين الأصل والفرع (قوله بل هو في الفرع أرجح كما أشار له العضد) ليس كذلك بل الذي جعله العضد أرجح في مثال آخر



(راجعاً الى المنع) قال ابن الحاجب كأكثر الجدليين أو المعارضة لأن غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته لتصلح للشهادة له ولسلامته عن المارض لتنفذ شهادته وغرض المعارض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو معارضته بما يقاومه وقال المصنف كبعض الجدليين أنها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لأن المعارضة تمنع العلة عن الجريان (ومقدّمها) بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم أوائل الكتاب أي المتقدم والمقدم عليها (الاستفسار) فهو طليعة لها كطليعة الجيش (وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة أو اجمال) فيه (والأصح أن يبينهما على المعارض) لأن الأصل عدمهما وقيل على المستدل ببيان عدمهما ليظهر دليله (ولا يكلف) المعارض بالاجمال (بيان تساوي الحامل) المحقق للاجمال لمسر ذلك عليه (و يكفيه) في بيان ذلك حيث تبرع به (أن الأصل عدم تفاوتها) وان عورض بأن الأصل عدم الاجمال

(قوله هي اقامة دليل يقتضى الخ) لا يشمل المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر يحتمل ان يكون هو العلة لأن يكون هذا داخلاً في المنع لأنه يطلب المرجح لعلته تأمل (قول المصنف حيث غرابة الخ) أي لا يسمع الا حينئذ والا فهو تعنت اذ يأتي في كل لفظ فسر به آخر (قول الشارح لان الأصل عدمهما) أي لان وضع الالفاظ للبيان والاجمال والغرابة قليل

سؤال أعم منه اه (قوله راجعة الى المنع) وهو طلب الدليل على مقدمة الدليل ويسمى نقضا تفصيليا على ما سيأتي قريباً (قوله أو المعارضة) هي اقامة دليل يقتضى نقيض أو ضداً اقتضاه دليل المستدل كما تقدم ويأتي (قوله لتصلح للشهادة الخ) مثال ما أشار له من النظر باعتبار البلوغ والنكورة والعقل والعدالة وغير ذلك من الشروط في الشاهد لتصح شهادته واعتبار عدم شاهد آخر مثله في الأوصاف المذكورة يشهد بنقيض ما شهد به الأول لتنفيذ شهادة الأول المذكور وتقبل (قوله ولسلامته) عطف على قوله لصحة مقدماته وضميره للدليل (قوله من هدم الخ) بيان لغرض المعارض والاشارة في ذلك للمدعى وقوله بمنع مقدمة منه متعلق بالقدح وقوله أو معارضة عطف على القدح وضميره للدليل وقوله بما يقاومه أي بدليل يقاومه (قوله وقال المصنف) عطف على قوله قال ابن الحاجب (قوله لأن المعارضة الخ) أي فيراد حينئذ بالمنع ما يشمل المعارضة وتفسير المعارضة بمنع العلة عن الجريان تفسير لها بل لازم معناها فان معناها كما تقرر وتقدم نفا اقامة دليل يقتضى نقيض أو ضداً اقتضاه دليل المستدل وظاهر أن هذا يستلزم عدم جريان العلة (قوله ومقدمها) أي مقدم الاعتراضات بمعنى القوادح فيكون الاستفسار من جملة القوادح كما تقدم ما يفيد ذلك (قوله أي المتقدم) راجع للكسر وقوله أو المقدم راجع للفتح وقوله عليها أي على بقيتها اذ هو منها وكذا قوله فهو طليعة لها أي لباقها (قوله غرابة أو اجمال) يمكن حرهما لان حيث قد تضاف الى المفرد ورفعهما على الابتداء فان قيل ما السوغ حينئذ للابتداء بالنكرة ؟ قلنا تقدير الوصف أي فيه أي في لفظ المستدل والخبر محذوف أي موجودة ولا ينافيه كلام الشارح لأن تقديره فيه لا يتعين للخبرة بل يحتمل الوصفية وتقدير الخبر مقدماً قاله سم ومثال الغرابة قولك لا يحل السيد بكسر السين أي الذئب ومثال الاجمال قولك يلزم المطلقة أن تعتد بالاقراء فيطلب منك تفسير السيد والاقراء (قوله ان يبينهما) أي الغرابة والاجمال أي اثبات الغرابة والاجمال بان يقول انه غير مشهور الاستعمال لغة ولا شرعاً في الأول وله معان متعددة في الثاني وان لم يبين تساوي ذلك المتعددة في اطلاق اللفظ عليها وعدم ظهوره في شيء منها كما يصرح به قول المصنف ولا يكلف الخ ولا يخفى أن مجرد اطلاق اللفظ على معان متعددة من غير بيان التساوي المذكور ليس بياناً للاجمال لان مجرد ذلك البيان لا يستلزم الاجمال نعم هو مظنته كما يفهم ذلك من قوله ويكفيه أن الأصل عدم تفاوتها فكان المراد ببيان الاجمال بيان مظنته لا بيان نفسه حقيقة قاله سم (قوله وقيل على المستدل ببيان عدمهما) أي لا يبينهما فانه يضره (قوله بالاجمال) متعلق بالمعارض (قوله ويكفيه أن الأصل الخ) أي يكفيه أن يقول ان الأصل أي الغالب عدم تفاوتها

(فَيُبَيِّنُ الْمُسْتَدَلَّ عَدَمَهُمَا) أى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليهما بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء قرينة فلتجب فيه النية بأن قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الأفعال المخصوصة فيقول حقيقة الشرعية الثانية (أو يُفسِّرُ اللفظَ بِمَحْتَمَلٍ) منه بفتح الميم الثانية (قيل أو بغير محتمل) منه اذ غاية الأمر أنه ناطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية ورد بان فيه فتح باب لا ينسد (وفي قبول دعواه الظهور في مقصده) بكسر الصاد (دفعاً للاجمال لعدم الظهور في الآخر خلافاً) أى لو وافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده وادعى ظهوره في مقصده فقبل دفعاً للاجمال الذي هو خلاف الأصل وقيل لا يقبل لأن دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا أثر لها وان كانت على وفق الأصل

(قوله فيبين المستدل الخ) تفريع على محذوف والتقدير واذا كان الاصح ان يبينهما على المعترض وبين ذلك فيبين المستدل الخ أشار لذلك الشهاب وقوله يبين عدمهما أى بنقل عن اللغة أو الشرع (قوله أو يفسر اللفظ بمحتمل الخ) عطف على قوله فيبين المستدل عدمهما فهو جواب آخر عن الاعتراض بالاجمال والغرابة وعبرة العوض والجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن أهل اللغة واما بالعرف العام أو الخاص أو بالقرائن المضمومة معه وان عجز عن ذلك كله فبالنفس اه وظاهرها أن الجواب بالتفسير مشروط بالعجز عن الجواب بما قبله خلاف ظاهر عبارة المصنف ويحتمل أن تقييده بالعجز لم يقصد به الاشتراط بل الجرى على العادة اذ لا يعدل عادة الى التفسير المذكور الا عند العجز. ثم قال العوض: واعلم انه اذا فسر فوجب أن يفسره بما يصلح له لغة والا كان من اللعب فيخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق اه قال السعد قوله بما يصلح له لغة أى يجوز استعماله فيه حقيقة أو مجازاً أو نقلاً وبالجملة يكون مما يرخص أهل اللغة في استعماله فيه وليس المراد انه يجب أن يكون معناه اللغوى ولو قال لغة أو عرفاً لكان أظهر اه فيحمل المحتمل في كلام المصنف على معنى يكون اللفظ باعتبار استعماله فيه حقيقة أو مجازاً أو منقولاً وغير المحتمل على ما عده ثم ان هذا ظاهر اذا كان القدر في عبارة المستدل أملاً وأراد المستدل حمل عبارة النص على خلاف الظاهر منها وان كان محتملاً فينبغى أن لا يفيد شيئاً لان النصوص يجب حملها على الظاهر والعمل به الا بدليل سم وقوله أو تفسير اللفظ بمحتمل هو وان لم يدفع الغرابة والاجمال يتبين به مقصود المستدل الذى هو المراد المقصود من دفعهما لان المقصود من دفعهما بيان معنى اللفظ الذى أراده المستدل وذلك حاصل بما ذكر (قوله أو بغير محتمل) كأن يقول رأيت أسداً فيطلب منه تفسير الاسد فيفسره بالجمار فيقال هذا المعنى غير محتمل للاسد فيقول هذا اصطلاح لى (قوله اصطلاحية) أى بوضع البشر (قوله ورد الخ) هذا هو الحق (قوله بكسر الصاد) هو فى الأصل اسم مكان وأما بالفتح فصدر (قوله دفعاً للاجمال) علة للقبول كما يدل عليه قول الشارح الآتى وقوله لعدم الظهور فى الآخر علة لدفع الاجمال وحاصل ما أشار له أن المستدل اذا قال للمعترض بالاجمال اللفظ غير ظاهر فى غير مقصدى اتفاقاً منى ومنك فليكن ظاهراً فى مقصدى لئلا يلزم الاجمال لو لم يكن ظاهراً فى مقصدى أيضاً وهو خلاف الأصل فاختلف هل يقبل منه ذلك دفعاً للاجمال الذى هو خلاف الأصل أو لا يقبل لان دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا أثر لها (قوله أى لو وافق المستدل المعترض) فاعل وافق المستدل وضمير ادعى يرجع اليه فيكون الكلام على وتيرة واحدة خلافاً لجعل بعضهم فاعل وافق المعترض والمستدل مفعوله (قوله وقيل لا يقبل الخ)

(قوله خلاف ظاهر عبارة المصنف) لكن عبارته فى شرح المختصر كالعضد فانه قال أو بتفسيره بمقصوده ان لم يتيسر له ما ذكرناه واعلم انه يؤخذ من كفاية التفسير بالمقصود الذى يصلح اللفظ له لغة ولو مجازاً أو نقلاً ان قولهم المراد لا يدفع الايراد يخص بغير هذا وهو أن يصلح اللفظ له لغة



(قوله في زمن خيار الشرط) لعله البائع حتى يصح الكلام (قوله ممنوعان) أي لا يصلحان للتعليل والثالث صالح لكنه منقوض (قوله لان حاصل الاعتراض الخ) هذا أشبه شيء بالهذيان اذ بعد الاعتراف بمراده وصحته وصحة استعمال اللفظ فيه مامعنى الاعتراض وانما حمله على ذلك متابعة العلامة فيما يأتي والحق أن التقسيم هو ما بينه (٣٣٣) المصنف والشارح وهو منع غير مراد

المستدل والسكوت عن مراده مع عدم معرفة المعارض مراده فمنعه لاحتمال أن يكون المراد هو الممنوع

فبناء على هذا الاحتمال لا يتم الدليل وانما خالف المصنف ابن الحاجب في ان التقسيم منع لأحد المحتملين وتسليم الآخر لكنه

لا يفيد كما اذا قيل في الحاضر الفاقد للماء وجد سبب جواز التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم كالمسافر والمريض، فيقول المعارض ما المراد بتعذر الماء

سبب أن تعذر الماء مطلقا سبب، أو أن تعذره في السفر أو المرض سبب، الاول ممنوع فلا نسلم ان مطلق التعذر يبيح التيمم والثاني

مسلم ولا ينتج المقصود لان هذا راجع اما الى منع العلة في الاصل بناء على الاحتمال الاول أو منع وجودها في الفرع على الاحتمال الثاني فليس

سؤالا مستقلا ولقد قال المصنف في شرح المختصر حين عدد الاعتراضات واما التركيب فليس سؤالا

برأيه فانه اما مركب الأصل وذلك راجع الى منع حكم الأصل أو منع العلية أو مركب الوصف وهو راجع الى منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع وكيف ولو كان كذلك لما صح لبعضهم أن يقول ان هذا السؤال يستغنى عنه بالاستفسار وقد نقل ذلك المصنف في شرح المختصر فتدبر (قوله وفيه أن يقال اذا كان المعارض مسامحا) قد عرفت ان المعارض لا يعرف مراد المستدل ولم يري ان التأمل أولى من هذا كله

(ومنها) أي من القوادح (التقسيم وهو كون اللفظ) المورد في الدليل (مترددا بين أمرين) مثلا على السواء (أحداهما ممنوع) بخلاف الآخر المراد (والختار وروده) لعدم تمام الدليل معه وقبل لا يرد

قال شيخ الاسلام هو الحق كما قاله شيخنا الكمال بن الهمام وغيره (قوله ومنها التقسيم) هو راجع للاستفسار مع منع وجود العلة في أحد احتمالي اللفظ مثاله أن يقال في مثال الاستفسار للاجمال فيما مر الوضوء النظافة أو الأفعال المخصوصة والأول ممنوع انه قرينة وقال جماعة مثاله في التردد بين أمرين أن يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن خيار الشرط بوجود سببه وهو البيع الصادر من أهله في محله فيقول المعارض السبب مطلق البيع أو البيع الذي لا شرط فيه والأول ممنوع والثاني مسلم لكنه لا يفيد لانه مفقود في محل النزاع لانه ليس بيعا بلا شرط بل بشرط الخيار ومثاله في أكثر من أمرين لو قيل في المرأة المكلفة عاقلة يصح منها النكاح كالرحل فيقول المعارض العاقلة اما بمعنى ان لها تجربة أولها حسن رأى وتدبير أولها عقل غريزي والأولان ممنوعان والثالث مسلم ولا يكفي اذ الصغيرة لها عقل غريزي ولا يصح منها النكاح وتمثيلهم بذلك انما يناسب جعلهم الممنوع في كلام المصنف هو المراد وسيأتي رده قاله شيخ الاسلام \* قات الرد الذي أشار اليه هو قوله عند قول الشارح بخلاف الآخر المراد مانعه في وصف الشارح الآخر أي المسلم بالمراد اشارة الى رد قول الزركشي ومن تبعه ان المراد هو الممنوع لا المسلم لان جواب المصنف انما يفيد غرض المستدل على قوله لا على قولهم لبناء قولهم على ان العلة عند المستدل مامنع والجواب لا يفيدها وانما يفيد الجواب باثباتها بمسلك من مسالك العلة فقوله المراد أي للمستدل لا للمعارض اه وحاصله أن جواب المصنف المذكور انما يأتي على أن يكون المراد بالممنوع في كلام المعارض هو المعنى الذي لم يردده المستدل لان حاصل الاعتراض ان يقول المعارض للمستدل ان اللفظ الذي أوردته في دليلك فتدبر بين مرادك وغيره وان كان حمله على غير مرادك ممنوعا هنا لکن لما كان اللفظ في حد ذاته مترددا بين المعنيين على السواء لا معنى لحمله على مرادك فحمله عليه حمل اللفظ على أحد معنیه المستويين في اطلاق اللفظ عليهما بلا دليل وهو تحكم \* وحاصل الجواب بيان ان اللفظ موضوع للمعنى الذي أراداه فقط أو انه ظاهر فيه دون المعنى الآخر وأما اذا كان الممنوع في كلام المعارض هو المعنى الذي أراداه المستدل فلا يفيد الجواب المذكور لان حاصل اعتراضه حينئذ أن يقول اللفظ المذكور وان كان مترددا بين مرادك وغيره لكنه لا يصح حمله على مرادك فتعين حمله على الغير وليست العلة موجودة في ذلك الغير فالمناسب حينئذ الجواب ببيان وجود العلة فيه هذا ايضا كما أشار اليه وفيه أن يقال اذا كان المعارض مسامحا أن حمل اللفظ على غير مراد المستدل ممنوع لم يبق للاعتراض معنى ولا حاجة الى الجواب المذكور ولا يصح قول المعارض ان حمل اللفظ على مراد المستدل حمل لدليل عليه لوجود الدليل وهو عدم صحة ارادة المعنى الآخر كما هو قضية تسليمه المذكور ولذا قال العلامة قدس سره ما حاصله ان ظاهر كلام الشارح أن الأحد المذكور ممنوع عند المعارض والمستدل جميعا وان معنى

برأيه فانه اما مركب الأصل وذلك راجع الى منع حكم الأصل أو منع العلية أو مركب الوصف وهو راجع الى منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع وكيف ولو كان كذلك لما صح لبعضهم أن يقول ان هذا السؤال يستغنى عنه بالاستفسار وقد نقل ذلك المصنف في شرح المختصر فتدبر (قوله وفيه أن يقال اذا كان المعارض مسامحا) قد عرفت ان المعارض لا يعرف مراد المستدل ولم يري ان التأمل أولى من هذا كله

(قوله اذ خاصله رد دعوى المعارض الخ) أنت خير بأن ذلك المراد اذا كان ممنوعا عند المعارض في نفسه ثم العائدة في كونه مرادا وهل يزيد ذلك على ما لو صرح المستدل من أول الأمر بأن ذلك مراده ثم منعه المعارض (قول المصنف بل يعترض الدليل) أى دليل الحكم أو دليل مقدمة دليل الحكم اذا استدل عليها المعلن فان ماسياتى جميعه يجرى في دليل الحكم ودليل المقدمة بأن يمنع مقدمة منه قبل تمامه مع المسند أولا أو يمنع جميعه بعد (٣٣٤) تمامه أى يعترض عليه امامه منعه وامامه تسليمه الخ كذا في العضد

لانه لم يعترض المراد (وجوابه أن اللفظ موضوع) في المراد (ولو عرفنا) كما يكون لفظة (أو) انه (ظاهر ولو بقرينة في المراد) كما يكون ظاهرا وبغيرها وبين الوضع والظهور (ثم المنع لا يعترض الحكاية) أى حكاية المستدل للأقوال في المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولاً ويستدل عليه (بل) يعترض (الدليل) اما قبل تمامه لمقدمة منه أو بعده (أى بعد تمامه (والأول) وهو المنع قبل التمام لمقدمة (اما) منع (مجرد)

قوله الآخر المراد أى للمستدل عندهما قال وهذا عندى تهافت بل سهو لان قوله حينئذ لعدم تمام الدليل معه لا يخفى ما فيه اذ حيث سلم المعارض ارادة أحدهما للمستدل وتعلق المنع بغيره عنده فكيف لا يكون تاما والذي يظهر لى ان معنى المتن ان أحدهما أى المراد للمستدل ممنوع أى عند المعارض والآخر الغير المراد له غير ممنوع عند المعارض وهذا معنى صحيح حسن ويؤيده تعبير العضد وتمثيله وفي الكمال ما يوافق ما قاله العلامة ولا يخفى انه الظاهر وان جواب المصنف مناسب له اذ خاصله رد دعوى المعارض ان ما أراده المستدل غير مراد من اللفظ بأنه المراد منه بسبب ان اللفظ موضوع له فقط أو ظاهر بقرينة وان كان موضوعا له ولغيره خلافا لما أطال به سم هاتبعنا لشيخ الاسلام (قوله لانه لم يعترض المراد) أى بل يعترض غير المراد بمنعه (قوله ويبين الوضع والظهور) أى لان الدعوى بدون بيان غير كافية (قوله ثم المنع لا يعترض الحكاية الخ) المراد بالمنع مطلق الاعتراض سواء كان منعاً بالمعنى المعروف أم لا بدليل الاقسام التى ذكرها والمعنى ثم الاعتراض لا يعترض الحكاية أى لا يتوجه عليها بل يعترض الدليل أى يتوجه عليه وقوله أى حكاية المستدل للأقوال أى ولومع أدلتها فلا يتوجه المنع على الأقوال ولا على أدلتها الحكاية مالم ينصب نفسه لاختيارها فقوله المصنف بل الدليل أى الذى أقامه واختاره لا مطلقاً واعلم أن المنع الذى لا يعترض الحكاية هو المنع بمعنى الاعتراض المنقسم الى الاقسام التى تؤخذ من كلام المصنف اما المنع بمعنى طلب تصحيح الحكاية فيعارض الحكاية ولذا قال العضد في آدابه ولا يمنع النقل والمضى الا مجازا اذ المنع طلب الدليل على مقدمته اه أى مقدمة الدليل وذلك المعنى المجازى للمنح هو بالنسبة للنقل طلب تصحيحه وبالنسبة للمدعى طلب الدليل عليه سم (قوله أما قبل تمامه) أى قبل استنتاجه فيدخل منع المقدمة الأخيرة وقوله لمقدمة المراد بها ما يتوقف عليه الدليل فيتناول مقدمات الدليل وشرايطها كايجاب الصغرى وكلية الكبرى مثلاً في الشكل الاول والمراد أيضاً ما يشمل الواحدة والاكثر من الواحدة كالمنع المتوجه الى كل من مقدمات الدليل فانه من افراد المنع فالمراد ما يصدق عليه مقدمة الدليل أهم من أن يكون بعض مقدمات الدليل أو كل واحدة منها كما نبهوا على ذلك وعبارة السمرقندى والمناقضة هى منع مقدمة الدليل قال المسعودى كغيره أى بعض المقدمات أو كلها على سبيل التفصيل والتعيين اه وقول المصنف لمقدمة متعلق بيعترض واللام تعليلية وفيه مضاف محذوف أى لمنع مقدمة أو متعلق بالمنع المقدر في قوله بل يعترض فان ضميره يعود للمنح لكن

وسعد التلويح فالمناسب أن يكون المراد بالأقوال في قول الشارح أى حكاية المستدل للأقوال الخ الاقوال في المقدمات أو الحكم والمراد بالمنع في قول المصنف ثم المنع الاعتراض فالعنى ان الاعتراض لا يتوجه على الحكاية انما يتوجه على الدليل فالمعارض هو الدليل والاعتراض عليه اما مصاحباً لمنعه بان يعترض عليه بتخلف الحكم عنه فان تخلف الحكم عنه يبطل شهادته أو غير مصاحب له بان يعترض عليه بانه معارض فان المعارضة لا تبطله بل توقفه عن العمل به الى الترجيع وفي كلام المصنف اشارة الى رد كلام السعد في التلويح حيث قسم الاعتراض الى الاعتراض على الدليل والى الاعتراض على المدلول من غير تعرض للدليل ثم قال والثانى وهو القبح في المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون بمنع المدلول وهو المكابرة

(أو)

واما باقامة الدليل على خلافه وهو المعارضة فاشار المصنف الى أن المعارضة انما هى اعتراض على الدليل لأن أثرها انما هو وقف الدليل عن انتاج المدلول ولا تعلق لها بالمدلول في ذاته فليستأمل (قوله طلب تصحيحه) بأن يدل على موضعه ولا يلزمه احضاره (قوله متعلق بيعترض) ومفعوله الدليل أى يعترض الدليل لأجل منع مقدمته أو بسبب منع مقدمته وقوله متعلق بالمنع واللام للتعدية أى بل يعترض المنع لمقدمة الدليل



(قول المصنف أو مع المستند) لم يقل السند لشيوعه في الدليل والمراد هنا مجرد التقوية لاحقية الدليل لئلا يكون غصباً (قوله لانه اما أن يكون مساوياً لنقيض المنوع الخ) يريد أن مساواة السند للنوع وكذا العموم والخصوص إنما تعتبر في المشهور بالقياس الى نقيض المقدمة المنوعة بمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذلك وبالعكس في المساوي وبمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذلك وليس بالعكس في الأخص وليس كلما تحقق هذا تحقق ذلك وبالعكس في الأعم وقد تعتبر بالقياس الى خفاء المقدمة المنوعة على ما بينه من مثال السند المساوي اذا قال المستدل الأمر بعة زوج لانه منقسم بمنساويين ومنع هذه الصغرى مانع بأن يقول لانسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون فرداً فهذا السند وهو الفردية مساو لنقيض المنوعة وهو عدم الانقسام بمعنى كلما تحقق الفردية (٣٣٥) تحقق عدم الانقسام وبالعكس ومثال السند الأخص كما

أو (منع مع المستند) والمنع مع المستند (كلا نسلم كذا ولم لا يكون) الأمر (كذا أو) لانسلم كذا و (انما يلزم كذا لو كان) الأمر (كذا وهو) أي الأول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع المستند (الناقضة) أي يسمى بذلك (فان احتج) المانع (لا تتفاء المقدمة) التي منها (نفص) أي فاحتجاجة لذلك يسمى غصباً لانه غصب لنصب المستدل (لا يسمعه المحققون) من النظر فلا يستحق جواباً وقيل يسمع فيستحقه (والثاني) وهو المنع بعد تمام الدليل (اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي)

يلزم على هذا حمل ضمير المصدر مع (قوله أو مع المستند) المستند ما يذكره المانع لزعمه أنه يستأنز من نقيض المنوع وله صور خمسة بالاحتمال العقلي لانه اما أن يكون مساوياً لنقيض المنوع أو أخص منه مطلقاً أو أعم كذلك أو أعم من وجه وأخص من وجه أو مبايناً . منها صورتان لا يجوز الاستناد بهما ولا ينفع المعلن ابطالهما وهما الأعم من وجه والباين . وأما الأعم مطلقاً فلا يجوز الاستناد به ولكن ينفع المعلن ابطاله والأخص مطلقاً بالعكس وأما المساوي فيجوز الاستناد به وينفع المعلن ابطاله (قوله كلا نسلم كذا) مثال للمنوع وقوله لم لا يكون الأمر كذا مثال للمستند (قوله أي يسمى بذلك) ويسمى أيضاً بالنقض التفصيلي (قوله لا يسمعه المحققون) أي لاستأنزاه الحبط في البحث وحمل ذلك ما لم يقم المستدل دليلاً على تلك المقدمة التي منعها المعارض فان أقامه فلا معترض حينئذ الاستدلال على انتفاء المقدمة المذكورة ويكون ذلك معارضة في المقدمة وهي جائزة وعبرة بعض مقدمات البحث واما باقامة الدليل على نفى مقدمة من مقدمات الدليل وذلك اما أن يكون بعد اقامة المعلن دليلاً على اثباتها وهو المعارضة في المقدمة فيدخل في أقسام المعارضة واما بأن يكون قبلها وهو الغصب الغير المسموع لاستأنزاه الحبط في البحث اهـ (قوله والثاني) اما مع منع الدليل الخ قال السكال واعلم ان اثباته بكلمة مع في قوله اما مع منع الدليل لا يلزم حصوله المقسم منع الدليل إذ لا معنى لكون الشيء مع نفسه والإلحاق أن يجعل المقسم منع الدعوى كأن يقال ثم المنع أي منع الدعوى لا يعترض الحكاية بل الاستدلال اما بمنع مقدمة معينة الخ اهـ قال سم وأقول أما قوله إذ لا معنى لكون الشيء مع نفسه فقد أجاب عنه شيخ الاسلام حيث قال مانصه قوله ثم المنع أي الاعتراض بمنع أو غيره ففاعل يعترض المنع بهذا المعنى لا بالمعنى المصطلح عليه فقط لئلا يؤول المعنى في قوله الآتي والثاني اما مع منع الدليل أو مع تسليمه الى أن يكون الشيء مع نفسه أو مع ضده

المقدمة لم لا يجوز أن يكون ساكناً فان بين الانسان وساكن عموماً وخصوصاً وجهياً والمباين ظاهر اذا عرفت هذا عرفت وجه ما قاله بعد تدبر (قوله وحمل ذلك ما لم يقم المستدل دليلاً الخ) هذا مبني على قصر المقدمة فيما سبق على مقدمة دليل الدعوى ولا وجه له بل يشمل مقدمة دليل المقدمة ويحجب فيه هذا التفصيل الذي في المتن بتامه فتأمل (قول المصنف بناء على تخلف حكمه) يقتضي قصر النقص على الاعتراض بالتخلف ومثله في الآداب واعتراضه بان التخلف ليس بقيد بل المدار على رده حجة الدليل اما للتخلف أو فساد آخر كلزوم الحال مثلاً ثم انه أشار بقوله بناء الخ الى ان النقص لا يسمع الا اذا أقيم عليه الشاهد أي الدليل والفرق بينه وبين المناقضة ان معنى منع الدليل ان هذا الدليل غير صحيح بجميع مقدماته فيصير حينئذ مدعياً فلا بد من الشاهد حتى لا يصير مكابرة بخلاف منع مقدمة معينة فان معناه اظهار السائل عدم علمه بهذه المقدمة فيطلب من المعلن دليلاً عليها وليس منهه الاستدلال الآن

ومثال السند الأخص كما اذا قال المستدل هذا الشيء لا عالم لانه لا حيوان ومنع السائل هذه الصغرى بان يقول لانسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون انساناً فهذا السند وهو الانسان أخص من نقيض المقدمة المنوعة وهو حيوان ومثال السند الأعم ما اذا قال هذا الشيء غير كاتب لانه لا انسان ومنع السائل هذه الصغرى فقال لانسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون حيواناً فهذا السند وهو الحيوان أعم من نقيض المقدمة المنوعة وهو الانسان ومثال السند الأعم من وجه الأخص من وجه ما اذا قال هذا الشيء انسان لانه لا حجير ومنع السائل هذه الصغرى بان يقول لانسلم هذه

(قوله ولم يظهر لي لفظة مع) قد عرفت وجهها وهو ان الاعتراض اما بالتخلف ولا يكون الا مع منع الدليل أو بالمعارضة ولا يكون الا مع تسليمه ولا يخفى (٣٣٣) مغيرة ماقررناه سابقا لما قاله شيخ الاسلام فان ماقاله مبنى على أن المنع هو

وصورته أن يقال ما ذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا ووصف بالاجمال لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه (أو مع تسليمه) أي الدليل (والاستدلال بما يُنافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول) في صورتها المتراض للمستدل (ما ذكرته) من الدليل (وان دل) على ماقلت (فعمدى ماينفيه) أي ينفي ماقلت وينكره (وينقلب) المتراض بها (مستدلاً) والعكس

ولا معنى له وبذلك يسقط قول العراقي كان ينبغي الاقتصار على قوله منع الدليل ولم يظهر لي لفظة مع اه ولا يخفى أن حاصل ما أجاب به حمل قوله والثاني على المنع الغير المصطلح عليه فقوله والثاني امامع منع الدليل من قبيل كون الشيء مع فرده وهو صحيح لان الشيء يصاحب فرده لانه في ضمنه وقوله أو مع تسليمه لا يلائم منه كون الشيء مع ضده لان تسليم الدليل لا يضاد المنع بمعنى مطلق الاعتراض لانه يجتمع معه كما في المعارضة فانها تجتمع تسليم الدليل مع انها منع بمعنى مطلق الاعتراض وانما يضاد فرده وهو المنع الخاص الذي هو منع الدليل هذا ولكن قد يمنع سقوط قول العراقي المذكور بما ذكره لان ما ذكره صحيح بلع والعراقي لم يمنع صحتها بل منع الاحتياج اليها فلا نكتة في ذكرها . نعم قد يجاب بان نكتتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه وأما قوله والأليق أن يجعل المقسم منع المدعى ففيه بحث لان المنع بعد تقييده بكونه للمدعى كيف يصح تقييده بكونه للدليل كما هو لازم على هذا التقدير إذ المعنى عليه بل منع المدعى يعترض الدليل فيجوز حينئذ في تصحيحه الى التكلف فليتأمل سم . قلت بعد هذا كله لم يظهر للفظ مع فائدة والقول بان فائدتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه يقال عليه لافائدة أيضا لذكرها في قوله أو مع تسليمه حتى يحتاج لذكر ما يقابلها فكان الأبعد والأوضح حذفها في الموضعين (قوله وصورته أن يقال الخ) له صورة أخرى أيضا وهي أن يقال دليلك احدى مقدمتيه أو مقدماته فاسدة فالتنقض الاجمالي له صورتان كما ذكره علماء البحث (قوله الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه) قال السكال وتبعه شيخ الاسلام ظاهره أنه يعتبر في مسمى النقض التفصيلي كون المنع بعد تمام الدليل وفي مسمى المناقضة كونه قبل تمام الدليل وليس كذلك بل المناقضة والنقض التفصيلي اسمان لمنع المقامة المعينة قبل تمام الدليل أو بعده اه وعبرة بعض مقدمات الآداب بالمناقضة وتسمى نقضا تفصيليا ومنعها أيضا وهو أكثر استعمالا هي منع مقدمة معينة والمراد ما يتوقف عليه صحة الدليل مادة أو صورة أعنى طلب الدليل على صحتها ولا يحتاج في ذلك الى شاهد اه وقد يمنع أن ظاهره ما ذكر لان الذي هو الخ وقع صفة للنقض التفصيلي والأصل في الصفة هو التخصيص دون الكشف والتفسير فهو الظاهر فيكون فيه اشعار بعدم انحصار النقض التفصيلي في هذا القسم ولعل وجه اقتضاه عليه مشاركته للنقض الاجمالي في كونه بعد تمام الدليل فناسب تخصيصه بالفرق قاله سم (قوله أو مع تسليمه) لا يقال كيف جعل هذا قسما من الاعتراض على الدليل مع أنه مسلم . لانا نقول لم يجعله قسما من ذلك بل من مطلق الاعتراض فهو هنا وارده على المدلول لا على الدليل قاله شيخ الاسلام . قلت لا ريب ان المقسم هو الاعتراض على الدليل فيلزم وجوده في كل قسم من الأقسام فجعل هذا قسما من مطلق الاعتراض وان كان هو الصواب خلاف صنيع المصنف وقد يقال هو متعلق بالدليل في الجملة لتعلقه بمتعلقه وهو المدلول (قوله أي ينفي ماقلت) الأبعد في حل المتن أن يقول أي ينفي

الاعتراض وقس على هذا ما سيأتي (قوله فكان الأبعد الخ) الأبعد اسقاط مثل هذا الكلام (قوله له صورة أخرى الخ) هذه لا يلائم أن يكون الفساد فيها لتخلف الحكم وهو موضوع المصنف الا أن ينفي على أن التخلف ليس بقيد (قوله وقد يمنع ان ظاهره الخ) تقدم ان المراد يقبل تمام الدليل قبل الاستنتاج فيكون المراد هنا بعد الاستنتاج وهذا غير المناقضة وفي كلام ملا حنفى شارح الآداب ما يفيد أن منع مقدمة معينة بعد تمام الدليل مع الاستدلال عليه لا يعد غصبا قياسا على النقض ويقال له أيضا منع تفصيلي وهذا هو ظاهر الشارح فتأمل (قوله لا يقال كيف جعل هذا قسما الخ) قد عرفت انه اعتراض على الدليل بانه موقوف عن الجريان وهو لا ينافي تسليمه الا ترى كيف جعل القلب من القواعد مطلقا ولو مع التسليم لوجود المعارضة وبه يندفع ما قاله شيخ الاسلام والمحشى فتدبر (قول المصنف وينقلب المسترض بها

وعلى

مستدلاً) ولما كان الشروع فيها بعدم تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غصبا لان السائل قد قام عن موقفه الانكار الى موقف الاستدلال



(وعلى المنوع) وهو المستدل (الدفع) لما عترض به عليه (بدليل) ليسم دليله الأصلي ولا يكفيه المنع (فان منع ثانيف كما مر) من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ (وهكذا) أي المنع ثالثا ورابعاً مع الدفع وهلم (الى إفحام المثل) وهو المستدل (ان انقطع بالمنوع أو الزام المانع) وهو المعترض (ان انتهى الى ضروري أو يقيني مشهور) من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك

(خاتمة)

(القياس من الدين) لانه مأمور به لقوله تعالى «فاعتبروا يا أولي الأبصار» وقيل ليس منه لان اسم الدين

مدلول ما ذكرت اه كمال وكان ملحظه أنه في المتن جعل المنى المدلول حيث قال بما ينافي ثبوت المدلول وقد يعارض ذلك بان مقاله الشارح أدل على المطلوب وأمكن في بيانه لان التبادر من مدلول ما ذكره الذي هو الدليل هو مدلوله المطابق وهو لا يلزم أن يكون هو المدعى بل قد يكون ملزوما له قاله سم (قوله وطى المنوع الدفع بدليل) ينبغي أن يكون للراد بالمنع هنا المنع الخاص لا مطلق الاعتراض بدليل قول الشارح ولا يكفيه المنع اذ من مطلق الاعتراض للعارضة ويكفيه المنع فيها أخذنا من قول المصنف والشارح وينقلب المعترض بها مستدلا والعكس ومنه النقض وقد قال العضد في آدابه أو نقض بالتخلف أو عورض بدليل الخلاف ففي الصورتين صرت أيها المستدل مانعا اه فليتأمل سم (قوله بدليل) متعلق بالدفع (قوله الى إفحام المثل) أي عجز المستدل فهو مصدر مضاف لمفعوله وفاعله المعترض (قوله أو الزام المانع الخ) عطف على إفحام والمصدر مضاف للمفعول وفاعله المستدل أي الى أن يلزم المستدل المانع فالإلزام من جهة المستدل كما أشار له الشارح بقوله من جانب المستدل (قوله ان انتهى الى ضروري الخ) مثال ما ينتهي الى ضروري أن يقول المستدل العالم حادث وكل حادث له صانع فيقول المعترض لا أسلم الصغرى فيدفع المستدل ذلك المنع بالدليل على حدوث العالم فيقول العالم متغير وكل متغير حادث فيقول المعترض لا أسلم الصغرى فيقول له المستدل ثبت بالضرورة تغير العالم وذلك لان العالم قسمان أعراض وأجرام أما الأعراض فتغيرها مشاهد كالتغير بالسكون والحركة وغيرهما فلم كونها حادثا وأما الأجرام فانها ملازمة لها وملازم الحادث حادث فثبت حدوث العالم . ومثال ما ينتهي الى المشهورة وهي قضية يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع الناس لمصلحة عامة أو غير ذلك كأن يقال هذا ضعيف والضعيف ينبغي الاعطاء اليه، فيقول له المعترض لا أسلم الكبرى فيقول له المستدل مراعاة الضعيف تحصل بالاغطاء اليه والاعطاء اليه محمود عند جميع الناس فمراعاة الضعيف محمود عند جميع الناس فينبغي حينئذ الاعطاء اليه وقول المصنف أو يقيني مشهور ظاهره ان القياس المركب من يقيني وغير يقيني يسمى يقينيا وليس كذلك بل اليقيني ما كانت جميع مقدماته يقينية وأما ما كان بعض مقدماته يقينيا فليس من اليقيني لان المركب من اليقيني وغير اليقيني غير يقيني كما هو مقرر (قوله خاتمة القياس من الدين وثالثا الخ) حاصل كلام الزركشي ان هذه المذاهب للمعتزلة وتبعه السيوطي فقال اختلف في القياس هل هو من دين الله على مذاهب للمعتزلة نقلها أبو الحسين في المعتمد أصحها في جمع الجوامع نعم الخ ثم قال الزركشي والحق ان عنوان أي بالدين الاحكام المقصودة لانفسها بالوجوب والندب فليس القياس كذلك فليس بدين وان عنوانا تعبدنا به فهو دين اه ولما كان كونه من الدين ظاهرا موافقا لقواعد أهل الحق صححه المصنف ولم يبال بكون ذلك منقولاً عن المعتزلة على أنه يحتمل أنه رأي لأهل الحق أيضا سم (قوله) لانه مأمور به) فيه إشارة الى قياس من الشكل الاول تقريره القياس مأمور به وكل مأمور به من الدين دليل الكبرى ان الدين ما يبدان الله به أي يطاع وكل مأمور به يبدان الله به أي يطاع لانه بامثال أمره يكون مطيعا له ولظهور الكبرى ودليلها ترك ذكرها ودليل للصغرى ما ذكره من الآية لكن بحث

(قوله أخذنا من قول المصنف الخ) هو مصرح به في العضد وما أخذ مما ذكره بعد

(قوله وقد يجاب بان الاتعاظ الخ) أحسن منه جواب المصنف في شرح المختصر حيث قال ان الآية ظاهرة في الاتعاظ وفي القياس جميعا نعم دخول الاتعاظ أظهر لانه يشبه خصوص السبب الذي دخوله تحت اللفظ أظهر واذا كان ظاهرا فيهما حسن الاستدلال به لمن يكتفي بالظهور في المسئلة ولم يضم اليه ظواهر آخر يصل مجموعها الى القطع ممن لا يكتفي بالظهور وفي شرح المنهاج نحوه (قوله الى اعتباره في مفهوم الدين) فلا بد أن يكون ثانيا (٣٣٨) لامتداد والاستمرار يصدق مع التجدد (قوله ان أريد بالمستمر الخ) لعل المراد

به ما لا يفتي عنه غيره في بعض الاحيان مع امتناع العمل به وانظر التعليل بقول الشارح لانه قد لا يحتاج اليه فانه يقتضى ان القياس على الأول من الدين وان لم يحتاج اليه بان وجد النص ويمكن أن يقال ان الأول يقول القياس الذي من الدين بما وجدت شروطه ومنها عدم النص والثاني يقول حيث كان لا يحتاج اليه في بعض الاحيان عند وجود النص فليس شئ منه من الدين (قول الشارح بان لم يكن للمسئلة دليل غيره) أفاد به ان معنى التعيين عدم وجود غيره للمسئلة وليس معناه انه فرض عين فيشمل حاله كونه فرض كفاية وفرض عين بل وحالة كونه سنة ان تصور كما يأتي سم وهو معنى ما في الحاشية تدبر (قول الشارح خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه) الظاهر ان أصول الفقه عند امام الحرمين لا تطلق الا على ما ثبتت الفقه بالاستقلال

انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه (وثالثها) منه (حيث يتعين) بان لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه (و) القياس (من أصول الفقه) كما عرف من تعريفه (خلافا لامام الحرمين) في قوله ليس منه

فيه بان الاعتبار يجوز أن يكون المراد به في الآية الاتعاظ فلا تدل على القياس سم وقد يجاب بان الاتعاظ مشتمل على القياس أيضا فان من رأى شخصا حل به عقاب بسبب ما وقع منه من المخالفة يقول لو فعلت مثل فعله لخل في مثل ما حل به فلا اعتبار لا يخرج عن قياس الشئ بالشئ فليتأمل (قوله ثابت مستمر) أى متحقق في الواقع غير منقطع وقد يقال ان ذكر الأول مستدرك للزومه للثاني الا أن يقال ذكره مع ذلك اشارة الى اعتباره في مفهوم الدين ولدفع توهم أن المراد بالمستمر ما لو وجد كان مستمرا فيصدق بالمنعده بقى ههنا بحث وهو انه ان أريد بالمستمر ما يكون فعله مستمرا في كل وقت فمن الدين قطعا ما لا يكون كذلك وان أريد به ما يتكرر فعله فالقياس كذلك لانه يتكرر بتكرر الحاجة فهو كر كعتى الاستخارة مثلا نكرر بتكررها وان أريد به ما يكون مشروعا في حق كل أحد أو في حق الاكثر أو ما لو وقع دام فمن الدين قطعا ما ليس كذلك وان أريد به غير ذلك فليبين فليتأمل قاله سم (قوله والقياس ليس كذلك) أى ليس ثابتا مستمرا أى لم يجتمع فيه الامران لتخلف الثاني أعنى الاستمرار عنه هذا هو الظاهر لتحقق وقوعه وتحقق الاستغناء عنه في الجملة كما يفيد قوله لانه قد يحتاج اليه أى فلا يكون مستمرا وان كان ثابتا واحتمال أن معنى ليس كذلك أنه ليس ثابتا مستمرا بمعنى انتفاء كل من الأمرين عنه لانه قد لا يقع مطلقا بالنسبة لبعض الاوقات أو بالنسبة لبعض الناس أو لبعض المسائل بعيدا جدا سم (قوله حيث يتعين) ينبغي ان المراد تعيينه للاستدلال كما يفهم من قول الشارح بأن لم يكن للمسئلة دليل غيره والا فجرد أن لا يكون للمسئلة دليل غيره لا يقتضى كونه فرض عين سم (قوله كما عرف من تعريفه) قال العلامة يعنى بانه من أدلة الفقه الاجمالية وهذا يقتضى ان الأدلة هي نفس الكتاب والسنة والاجماع والقياس والصواب ان أدلة الفقه الاجمالية هي القواعد الباحثة عن أحوال هذه الأدلة أو العلم بتلك القواعد الى آخر كلامه وتعقبه سم بان ما هنا محال على تعريف الاصول السابق ومبنى عليه وقد فسر الأصوليون الأدلة فيه بتلك المفردات وفي ذلك التعريف مسامحة كما أشار له الشارح هناك وقد قررناه هناك بحيث خلص منه أن المراد ان أصول الفقه هي القواعد المذكورة فما هنا فيه تلك المسامحة أيضا اما بحذف المضاف من قوله والقياس والتقدير ومباحث القياس أى المسائل التي يبحث فيها عن أحواله وامام من قوله من أصول الفقه والتقدير من موضوع أصول الفقه أو من أجزاء أصول الفقه لما تقرر من أن الموضوعات من أجزاء العلوم فان قيل قضية هذا أن القياس عند الامام ليس من موضوع الأصول وعلى هذا لا يكون اثبات حجتيه من الأصول وهو مناف لقول الشارح في تقرير مذهبه وانما يبين في كتبه لتوقف غرض الأصول من اثبات حجتيه

وانما

بان لا يحتاج في الدلالة على الحكم الى غيره وكل واحد من الكتاب والسنة والاجماع كذلك

بخلاف القياس فانه يحتاج في الدلالة على الحكم لاحد هذه الثلاثة ضرورة توقفه على العلة النصوحة باحدها أو المستنبطة نص عليه به فثبت ان كونه حجة لا ينافي أنه ليس من أصول الفقه \* فان قلت الاجماع أيضا يفتقر الى السند فينبغي أن لا يكون من الاصول على هذا \* قلت أجاب السعد في التلويح بان الاجماع انما يحتاج الى السند في تحققه لافي نفس الدلالة على الحكم فان المستدل به لا يحتاج الى ملاحظة السند والاتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أحد الأصول الثلاثة فتأمل



وانما يبين في كتبه لتوقف غرض الاصولي من اثبات حجتيه المتوقف عليها الفقه على بيانه (وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله) وشرعه (ولا يجوز أن يقال قاله الله) ولا رسوله لأنه مستنبط لا منصوص (ثم القياس فرض كفاية) على المجتهدين (يتعين على مجتهد احتاج اليه) بان لم يجد غيره في الواقعة أي يصير فرض عين عليه (وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنى الفارق) أي بالغائه

المتوقف عليها الفقه على بيانه فانه كما قال شيخنا الشهاب فيفيد أن اثبات حجتيه من أصول الفقه وفاقا ومن لازم ذلك كون القياس موضوعا لأنه انما يبحث في الفن عن أحوال موضوعه \* قلنا قد يمنع أنه يفيد ذلك ويلزم أن غرض الأصولي أعم من أصول الفقه وانه ليس كل ما يتوقف عليه الفقه يكون من أصول الفقه ألا ترى الى ان طرق الاستفادة وطرق المستفيد مما يتوقف عليها الفقه وليست من الأصول عند المصنف كما تقدم بيانه أول الكتاب أو يقال مراد الامام ان بيان نفس القياس وبيان أركانه وشروطه وأقسامه ونحو ذلك ليس من أصول الفقه وان كان بيان حجتيه منه فلا ينافي انه من موضوع الأصول لكن قول الزركشي مانصه : شبهته أي الامام ان أصول الفقه أدلته وأدلتها انما تنطلق على المقطوع بها والقياس لا يفيد الا الظن وهذا ممنوع لأن القياس قد يكون قطعيا سلمنا لكن لانسلم ان أصول الفقه عبارة عن أدلته فقط سلمنا لكن لانسلم أن الدليل لا يقع الا على المقطوع به اه يدل على أن بيان حجية القياس ليس من الأصول سم (قوله وانما يبين في كتبه) أي مفهومها وأركانها وشروطها وأحكامها (قوله من اثبات الخ) بيان لغرض الاصولي وقوله المتوقف نعت سببي لقوله حجتيه وقوله الفقه فاعل بالمتوقف وقوله على بيانه متعلق بتوقف من قوله لتوقف والضمير في بيانه للقياس (قوله يقال انه دين الله) أي يجوز أن يقال ذلك (قوله وشرعه) تفسير للدين هنا (قوله ولا يجوز أن يقال قاله الله) أي يحرم ذلك كما هو المتبادر من نفي الجواز وقد يتجه أن يقال ان قصد قائل ذلك أن الله تعالى قال ذلك صريحا بان دل عليه بقول يخصه فالنحرير واضح لأنه كذب على الله وان قصد انه دل عليه وأرشد اليه بحكم المقيس عليه ودليله فينبغي عدم التحريم ويبقى الكلام حال الاطلاق وهو محل نظر وقد يلزم فيه عدم التحريم لقيام الاحتمال الآتي وعدم تعمد الكذب على أنه قد يتوقف في التحريم في القسم الأول اذا قل ذلك بناء على ظنه لأن كل شيء لله فيه حكم فلا مقيس حكم قاله الله ولهذا قالوا ان القياس مظهر للحكم لانه وحده غاية الأمر انه قد لا يكون باظهاره القياس هو حكم الله في الواقع فاذا ظن أحد أن حكم المقيس في الواقع هو ما أفاد القياس فقد ظن ان الله قال ذلك فينبغي أن لا يحرم لان القول بالظن لا يحرم لا يقال الحرمة من وجه آخر وهو نسبة القول اللفظي كما هو المتبادر من القول الى الله . لانا نتول لواقضى هذا المقدار التحريم لحرم هذا القول بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضا فليتأمل قاله سم . قلت كون محرد القول بالظن لا يحرم مجوز النسبة قول ذلك المظنون لله تعالى محل توقف فتأمل (قوله على المجتهدين) محل كونه فرض كفاية على المجتهدين بالنسبة للقلدين اذا تعلق بواجب وأما بالنسبة لهم فينبغي أن يكون فرض عين على كل منهم لامتناع تقليد بعضهم بعضا (قوله بان لم يجد غيره في واقعة) أي وأراد العمل هو أو المقدار الذي يطلب منه البيان أما لو أراد الاعراض عنه حيث يجوز ذلك لم يجب مطلقا فضلا عن تعيينه قاله سم (قوله أي يصير فرض عين عليه) أشار بذلك الى أن التعيين على خلاف الأصل وانما حصل بطريق الصيرورة سم أي فصيغة تفعل في كلام المصنف للصيرورة أي تعرض له التعيين كتحجر الطين أي صار حجرا أي عرضت له الحجرية (قوله أي بالغائه) فسر به لأن ثبوت الفارق في الجملة من ضرورة التعدد اذ لو اتفقت رأسا اتى التعدد فليس المراد بنفيه انتفاء ثبوته بل انتفاء تأثيره وهو معنى الغائه فكان المتن على حذف مضاف سم

قالوا ان القياس مظهر) أي لا يثبت على علة مأخوذة من الكتاب أو السنة أو الاجماع وفأدته انما هو تبين العلة في الأصل فيتبين به عموم الحكم للفرع وعدم الاختصاص بالأصل لكن هذا تقدم أنه مذهب الحنفية وعندنا انه مثبت اذ لا حكم قبل وجود الدليل (قوله بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضا) أي لان الحكم ليس بقولا أولانه قد يكون مستنبطا وفيه انه قال ما دل عليه ولو بطريق الظن بخلاف حكم المقيس (قوله اذا تعاقى بواجب) انظر من أين ان متعلقه بواجب وهل يجب الابعاد القياس ومثله يقال في قوله بعد حيث يجوز والظاهر أن الاجتهاد على القادر واجب حيث تردد هو أو من طلب منه في وجوب الفعل أولا وحرمة أولا عند لزوم مباشرته أو قربها كما يؤخذ من قول الغزالي في الاحياء ان تعلم ما تقرب مباشرته بان يكون بصدده كأحكام البيع والشراء لمن هو بصدده ذلك واجب وقد يقال المراد ان القياس وقع في أمر تعلق بأمر آخر علم وجوبه كما اذا وقع في الطهارة المتعلقة لما علم وجوبه وهو الصلاة فأمل

(قوله وقد يقال مثل ذلك الخ) تقدم ان الجمع فيه باللازم فارجع اليه (قول المصنف والخفي الأدون) تقدم أن المراد به ما احتمل أن يكون الوصف الذي فيه هو العلة وان لا يكون بأن اشتمل على أحد وصفين ثبتا معا في الأصل وليس المراد به ما شك في وجود العلة فيه أو كانت فيه أدون مما في الأصل كاقيل والا لم تحصل المساواة فلا يصح القياس به عليه المصنف في شرح المختصر \* واعلم انه على القول الاول يصدق الجلي على ثلاثة الاولى والمساوي وما كان اجتمعا للفارق فيه ضعيفا اذ هو غير المساوي لانه لا احتمال للفارق فيه بل هو قطعي كما تقدم للشارح في مبحث الكلام على شروط الفرع (٣٤٥) وبه يعلم أن بين القطعي وهو ما قطع فيه بعلة الشيء في الأصل وبوجودها

في الفرع وبين الجلي عموما مطلقا لانفراد الجلي فيما احتمل فيه وجود الفارق احتمالا ضعيفا اذ على هذا الاحتمال لم توجد العلة في الفرع اذ عدم الفارق جزؤها في الأصل وحينئذ يكون ما احتمل فيه احتمالا ضعيفا من الأدون وهو ما ظن فيه عليه الشيء في الأصل وان قطع بوجوده في الفرع اذ مع احتمال الفارق يمكن أن عدمه من جهة علة الأصل فيكون ما جعل فيه علة ظنيا وكذلك يكون بين الخفي على القول الأول والأدون عموم مطلق لانفراد الأدون منه بهذا القسم لعدم دخوله في الخفي وأما الجلي على القول الثالث فينته ويبين القطعي العموم المطلق لانفراد القطعي بالمساوي وكذلك الواضح عليه لانفراد القطعي بالاولى أما الخفي عليه فهو الأدون فبشمل ما كان احتمال الفارق فيه

(أو كان) ثبوت الفارق أي تأثيره فيه (احتمالا ضعيفا) الأول كقياس الأمة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق المورس وعقدها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في إلغاء الفارق والثاني كقياس العمياء على العوراء في النع من التضحية الثابت بحديث السنن الأربع «أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البين عورها» الخ (والخفي خلافه) وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمقتل على القتل بمحدد في وجوب التقصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثل (وقيل الجلي هذا) أي الذي ذكر (والخفي الشبهة والواضح بينهما وقيل الجلي) القياس (الاولى) كقياس الضرب على التأنيف في التحريم (والواضح المساوي) كقياس احراق مال اليتيم على أكله في التحريم (والخفي الأدون) كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم

(قوله أو كان ثبوت الفارق الخ) تحويل للعبارة عن ظاهرها الموهوم للفساد لاقتضائه عود ضمير كان إلى نفي الفارق وهو فاسد لان ما كان نفي الفارق فيه احتمالا ضعيفا هو الخفي لا الجلي وكان المصنف اتسكك على ظهور المعنى وصحة عود الضمير على المضاف اليه وان كان الأكثر عوده على المضاف (قوله في إلغاء الفارق) أي المذكور في المسلك العاشر (قوله كقياس العمياء على العوراء الخ) وجه الفارق فيه أن يقال العمياء ترشد للرعي الحسن بخلاف العوراء فانها توكل على بصرها وهو ناقص فلا تسمن فيكون العور مظنة الهزال . وجوابه أن المنظور اليه في عدم الاجزاء نقص الجمال بسبب نقص تمام الحلقة لانقص السمن (قوله وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا) قال شيخ الاسلام أي وكان احتمال نفي الفارق أقوى فيه ليصح القياس اهـ وكان وجه ذلك ان القياس فرع ترجح عدم الفارق اذ لو تساوى احتمال تأثير الفارق وعدم تأثيره لم يمكن الغاؤه لانه ترجيح بلا مرجح ثم قال شيخ الاسلام وقد يؤخذ من هذا شمول الخفي للشبه لأن احتمال تأثير الفارق فيه قوى ولذا ذهب جمع إلى رده واحتمال نفي الفارق أقوى والالم يصح القياس عندنا ومعلوم عدم الشمول الجلي له اذ لا يصدق عليه ضابطه المذكور كما هو ظاهر وقد يقال مثل ذلك فيما جمع بمجرد الاسم أو الوصف اللغوي على القول باعتبارهما فليتأمل اهـ وبقي مما شمله الخلاف ما قطع عليه بالفارق ووجه ترك الشارح اياه عدم صحة إرادته لفساد القياس حينئذ والكلام مع صحة القياس كما علم مما تقرر سم (قوله وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثل) جعله كشبه العمدة وفرق بينه وبين المحدد بأن المحدد وهو المفرق للاجزاء آلة موضوعة للقتل والمثل كالعصاة موضوعة للتأديب بالاصابة لعدم تفريق الاجزاء ورد بأن المراد بالمثل الملحق بالمحدد ما يقتل غالبا كالحجر والدبوس الكبير ونحو هدم الجدار . شيخ الاسلام (قوله أي الذي ذكر) يعني ما قطع فيه بنفي الفارق أو كان ثبوته احتمالا ضعيفا (قوله والواضح بينهما) المفهوم منه أن المراد بما بينهما ما عداهما فيندرج

قويا أو ضعيفا وبه منع اخراج المساوي يخالف الاول وحينئذ ظهر أن قول الشارح ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي أي كما يصدق على ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا وأما الفرق بين الثاني والاول فمن جهة الخفي فقط فانه على الاول يتناول الشبه مع ما بينه وبين الجلي اذ تأثير الفارق في الكل قوى أما في الواضح فواضح لانه مقابل الجلي الذي منه ما تأثير الفارق فيه ضعيف وأما في الشبه فلانه مما تأثير الفارق فيه قوى لانه غير مناسب بالاداة كما تقدم وأما بين الثالث في النسبة فلا قسم الثلاثة لان الجلي على الثاني يتم للمساوي وما كان تأثير الفارق فيه ضعيفا بخلافه على الثالث فانه الاول فقط والواضح على الثاني يتم غير



ثم الجلى على الأول يصدق بالأولى كالمساوى فليتأمل ( وقياسُ العلة ما صرحَ فيه بها ) كأن يقال يحرم  
النبيذ كالخمر للاسكار ( وقياسُ الدلالة ما جُمعَ فيه بلازمها فائترُها فحكمها ) الضمائر للعلة وكل من الثلاثة  
يدل عليها وكل من الأخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء ، مثال الأول أن يقال النبيذ حرام كالخمر  
بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للاسكار ، ومثال الثاني أن يقال القتل بمقتل يوجب القصاص كالقتل  
بمحدد بجامع الاثم وهو أثر العلة التي هي القتل العمدة المدون ، ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد  
كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع  
منهم في الصورة الأولى والقتل منهم في الثانية . وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبي الجناية  
من القصاص والدية الفارق بينهما الممد على الآخر ( والقياس في معنى الأصل ) هو ( الجمعُ بنفى الفارق )

فيه ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا ماعدا الشبه ان شمله على ما تقدم وما كان الجمع فيه بمجرد الاسم  
اللقب والوصف اللغوي . وقد يستشكل عد ذلك من الواضح مع عد الشبه من الخفى الا أن يكون  
الكلام فيما عدا ما كان الجمع فيه بمجرد ما ذكر فليتأمل سم ( قوله ثم الجلى على الأول الخ ) قضيته ان  
الجلى على الثاني والثالث لا يصدق بما قاله وهو كذلك في الثالث لان الجلى على الأول أعم منه على الثالث  
لانه يتناول ويتناول الواضح فيه وأما في الثاني فممنوع لاتحاد تعريف الجلى فيه وفي الأول وعليه فالمراد  
بالخفى فيهما والواضح في الثاني قياس الأدون لكنه في الخفى في الثاني أدون منه في الواضح اه شيخ  
الاسلام ( قوله فليتأمل ) أشار بالتأمل الى أن في صدقه بالأولى خفاء لان القطع بنفى الفارق أو ثبوته  
مرجوحا يتبادر منه المساواة اذ قولك لا فارق بينهما غاية اثمهما سواء وذلك ظاهر في غير الأولى فوجه  
صدقه الأولى ان معنى كونهما سواء المساواة في الحكم أى ثبوته لافى علته فقد تكون هي في الفرع أقوى  
منها في الأصل وان كانا سواء في أصل ثبوت الحكم قاله العلامة وهو أولى مما قاله الكمال فراجع ( قوله  
وقياس العلة ما صرح فيه بها ) قال شيخ الاسلام قياس العلة هنا شامل لما اذا كانت المناسبة في علته ذاتية  
وغير ذاتية فهو أعم من قياس العلة في قولهم ولا يصار الى قياس الشبه مع امكان قياس العلة انتهى  
وقضيته شمول قياس العلة هنا للشبه بناء على أن فيه مناسبة بالتبع كما أفاده قوله في مسلك الطرد مانصه  
من غير مناسبة أى لا بالدات ولا بالتبع فخرج بقية المسالك ، نعم في كون المناسبة بالتبع موجودة في جميع أفراد  
الشبه توقف فانه لا يظهر في نحو الشبه الصوري فليتأمل سم ( قوله ما جمع فيه بلازمها )  
المراد باللازم اللازم العقلي أو المادى فان الرائحة المشتدة لازمة عقلا أو عادة للاسكار المخصوص أى  
المائى اصالة فلا يرد الاثر كالاتم في المثال الآتى فانه أيضا لازم أى شرعى وانما قيدنا الاسكار  
بالمخصوص لئلا يبطل لزوم بنحو الحشيش فانه مسكر مع انتفاء الرائحة المشتدة فليتأمل سم ( قوله  
الضمائر للعلة ) أى لا للدلالة كما قد يتوهم ( قوله بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك ) أى في القطع والقتل  
( قوله وهو حكم العلة ) الضمير لوجوب الدية ( قوله التي هي القطع منهم ) أى خطأ وكذا قوله والقتل  
منهم ( قوله من القصاص والدية ) بيان لموجبي الجناية وقوله الفارق بينهما أى الموحين وقوله على الآخر  
أى الموجب الآخر متعلق باستدلال \* واعلم ان كلا من قتل الجماعة بالواحد في العمد ووجوب الدية  
بالقطع عليهم في الخطأ أمر ثابت معلوم من الشرع وأما قطع الجماعة بالواحد فجهول حكمه من النصوص  
الشرعية فثبت بمعلوم وهو وجوب الدية عليهم بالقطع فلا يقال الاستدلال بأحد الموجبين على الآخر  
تحكم ( قوله والقياس في معنى الأصل ) انما سمي بذلك لكون الفرع فيه بمنزلة الأصل لنفى

المساوى بخلاف الثالث  
والخفى على الثاني خاص  
بالشبه وعلى الثالث يعمه  
وغيره اذ الشبه من جملة  
ما يظن أنه العلة وبهذا  
يظهر ما أمر الشرح العلامة  
له بالتأمل وان قول شيخ  
الاسلام فالمراد بالخفى فيهما  
قياس الادون ليس على  
ما ينبغي فليتأمل غاية التأمل  
( قوله لا يظهر في القياس  
الصوري ) تقدم تحقيقه  
فارجع اليه ( قوله وانما  
قيدنا الاسكار بالمخصوص  
الخ ) تقدم ان هذا التقييد  
هو سر الدوران فقد أذعنوا  
للحق هنا ( قول المصنف  
بنفى الفارق ) أى المؤثر  
بأن لا يكون فارق أصلا  
أو كان تأثيره ضعيفا فأنه يعم  
ما في الناصر

(قول الشارح بجامع ان لا فارق بينهما في مقصود المنع) يؤخذ منه أن معنى قولهم قياس في معنى الأصل قياس بسبب وجود مقصود الأصل لعدم الفارق ووجود المقصود يدل على وجود العلة \* وحاصله قياس بتلك الدالة المحققة بنبي الفارق عن المقصود تدبر (الاستدلال) قال المصنف في شرح المختصر : اعلم ان علماء الأمة أجمعوا على أن ثم دليل شرعي غير ما تقدم واختلفوا في تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقوم الاستحسان وقوم المصالح المرسلة ونحو ذلك والاستفعال يرد لمعان وعندى ان المراد منها هنا الاتخاذ والمعنى ان هذا باب ما اتخذوه دليلا والسرفي جعله دون ما عداه متخذاً أن (٣٤٣) تلك الأدلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المعتبرون في شيء منها فقيامها أدلة لم ينشأ

عن صنيعهم واجتهادهم اما ما عقدوا له هذا الباب فشيء قاله كل امام بمقتضى أداء اجتهاده فكأنه اتخذه دليلا كما يقال الشافعي يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة وأبو حنيفة بالاستحسان أى اتخذ كل منهم ذلك دليلا هذا والمصنف ذكر له هنا تسعة أنواع ستة قبل المسائل وثلاثة عنونها بالمسائل (قوله انه يطلق أيضا) صوابه وقد تقدم انه يطلق أيضا الخ (قول المصنف فيدخل فيه القياس الخ) عبارة ابن الحاجب والمختار انه أى الاستدلال ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة قال المصنف في شرحه والا لكان قياسا واستصحاب شرع من قبلنا اه فقوله تلازم يفيد أن الدليل في الاستثنائي والاقترااني هو التلازم فعده من الأدلة هنا باعتبار التلازم ولا حاجة لدعوى

و يسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في اناء وصبه في الماء الرا كد على البول فيه في المنع بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال في الماء الراكد

### ﴿ الكتاب الخامس في الاستدلال ﴾

(وهو دليل ليس بنص) من كتاب أو سنة (ولا إجماع ولا قياس) وقد عرف كل منها فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتغل عليها تعريف بالمجهول (فيدخل) فيه القياس (الاقترااني) والقياس (الاستثنائي) وهما نوعان من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا

الفارق بينهما فقوله والقياس في معنى الأصل أى والقياس الكائن في معنى الأصل أى بمنزلة (قوله) ويسمى بالجلي كما تقدم) قال العلامة الذى يسمى به فيما تقدم هو ما قطع فيه بنبي الفارق أو كان تأثيره ضعيفا وهذا الذى هنا أعم من ذلك اه وقد يقال مع تسليم ان هذا أعم من ذلك لم يقدح ذلك في قوله كما تقدم بناء على أن المراد انه تقدم في الجملة لتقدم بعض أنواعه سم (قوله كقياس البول في اناء وصبه الخ) البول هنا بالمعنى الصدى والضمير في صبه راجع اليه بمعنى العين فهو من قبيل الاستخدام سم (قوله في مقصود المنع) هو افساد الماء أو تقديره وقوله الثابت نعت للمنع (قوله وهو دليل الخ) ظاهره ان الاستدلال عبارة عن نفس الدليل المذكور وانه ليس على حذف المضاف أى ذكر دليل وهو كذلك كما صرحوا به قال ابن الحاجب يطلق أى الاستدلال على ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص منه أى من الدليل وهو المقصود أى ههنا اه ولا اشكال في ذلك لأنه أمر اصطلاحى وغاية ما يتخيل انه منقول اصطلاحى فيحتاج الى المناسبة بين المعنى الاصطلاحى والمعنى الأصلى كما هو حق سائر المنقولات والمناسبة هنا في غاية الوضوح كما لا يخفى سم (قوله وقد عرف كل منها) كذا في العضد وذك أن تقول المذكور في تعريف المصنف لفظ النص أنه يطلق أيضا بمعنى ما لا يحتمل الامعنى واحدا ولا قرينة هنا على أنه أراد به الكتاب والسنة فقوله فلا يقال الخ محل بحث اللهم إلا أن يجاب بأن المتبادر من لفظ النص هو الكتاب والسنة وبأن قرنه بلفظ الاجماع والقياس قرينة على ارادة ذلك بناء على ان المتبادر من المقرون بهما هو ذلك فليتأمل سم (قوله فيدخل فيه القياس الاقترااني الخ) هذا بناء على أن الدليل المأخوذ في التعريف هنا أعم من الدليل اصطلاحا المتقدم تعريفه بقول المصنف والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الخ فالدليل عند الأصوليين بسيط بخلافه عند المناطقة كما تقدم ولعل ما هنا اصطلاح آخر للأصوليين (قوله وهما نوعان من القياس المنطقي) قال الكمال يوههم أن القياس المنطقي غير منحصر فيهما وليس كذلك بل هو منحصر فيهما وأما قياس الخلف فهو عند المنطقيين من لواحق القياس وتوابعه وليس داخل في مسماه اه

مق

اصطلاح آخر. ثم ان الدليل في الحقيقة

هو وجود الملزوم أو انتفاؤه كالمسكر بالنسبة للحرمة وفي العضد الدليل وسط يستلزم المطلوب فتأمل إذا كان التلازم بين الأمرين طردا وعكسا فحاصل الدليل حينئذ هو التمسك بالدوران لكن التمسك به هنا عما هو في ثبوت الحكم بخلافه فيما تقدم فان التمسك به هناك في ثبوت العلة وقدمرانه لا يعين العلة فلذا انكر ابن الحاجب دلالة عليها أما الملازمة فتحصل به لانه يفيد الاقتراان الذى به الملازمة وينشأ عنها الحكم فلذا عده ابن الحاجب من الاستدلال الذى يثبت الحكم فليتأمل (قوله وأما قياس الخلف الخ) هو مركب من



قياس اقتراني واستثنائي فلذا كان من لواحق القياس وسمى خلفا لان التمسك به يثبت مطلوبه با بطلان نقيضه كما يقال كل انسان حيوان فيصدق في عكسه بعض الحيوان انسان ثم يستدل على صدق العكس بقياس الخلف هكذا لو لم يصدق هذا العكس لصدق نقيضه مع الأصل وصورته مذكورة في موضعه \* وحاصله لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه (٣٤٣) ولو تحقق نقيضه تحقق محال لكن المحال غير متحقق فالمطلوب متحقق

وقد وقع فيه نزاع عظيم لكن استقر رأي الشيخ على انه مركب من القياسين (قول الشارح متى سلمت الخ) زاده كغيره لان لزوم القول الآخر لا يكون في غير البرهان الاعند التسليم أما بدونه فلا إذ لا علاقة بين الطن وبين شيء ما بحيث يمتنع تخلفه عنه والظن أقرب الى اللزوم فما بالك بالمقدمات الشرعية والسفسطية أعني المشبهات بالمقدمات واجبة القول تأمل (قوله أي صورتها لا شخصا) لان النتيجة لا يمكن أن تكون مذكورة بعينها في القياس لاعلى أن تكون إحدى المقدمتين ولا جزء إحداهما والا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين وكذلك نقيضها لا يمكن أن يكون بعينه مذكورا في القياس والا لكان التصديق بنقيض النتيجة مقدما على القياس ومع التصديق بنقيضها لا يمكن التصديق بها وسبب ذلك ان النسبة في قولنا ان

متى سلمت لزوم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فلا اقتراني، مثال الاستثنائي ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام، أو ان كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثنائي لاشتراكه على حرف الاستثناء أعني لكن وبالاقتراني لا اقتران أجزاءه (و) يدخل فيه (قياس العكس) وهو اثبات عكس حكم شيء لثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم «أبأتى أحدنا شهوته وله فيها أجر قال أرايتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر» (و) يدخل فيه (قولنا) معاصر العلماء

(قوله متى سلمت) لم يقل متى سلم مع ان المنع كما يرد على مقدمة الدليل يرد على الدليل نفسه ولعله إنما لم يقل ذلك لان منع مقدمة الدليل مانع من انتاجه وأما المنع للدليل فان الانتاج فيه حاصل غاية الأمر انه لم يعمل به (قوله لزوم عنه) أي عن القول وفيه اشارة الى أن المنتج القول المؤلف من القضيتين على الهيئة الخاصة لا القضيتان مثلا باعتبار ذاتهما بدون ضمهما على الوجه الخصوص ولذا قال لذاته أي القول دون أن يقول لذاته أي القضايا (قوله وهو النتيجة) أي صورتها لا شخصها (قوله مذكورا فيه) أي على أنه جزء قضية بخلافه في النتيجة فهو فيها قضية تامة فالمراد ذكر صورتها لا شخصها كما تقدم وقوله بالفعل أي بأن يذكر فيه على الوجه الذي ذكر عليه في النتيجة من الترتيب واتصال طرفيه ببعضهما وقوله والا أي وان لم يكن مذكورا فيه بالفعل بل بالقوة بأن لم يتصل فيه طرفاه (قوله وهو مذكور فيه بالقوة) أي فالنتيجة موجودة فيه بمادتها فقط دون الصورة لانها إنما لم تحصل بعد الانتاج (قوله لاشتراكه على حرف الاستثناء أعني لكن) في شرح التهذيب لحفيد مؤلفه في وجه التسمية لاشتراكه على حرف الاستثناء وأنت خير بأن لكن ليس حرف استثناء وكأنهم بنوا الأمر على التشبيه فان معنى لكن يشابه معنى الا فان كليهما لرفع توهم يتولد من الكلام السابق \* بقي أن هذا غير ظاهر في القسم الأول من القياس الاستثنائي أعني ما ذكر فيه عين النتيجة الا أن يقال يتوهم من الشرط والتعليق وجود النتيجة على سبيل التردد والشك فقوله لكن الخ أزال ذلك التوهم تأمل اه قاله سم (قوله لا اقتران أجزاءه) أي حدوده من الأصغر والأكبر والوسط (قوله ويدخل فيه) أي في حد الاستدلال (قوله وهو اثبات عكس حكم الخ) الحكم في الحديث المذكور هو ثبوت الوزر وعكسه ثبوت الأجر والشئ في الوضع في الحرام، ومثل ذلك الشئ هو الوضع في الحلال الثابت له العكس المذكور وجعل الوضع في الحرام والوضع في الحلال من حيث ان كلا منهما وضع والا فهما ضدان في الحقيقة وقوله لتعاكسهما أي الحكمين وقوله في العلة وهي الوضع في الحرام الذي هو علة ثبوت الوزر والوضع في الحلال الذي هو علة ثبوت الأجر فكل من ثبوت الأجر وثبوت الوزر عكس للآخر لان كلا من الوضع في الحرام والوضع في الحلال عكس للآخر فتعاكس العلتين المذكورتين مقتض لكون الحكم المترتب على احدهما عكس الحكم المترتب على الأخرى (قوله معاصر العلماء) لم يقل معاصر الأصوليين اشارة الى أن هذا الحكم لا يختص بهم

كان النبيذ مسكرا فهو حرام ليست مقصودة لذاتها بل للربط ولذا لم يعدوا جملة الجواب كلا ما وان خالف السعد المناطقة بناء على أن النسبة في الجواب والشرط ظرف (قول المصنف ويدخل فيه قياس العكس) قال به الأصوليون وليس قياسا عند المناطقة بل من لواحق القياس والمراد بالعكس النقيض لا العكس المصطلح عليه عند المناطقة (قوله الذي هو علة ثبوت الوزر) أي في الوطاء الحرام فهو محل الحكم والعلة هي الوضع في الحرام ومثله يقال في الحلال تدبر \* وحاصله قياس العكس استدلال بنقيض العلة على نقيض الحكم (قول المصنف ويدخل فيه قولنا

الدليل الخ) أى يدخل ذلك فى الاستدلال فيكون هذا دليلا ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقطع ابن الهمام بأنه ليس استدلالا بل هو اعراب عن كيفية دلالة الكتاب أو السنة وخالفه المصنف فقطع بأنه دليل آخر تركيبه أن يقال الدليل يقتضى كذا وكل ما اقتضاه الدليل يجب العمل به فبالنظر لهذا القدر يكون استدلالا وبالنظر لكون مستنده الكتاب أو السنة فهو كيفية لكن الكلام هنا ليس فى الاستدلال (٣٤٤) بالكتاب والسنة بل فى أن ما ثبت بهما يجب العمل به مالم يخالف الدليل \* واعلم

ان الفرق بين هذا القول وبين الاستصحاب هو التفصيل هنا ببيان سبب المخالفة فيما فيه المخالفة دون الاستصحاب فليتأمل (قول الشارح وهو مافيه من اذلالها) أى وقد ورد الشرع بعدم الاذلال (قول الشارح خولف هذا الدليل) أى لمصلحة المعاش وكثرة التناسل (قوله أى الحكم) الأولى تزويج المرأة أى الدليل يقتضى أن لا يكون جائزا هذا هو الموافق لما يأتى وقس عليه الآتى (قوله سواء زوجت نفسها الخ) أى ان قطع النظر عن دليل المخالفة (قول الشارح قالوا لا يلزم من علم وجدان الدليل انتفاؤه) ان أريد انه لا يلزم منه القطع بالانتفاء فلا ندعيه وان أريد انه لا يلزم منه ظن الانتفاء فهو باطل لانه بعد الفحص الشديد يظن الانتفاء كما فى الشارح وهذا هو المطلوب ثم انه يلزم من ظن انتفاء الدليل ظن انتفاء

(الدليل يقتضى أن لا يكون) الأمر (كذا خولف) الدليل (فى كذا) أى فى صورة مثلا (لمعى مفقود فى صورة النزاع فتبقى) هى (على الأصل) الذى اقتضاه الدليل، مثاله أن يقال الدليل يقتضى امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو مافيه من اذلالها بالوطء وغيره الذى تأباه الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل فى تزويج الولي لها فجاز لكالم عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذى هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع (وكذا) يدخل فيه (انتفاء الحكم) لا انتفاء مدركه (أى الذى به يدرك وهو الدليل بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم خلافا للآ كثر كما سيأتى قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك (كقولنا) للخصم فى ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة (الحكم يستدعى دليلا وإلا لزم تكليف الغافل) حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له

(قوله يقتضى أن لا يكون الأمر) أى الحكم وهو امتناع تزويج المرأة مطلقا فى المثال الآتى (قوله فى صورة) أى وهى تزويج الولي لها فى المثال وقوله لمعى مفقود أى وهو كالم عقل الولي فى المثال وهو مفقود فى صورة النزاع وهو تزويجها نفسها وقوله فتبقى هى أى صورة النزاع على الأصل الذى اقتضاه الدليل وذلك الأصل هو الحكم المبرر عنه فيما تقدم بالأمر وهو امتناع التزويج (قوله مطلقا) أى سواء زوجت نفسها أو زوجها الولي (قوله وهو مافيه الخ) الضمير للدليل أى الدليل على منع تزويج المرأة مطلقا أن فى التزويج اذلالا لها بالوطء وغيره والاذلال تأباه نفس الانسان لشرفها الثابت بقوله تعالى « ولقد كرمنا بنى آدم » (قوله فى تزويج الولي لها) أى الثابت بالنص جوازه للعلة المذكورة (قوله وكذا انتفاء الحكم لا انتفاء مدركه) فى العبارة قلب والأصل وكذا انتفاء مدرك الحكم لانه الدليل الداخل فيما ذكر كما أشار له الشارح بقوله فعدم وجدانه الخ (قوله فعدم وجدانه) أى وجدان المجتهد الدليل فهو مصدر مضاف لمفعوله (قوله المظن به انتفاؤه) جرى على مذهب الأخفش فى قوله انه يقال أظننت زيدا والمشهور فيه المظنون لان فعله ثلاثى وكان الأولى الجرى على للشهور (قوله كما سيأتى) أى فى كلام المصنف وهو اشارة الى أن قوله خلافا للآ كثر متعلق بالمسئلتين قاله شيخ الاسلام (قوله قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) قال العلامة وقول الأ كثر هو الجارى على ما قدمه المصنف فى القدر بتخلف العكس من أن اللازم من انتفاء الدليل هو انتفاء العلم أو الظن بالدلول لا انتفاء الدلول كما تقدم شرحه اه وهو واضح وان أطال سم فى رده بما تعسفه ظاهر فراجع ان شئت (قوله وصورة ذلك) أى انتفاء الدليل (قوله فى ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة) أى كقوله مثلا الوتر واجب (قوله الحكم يستدعى دليلا والالزم تكليف الغافل) قال العلامة تكليف الغافل لازم لعدم الدليل لالعدم استدعائه لجواز وجوده وان لم يستدع فلو قال والا لا يمكن تكليف الغافل كان صوابا اه وقد يجاب بأن المعنى فى قوله يستدعى دليلا أنه يتوقف ثبوته على الدليل أى لا يثبت الا بالدليل فقوله والا معناه وان لم يتوقف ثبوته على الدليل بأن ثبت من غير

ولا

للدلول فتم ما ندعيه وهذا لا يخالف ما مر من أنه لا يلزم من

انتفاء الدليل انتفاء المدلول لان ذلك فى لزوم الانتفاء للانتفاء وما نحن فيه لزوم ظن الانتفاء للانتفاء وهذا حاصل ما لم مستندا فيه لقول المصنف فى شرح المنهاج وتقريره ان فقدان الدليل بعد بذل الوسع فى التفحص يغلب ظن عدم الدليل وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الخ فلا وجه لما قاله العلامة وتابعه المحشى تدبر



(قوله موها ما ذكره العلامة) لان الظاهر من الاستدعاء مجرد الاستلزام لا التوقف ولولم يستلزم ووجد الدليل لم يوجد تكليف الغافل (قول الشارح فهو دليل على وجود الحكم الخ) أى لأن قولنا وجد مقتضى فوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول غاية ما في الباب ان أحد مقدمتيه وهى انه وجد مقتضى مثلا يفتر الى بيان قائله السعد في حاشية الضد وظاهره وان بين وجود نحو مقتضى بدليل من الكتاب والسنة والاجماع لأنه ليس الغرض الاستدلال بواحد منها بل ببيان الدليل ألا ترى ان القدر حيث يتوجه للمقدمتين جميعا لخصوص النص أو الاجماع وبه يندفع ما قيل ان انضمام مقدمة أخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتا بالنص (قول الشارح اذا عين مقتضى والمانع الخ) ظاهره أنه يكون استدلالا ولو بين وجود كل بنص أو اجماع وقيل ان بين غيرهما والا فالدليل النص أو الاجماع (مسئلة الاستقراء الخ) اعلم انه ان كان المعلوم ثبوت حال الكل أو انتفاء عنه من حيث انه كل مع قطع النظر عن تحققه في جزئ مخصوص ثم استدل منه على ثبوت ذلك الحال لأمر آخر أو انتفائه عن ذلك الأمر لكونه جزئيا لذلك الكل ومندرجا تحته فهو القياس المنطقي وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئ من حيث خصوصه ثم استدل منه على ثبوته للكل (٣٤٥) بان تتبع جميع جزئياته أو أكثرها فعلم ثبوت ذلك الحال لها

ثم انتقل منه الى ثبوته لذلك الأمر الكلّي فهو الاستقراء وان كان المعلوم ثبوت حال لجزئ معين ثم استدل منه على ثبوته لجزئ آخر مندرج معه تحت ثالث بان علم عليه الأمر المشترك لثبوت ذلك الحال في الجزئ المستدل منه فوجد ذلك الأمر في الجزئ المستدل عليه فحكم بثبوت ذلك الحال فهو القياس الأصولي ويقال له عند المناطقة تمثيل ثم انه عند المناطقة لا بد في الاستقراء من حصر الكلّي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك

(ولا دليل) على حكمك (بالسبر) فاننا سبرنا الأدلة فلم نجد ما يدل عليه (أو الأصل) فان الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفى هو أيضا (وكذا) يدخل فيه (قولهم) أى الفقهاء (ووجد مقتضى أو المانع أو فقد الشرط) فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة الى ما بعده (خلافا للاكثر) في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا عين مقتضى والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل

(مسئلة : الاستقراء بالجزئى على الكل) بان تتبع جزئيات كلّي ليثبت حكمه (ان كان تاما أى بالكل) أى كل الجزئيات (الصورة النزاع قطعى) أى فهو دليل قطعى في اثبات الحكم في صورة النزاع (عند الأكثر) من العلماء وقيل ليس بقطعى لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد

دليل وحينئذ فكون اللزوم نفس تكليف الغافل واضح وهذا هو المراد من قوله يستدعى دليلا من ان معناه انه يتوقف ثبوته على الدليل وان كان التعبير يستدعى موها ما ذكره العلامة ولا عبرة بالايهام مع وضوح المراد قاله سم باختصار (قوله ولا دليل الخ) من تمام القول (قوله بالسبر) أى اللغوى وهو الاختبار والتفتيش (قوله فينتفى هو) أى الحكم (قوله وجد مقتضى) أى وما وجد فيه مقتضى وجد فيه الحكم وقوله أو المانع أى وكل ما وجد المانع انتفى الحكم كالأبوة للقصاص كما تقدم وقوله أو فقد الشرط أى وكلما فقد الشرط فقد الشروط (قوله بالنسبة الى الاول) وهو وجود مقتضى وقوله بالنسبة لما بعده أى الأخيرين وما وجود المانع وفقد الشرط (قوله خلافا للاكثر في قولهم الخ) قال شيخ الاسلام قول الأكثر هو المعتمد وهو الموافق لما قدمته أول الكتاب من أن الحق ان كلا من مقتضى ومانع لا يفيد حكما حتى يعين اه (قوله الاستقراء بالجزئى على الكل الخ)

(٤٤ - جمع الجوامع - نى) الحكم الى ذلك الكلّي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق انه ليس له جزئ آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا أيضا أفاد الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا أفاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئ آخر لم يذكر ولم يستقرأ حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد يلحق بالأعم الأغلب في غالب الظن ولم يفديقنا لجواز المخالفة كذا قاله الفاضل عبد الحكيم في حاشيتي المواقف والقطب ناقلا بعضه عن السيد في حواشى شرح التجريد ومنه يعلم ان الاستقراء عند الأصوليين دائما ناقص عند المناطقة لأن التام مرجعه الى قياس مقسم كما يقال العدد اما زوج وإما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد وهذا القياس داخل فيما من القياس الاقترانى بخلاف الناقص لعدم الكلية فيه حقيقة لجواز مخالفة الباقي ويعلم أيضا أن المقصود بالذات بالاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلّي بخلافه عند الأصوليين فانه الحكم على الجزئى لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات ومن هنا يعلم انه لا حاجة بهم الى الاستقراء التام عند المناطقة لأنه مبنى على علم ثبوت الحكم في جميع الجزئيات والأصوليون انما يحتاجون للدليل لعم

حكم الجزئي والفرض انه معلوم ولما كان وجه الدلالة عند المناطقة لا بد وأن يكون لزوما عقليا كان الاستقراء سواء كان للجميع ماعدا واحدة أولا أكثر ماعدا مالا يعيد عندهم الا الظن لجواز المخالفة بخلاف الأصوليين فان وجه الدلالة عندهم أعم من العقلي والعادي كافي المتواتر حيث قالوا انه يفيد القطع فكان الاستقراء التام بمعناه عندهم مفيدا للقطع بخلاف الناقص على أن المأخوذ مما نقله عبد الحكيم ان الناقص عند المناطقة هو ما جهل فيه حال جزئي واحد فقط فتحصل ان التام والناقص عند المناطقة غيرهما عند الأصوليين وانه لا بد من المحصر حقيقة أو الدعاء عند المناطقة والامانبة الحكم للكلية حقيقة أو ادعاء بخلافه عند الأصوليين فانه يكفي قضاء العادة بالحاق ما بقي بمائت فيه الحكم قطعا أو ظنا ومن هذا ظهر ما في قول المحشي فهو استدلال بثبوت الحكم فان ظاهره ان المقصود منه اثبات الحكم للكلية في ذاته فيحمل على أن اثبات الحكم له لينتقل (٣٤٦) منه الى اثباته لصورة النزاع وانما احتيج الى اثباته للكلية أولا ولم يكتف

وأجيب بانه منزل منزلة العدم (أو) كان (ناقصا أي باكثر الجزئيات) الخالي عن صورة النزاع (فظني) فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرا

الاستقراء عبارة عن تصفح جزئيات ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات كذا فسر به حجة الاسلام فهو استدلال بثبوت الحكم للجزئيات على ثبوته للكلية عكس القياس عند المناطقة فانه استدلال بثبوت الحكم للكلية على ثبوته للجزئي ثم ان كان التصفح المذكور لجميع الجزئيات كتصفح جزئيات الجسم ليثبت حكمها وهو التحيز له فهو الاستقراء التام وان كان لا أكثر كتصفح جزئيات الحيوان ليثبت حكمها وهو تحريك فكها الاسفل عند المضغ له فلا استقراء الناقص لتخلف الحكم المذكور في بعض الجزئيات وهو التماسح \* وحاصل ما أشار له المصنف أنه يستدل باثبات الحكم للجزئيات الحاصل بتتبع حالها على ثبوت الحكم للكلية تلك الجزئيات وبواسطة ثبوته للكلية يثبت للصورة المخصوصة المتنازع فيها ثم ان كان ثبوت الحكم في ذلك الكل على بواسطة اثباته بالتتبع لجميع الجزئيات ماعدا صورة النزاع كان دليلا قطعيا في اثبات الحكم في صورة النزاع وان كان ثبوت الحكم فيه بواسطة اثباته بالتتبع في أكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع كان دليلا ظنيا في اثبات الحكم في صورة النزاع ومعنى ذلك انا اذا رأينا جزئيا لم ندر هل حكم كلي له قطعا أم لا فانا ننظر لحكم ذلك الكل المذكور ان كان ناشئا عن الاستقراء التام وهو تتبع جميع الجزئيات فذلك الجزئي يقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له كما اذا رأينا حيوانا ولم ندر هل حكم كلي له من الاغتذاء بالصحة والسقم ثابته قطعا أم لا فنقول انه ثابت له قطعا لان الحكم المذكور ثبت لماهية الحيوان بواسطة ثبوته لجميع جزئياتها وان كان الحكم الثابت للكلية نشأ عن استقراء غير تام بأن نشأ عن تتبع أكثر الجزئيات فذلك الجزئي لا يقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له لجواز أن يخالف حكمه حكم الأكثر كما اذا رأينا حيوانا ولم ندر هل حكم كلي له من تحريك فكها الأسفل عند المضغ ثابت له قطعا أولا فنقول انه لا يثبت له ذلك قطعا بل ظنا لان الحكم الثابت للكلية ليس ثابتا لجميع جزئياته لخروج التماسح عنها في ذلك فجاز أن يكون الجزئي المذكور مثله هذا ايضا مضمته هذه المسئلة وضمن المصنف الاستقراء معنى الاستدلال ولذا عاده بالباء للمستدل به وبعلى للمستدل عليه (قوله منزل منزلة العدم)

بثبوته فيما عدا صورة النزاع لان وجه اثباته في صورة النزاع اشتراكها مع مائت فيه الحكم في أمر كلي بناء على اتحاد حكم الجنس أو النوع الواحد والحاصل ان هنا حكمين حكم على الكل وسببه ثبوته في جميع جزئياته ماعدا صورة أو غالبها قضاء العادة بالقطع بذلك في الاول وظنه في الثاني وحكم على الجزئي وعد صورة النزاع وسببه ثبوت الحكم للكلية بطريقه المتقدم تأمل (قوله لجميع الجزئيات الخ) هذا الكلام ذكره المناطقة في بيان الاستقراء التام عندهم وقد عرفت ان التام عند الأصوليين غيره عند المناطقة فيحمل هنا على أنه تصفح جزئيات الجسم ماعدا صورة (قوله لان

(ويسمى)

الحكم الثابت للكلية ليس ثابتا الخ) الأولى أن يقال لان ثبوت

الحكم للكلية لم يعلم من ثبوته لجميع الصور ماعدا صورة النزاع بل من تتبع بعضها اذ لو عرف المستقري خروج التماسح لم يكن الاستقراء دليلا فخرج وجه انما هو في الواقع لا عند المستقري ثم ان التمثيل به للناقص عند الأصوليين يحتاج الى أن يكون بعض الحيوانات غير التماسح لم يعلم حاله أيضا حتى يكون المعروف الاكثر وهذا المثال مثل به المناطقة للناقص عندهم المشروط فيه خروج صورة واحدة فقط وقد عرفت حقيقة الحال فتأمل \* واعلم أن التقييد بصورة النزاع في الحلين يخرج ما لو كان النزاع في صورتين فأكثر فلا يقال في الاول انه حينئذ قطعي ولا في الثاني انه ظني لكن لا يخلو عدم كون الثاني حينئذ ظنيا عن تأمل \* فان قلت كيف يصح الاستقراء الناقص في أكثر الحيض وأقله وغالبه وتتبع أكثر النساء في زمن الشافعي بعيد \* قلت يمكن بالسؤال من أهل الاقطار العدول \* واعلم انه وقع في هذا الموضع اشتباه كثير للقيم وغيره سببه عدم تمييز اصطلاح الأصوليين عن اصطلاح أهل الميزان فاحسن فيه التأمل (قول الشارح وأجيب بأنه منزل منزلة العدم)



أى فى أنه لا يقدح فى افادة القطع لان الاحتمالات البعيدة لاتنافى القطع العادى كما قالوه فى افادة التواتر العلم من أن احتمال التواطى على الكذب لا ينافى افادته العلم الضرورى

﴿مسئلة فى الاستصحاب﴾ قال المصنف فى شرح المختصر معناه استصحاب الحال أن الحكم الفلانى قد كان ولم يظن عدمه وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء اهـ وأصله للعضد \* واعلم ان المصنف قال فى شرح المختصر بعد تقريره كلام المختصر مانصه زعم ابن السمعانى أن الصحيح من مذهبننا انكار الاستصحاب جملة ثم اذا قيل له ماتقول فى العام والنص هل يستصحبان قبل الخاص والناسخ قال نعم ولكن ليس ذاك استصحابا لان الدليل قائم وهو العام والنص، وان قيل له ماتقول فى دليل العقل فى براءة الذمة أليس يستصحب أيضا قال وانما وجب استصحاب براءة الذمة لان دليل العقل فى براءة الذمة قائم فى موضع الخلاف أيضا كما فى العام والنص فوجب الحكم به وأما فى استصحاب الاجماع فالاجماع الذى كان دليلا على الحكم قد زال فى موضع الخلاف فوجب طلب دليل آخر وهذه الطريقة التى سلكها ابن السمعانى عندنا حسنة وقد سبقه اليها امام الحرمين وهى تقرب بان الخلاف فيما عدا استصحاب الاجماع لفظى وبه صرح امام الحرمين والمختار عندنا منع تسميته بالاستصحاب فان فى اطلاق هذا الاسم ايهام ان الحكم مستند الى الاستصحاب وليس هو مستند الى الدليل القائم الذى استصحبناه وهو مصاحب لنا وقت الحكم فالاستصحاب فعلنا والقاضى هو الدليل المستصحب وكذلك من يستصحب حال الاجماع بعد طريان الخلاف لا يرى الاستناد الا الى الاجماع فان الاستصحاب نفسه ليس بدليل انتهى وهذا كله مبنى على انا تثبت الآن بالاستصحاب حكما فنقول المثبت له هو دليل لا الاستصحاب وهناك طريق آخر نقله المصنف فى شرح المختصر عن ابن السمعانى أيضا وهى انه ليس فى الدوام اثبات وانما هناك استمرار ما كان لعدم طريان ما يدفعه والدليل انما يحتاج اليه فى الاثبات لا فى الاستمرار وحينئذ لا حاجة الى الاستصحاب حتى يكون (٣٤٧) دليلا وفيه انه مبنى على ضعيف وهو

ان الباقي حال البقاء لا يحتاج الى مؤثر والحق خلافه كما فى كتب الكلام \* واعلم ان ما نقله المصنف عن ابن السمعانى من ان الأحكام مستندة الى أدلتها دون الاستصحاب هو مثنى

(و يُسمى) هذا عند الفقهاء (الحاق الفرد بالأغلب)  
(مسئلة) فى الاستصحاب وقد اشتهر أنه حجة عندنا دون الحنفية

أى لان الاحتمالات العقلية لا تقدح فى الامور العادية وبه يجب عما يقال ان وجود الاحتمال وان بعد مانع من القطع وأن تنزىل الشيء منزلة العدم لا يصير معدوما والقطع انما يحصل بعدم الاحتمال لا بتنزىل الوجود منزلة العدم (قوله ويسمى هذا عند الفقهاء) قال العلامة ظاهره انه اشارة الى الناقص ولا يخفى أن الناقص ليس الحاقا فتعين انه اشارة الى اثبات الحكم بالناقص اهـ

قول الحنفية ان الاستصحاب ليس بدليل كما أوضحه السعدى فى التلويح ونقل ابن الحاجب انهم قالوا ليس بحجة مطلقا قال المصنف فى شرحه وقيل انما لم يحتجوا به فى الأمر الوجودى لا مطلقا ثم اختلفوا فمنهم من حوز الترجيح به ومنهم من لم يجوز به والذى صرح الحنفية به فى كتبهم انه لا يكون حجة على الغير ولكن يصلح لابتداء العذر والدفع ولذلك قالوا حياة الفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ملكه لا فى اثبات الملك له فى مال مورثه وهذا قول منهم بالتفصيل انتهى كلام المصنف وعبارة السعدى فى التلويح بعد نحو ما تقدم عن ابن السمعانى فبقاء هذه الأحكام مستندة الى تحقق أسبابها مع عدم ظهور المناقض لا الى كون الأصل فيها هو البقاء مالم يظهر المنزىل والمنافى على ما هو قضية الاستصحاب وهذا ما يقال ان الاستصحاب حجة لبقاء ما كان على ما كان لا لاثبات ما لم يكن ولا للالزام على الغير اهـ فقوله وهذا ما يقال الخ يفيد انه انما لا يكون حجة فى الاثبات مالم يكن والالزام على الغير اما فى غير ذلك سواء كان اثباتا لما كان ثابتا أو نفيا لما كان منفيا فهو حجة أى صالح للعذر والدفع فهو مقيد للعموم كالذى قال المصنف انه صرح به الحنفية فى كتبهم فيوافق ما نقله ابن الحاجب أيضا خلافا لما حكاه المصنف فى شرحه بقيل والحاصل انهم نفوا حجيته مطلقا أى سواء فى الثبوت الأصلى والنفى الأصلى وثبوت ما لم يكن والالزام على الغير أما الثبوت الأصلى والنفى الأصلى فلاستنادهما الى دليلهما واما اثبات ما لم يكن والزام الغير فلأن ما لم يكن الأصل عدمه فلا يقوى الاستصحاب على اثباته وأما الزام الغير فلان الحكم كما يحتاج للدليل ابتداء يحتاج له دواما بناء على أن الباقي يحتاج فى بقاءه الى المؤثر وهو الحق وأما الصلاحية للدفع عما كان فأنبتوها لأن ثبوت الشيء فى الزمان الاول من غير ظهور منزىل يرجح ظن بقاءه فى الزمان الثانى لان ظن البقاء راجح على حدوث الفناء لأن الباقي يستغنى عن سبب جديد بدوام علته بخلاف الحادث يحتاج لعلة جديدة فيكون مرجوحا وحينئذ آن لنا ان نقول كما قال السعدى فى التلويح ان سبق الوجود مع عدم ظن المنافى والمدافع يفيد ظن البقاء كما اعترفتم والظن واجب الاتباع فلا مانع من جعل الاستصحاب حجة لاثبات ما لم يكن والالزام فتحصل من جميع هذا ان الحنفية خالفوا فى حجية الاستصحاب فى ابقاء ما كان على ما كان اثباتا أو نفيا سواء كان ذلك عدما أصليا أو عموما أو نصا أو مادل الشرع على ثبوته لو وجود سببه لكن قالوا انه يصلح فى ذلك للدفع وفى حجيته لالزام الخصم لكن خلافهم فى الاول يشبه

الخلف اللفظي اذ الحكم ثابت عندهم وعندنا وان كان عندهم بدليله من عام أو نص أو عقل أو تحقق السبب وعندنا بالاستصحاب الاعند  
امام الحرمين وابن السمعاني وتابعهم المصنف في شرح المختصر بخلافه في الثاني فانه يبنى عليه عدم الزام الخصم بالاستصحاب بل لابد من  
اقامة الدليل الاصلى \* فان قلت بقي قسم رابع زعم صاحب التوضيح من الحنفية أنا نأخذ الفهم فيه وهو ما ليس عدماً أصلياً ولا عموماً ولا نصاً  
ولا دل الشرح على ثبوته لوجود سببه كحياة المفقود فانه قال فيرث عند الشافعي لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت \* قلت هذا غلط  
فان الذي نقله الرملي وابن حجر عن الغزالي انه اذا حكم بموته بعدموت مورثه لا يرث للشك في حياته وعليه جرى الشارح في بيان القول بانه  
حجة في الدفع لا في الرفع حيث قال كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع وليس برافع اذ لا يظن ارثه الا بعدموت مورثه وقبل  
الحكم بموته فهذا القسم ليس من محل النزاع بيننا وبينهم فادخله في محل النزاع غلط من قائله ولذا ضعفه المصنف بحكايته بقيل اشارة الى انه  
ليس مما نحن فيه ومن هنا مثله الشارح بحياة المفقود فصاحب هذا القيل من الشافعية دون الحنفية لجعله الاستصحاب حجة يقع به الالتزام وهم  
انما جعلوه دافعا فقط وان وافقهم في عدم ثوريته كما هو معتمد الشافعية وان قال في شرح الترتيب انه حينئذ يرث ويرد ارثه على ورثته لكنه  
خلاف ما عولوا عليه وبهذا يظهر معنى قول المصنف رحمه الله فعرف ان الاستصحاب الخ وهو انه عرف بحصر الأقسام فيما ذكرنا ان ما اتفق  
فيه ما اشتركت فيه وهو ثبوت أمر (٣٤٨) في الزمن الثاني الخ كحياة المفقود فانه لم يفقد فيها ما يصلح للتغيير بل وجد وهو الشك في

حياته ليس من الاستصحاب  
الذي نقول به مخالفين  
للحنفية ويظهر أيضا ان  
القولين الأولين لا خلاف  
فيهما للشافعية فلذا قال  
الشارح فيهما جزما دون  
مطلقا ولا للحنفية بهذا  
الخلاف الموجود في الثالث  
انما قالوا الاستصحاب  
ليس بدليل بل الدليل  
الاصلي واذا تأملت ما تلواناه  
عليك اندفعت شكوك  
الناظرين في هذا المقام  
خصوصا سم فانه اشبه  
عليه الامر غاية الاشتباه

فنقول لتحرير محل النزاع (قال علماءنا استصحاب العدم الاصلى) وهو نفى ما نفاه العقل ولم يثبت  
الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما (و) استصحاب (العموم أو النص الى ود ود المغير) من  
مخصص أو ناسخ حجة جزما فيعمل بهما الى وروده وقد تقدم ان ابن سريج خالف في العمل بالعام  
قبل البحث عن المخصص (و) استصحاب (مادل الشرع على ثبوته لوجود سببه)

(قوله فنقول لتحرير محل النزاع) أي وهو القسم الثالث فانه لم يذكر الخلاف الا فيه وأما القسمان  
الأولان فلم يذكر المصنف فيهما خلافا هنا وان كان فيهما الخلاف أيضا كما ذكره في شرح المختصر ونفى  
الخلاف فيهما الذي تضمنه كلامه هنا انما هو بالنسبة للشافعية فانهم متفقون على حجيتهما وأما الثالث  
فقد خالف فيه بعض الشافعية أيضا كما يأتي كما خالف فيه الحنفية (قوله وهو نفى ما نفاه العقل) فيه أن  
يقال انه لو نفاه العقل كان محالا فصواب العبارة أن يقول وهو انتفاء ما استند العقل في نفيه الى الأصل  
وكان الاولى أن يعبر بالانتفاء كما أشرنا اليه بدل النفي ويمكن جعله مصدر المبني للمفعول أو مصدر نفى  
اللازم كما تقدم أنه يقال نفى الشيء بمعنى انتفى (قوله حجة جزما) أي عند الشافعية لاتفاقهم على حجية  
الاستصحاب في هذا القسم كالذي بعده ولذا قيد الشارح بالجزم فيهما دون الثالث لوجود خلاف  
بعض الشافعية فيه كما سيأتي (قوله وقد تقدم أن ابن سريج الخ) يحتمل أنه اشارة الى تقييد المسئلة بغير  
قول ابن سريج فالمنع أن حجة جزما عند القائلين بجواز العمل به قبل البحث ويحتمل أنه اشارة الى تقييد

كشوت

فتحير ولم يأت ببرهان (قوله أي وهو القسم الثالث) قد عرفت ان الاقسام الثلاثة

هي محل الخلاف بيننا وبين الحنفية الذي تصدى ليبيانه المصنف والشارح ألا ترى قول المصنف فيما يأتي فعرف ان الاستصحاب مع قول  
الشارح الذي قلنا به دون الحنفية ثبوت أمرا الخ فان ذلك صادق على الاقسام الثلاثة أما الخلاف في الثالث فليس مما سبق الكلام لتحريره  
وانما الداعي له وقوعه في القسم الثالث من محل الخلاف \* وحاصل الخلاف في الاقسام الثلاثة انا نقول الاستصحاب فيها حجة يثبت بها  
الحكم ويلزم بها الخصم وهم يقولون الحجة هو الدليل الاصلى كالعقل والعام والنص والسبب أما الاستصحاب فلا يثبت حكما ولا يلزم  
خصما . ولنا ما تقدم انه يفيد الظن فيجب العمل به (قول الشارح وهو نفى ما نفاه العقل الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر الا كثرون  
على ان الاستصحاب حجة سواء كان في النفي أم في الاثبات ولا يخفى عليك أن له في النفي حالتين لانه اما ان يكون عقليا أو شرعيا وليس له في  
الاثبات الاحالة واحدة لان العقل عندنا لا يثبت حكما وجوديا ألبتة وأما النفي فما كان منه شرعيا كقوله عليه الصلاة والسلام ليس  
فيما دون خمسة أوسق صدقة فليس له فيه أيضا مدخل كالوجودي وما كان منه عقليا وهو الذي عرف نفيه بالبقاء على العدم الاصلى لا بتصریح  
الشارع كنفى وجوب الصلاة السادسة وصوم شوال فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب الى أن يرد السمع الناقل عنه اه فنفي العقل له  
مأخوذ من بناءه على عدمه الاصلى لأنه يقضى فيه بالنفي لقبح فيه وبه يظهر انه لا يلزم من نفي العقل له ان يكون محالا لأن نفي العقل للشيء أعم



من أن يتصور وجوده أو لا تدبر فاندفع ما في الحاشيتين (قول الشارح كسبوت (٣٤٩) الملك بالشراء) أي فان استصحب به حجة

في الدفع والرفع أما الدفع ففيما لو ادعى شيئا وشهدت بيته بأنه كان ملكا لمدعى بشرائه له فانه يعمل باستصحاب ملكه ويعطاه وأما الرفع ففيما لو أئلف انسان شيئا وشهدت بيته بأنه كان ملكا لزيد فانه يعمل باستصحاب ملكه ويثبت له البدل في مال المتلف فان ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئا والحكمان جميعا تقول بهما الطائفتان لأن المعمول به عند الحنفية دليل الملك وهو الشراء وعند الشافعية الاستصحاب فليتأمل (قوله) حينئذ فتوقف حصة المفقود (كلام لا وجه له لان فرض الكلام انه بعد الحكم بموته لا يرث وان حكم به بعدم موته مورثه للشك في حياته والا فلما معنى ان الاستصحاب ليس برفع لعدم ارثه وفائدة الوقف قبل الحكم احتمال تبين حياته وحين الوقف لا يقال ان الاستصحاب لا يرفع علم ارثه بل لا عمل للاستصحاب حينئذ فليتأمل (قوله) ان يقال (الح) تقدم أن هذا ونحوه مبنى على الاشتباه فتأمل ما تقدم تعرف (قوله غالبا) أي بفسميه (قول المصنف

كسبوت الملك بالشراء (حجة مطلقا وقيل) حجة (في الدفع) به عما ثبت له (دون الرفع) به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برفع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابه له ملكا جديدا اذ الأصل عدمه (وقيل) حجة (بشرط أن لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالبا قيل مطلقا وقيل ذو سبب) فان عارضه ظاهر مطلقا أو بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قول الشافعي في تعارض الأصل والظاهر والتقيد بذى السبب (ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به) وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب طهارته الأصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الأصل (والحق) التفصيل

المسئلة بما بعد البحث لاتفاق ابن سريج مع غيره حينئذ على العمل فيتأني الجزم بالحجية ويحتمل انه اشارة الى تقييد المسئلة بحياة النبي ﷺ للاتفاق حينئذ على العمل فان مخالفة ابن سريج إنما هي فيما بعد حياته ﷺ فعلى الأولين يكون المراد بالورود والورود على المجتهد بمعنى اطلاعه على المغير وعلى الثالث يكون على ظاهره من الورود عن الشارع اه سم (قوله مطلقا) أي عن التفصيل الآتي في الخلاف بعده (قوله) عما ثبت له أي عما ثبت للمفقود من استدار ملكه أو من كونه لا يرث والمدفوع هوارث غيره منه فاستصحاب حياة المفقود مقتضية لبقاء ملكه لئلا حجة دافعة لارثه عنه وقوله دون الرفع به لما ثبت المراد بما ثبت وهو مالا يرفعه الاستصحاب المذكور هو عدم ارث المفقود من مورثه الميت فاستصحاب حياة للمفقود لا ترفع ما ثبت له من عدم الارث من مورثه الميت في غيبته للشك في حياة المفقود المذكور وشرط الأخذ تحقق حياة الوارث بعد موت مورثه وحينئذ فتوقف حصة المفقود حتى يتبين حياته أو موته واللام في قوله لما ثبت وفي قوله للأرث وفي قوله لعدم ارثه للتقوية على حد قوله تعالى «فما لما يريد» بقي أن يقال حيز المفقود خارجة عن المستصحب بأقسامه الثلاثة السابقة اذ ليس عدما أصليا ولا عموما ولا نصا ولا شيئا دل الشزع على ثبوته لوجود سببه ويمكن أن يجاب اما بأن في هذا التمثيل مسامحة لان التمثيل كثيرا ما يتسامح فيه لان المقصود به الايضاح وهو حاصل مع ذلك واما بأنه اشارة الى أن المستصحب غير منحصر فيما ذكر خلافا لما ينوهم من الاقتصار على الأقسام المذكورة قاله سم (قوله) بشرط أن لا يعارضه ظاهر مطلقا أي سواء كان الظاهر غالبا أو غير غالب وقوله قيل مطلقا وقيل ذو سبب تفصيل في الظاهر الغالب ومعنى الاطلاق فيه كان الظاهر الغالب ذا سبب أم لا (قوله أو الشرط) أي من كون الظاهر غالبا امامطلقا أو مقيدا بكونه ذا سبب وهذا معنى قوله على الخلاف (قوله) ليخرج بول وقع في ماء كثير (قال العلامة أحسن منه أن يقول ليدخل غير ذى السبب لان خروج ذى السبب حاصل بالاطلاق كالتقييد بالتقييد أفاد دخول غير ذى السبب لا خروج ذى السبب اه ثم ان الظاهر أن يقول ليخرج ماء كثير وقع فيه بول أي ليخرج استصحاب طهارته عن الاعتبار لما عارضه من الظاهر ذى السبب كالتنجيس في المثال وعلى ما قاله فالمعنى ليخرج تنجيس البول الذي هو ظاهر مثال ذو سبب عن عدم المعارضة للاستصحاب فيكون معارضا له ولا يخفى انه تكلف (قوله) فان استصحب (الح) علة لقوله ليخرج وقوله الأصل بالجرح لظاهرة (قوله) عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة) قد يتوقف في غلبة نجاسة الماء الكثير بوقوع البول فيه فان نجاسته بسبب غيره به وقد تمنع غلبة غيره به فليتأمل قاله سم (قوله) والحق التفصيل (الح) هذا التفصيل مقابل لقولي اعتبار

والحق للتفصيل (الح) أي فقرب العهد بعدم تغيره هو الصالح للتغير فتخرج المسئلة عن ضابط ما يقال فيه بالاستصحاب فان ضابطه فقدان ما يصلح للتغير أما بغير هذا التفصيل فتكون داخلة فيه ولذا حكم بضعف ما قبل هذا التفصيل لعدم صلاحية ما اعتبر فيه للتغير تأمل

(قول المصنف ان قرب العهد بعدم تغيره) لعل الشارح اطلع على بيان للمصنف بهذا والا فالذي في الفقه اعتبار قرب العهد وبعده بعد الوقوع مع امكان حمل كلام المصنف هنا عليه (٣٥٠) كذا قيل وهو وهم فان المستصحب هو حاله قبل الوقوع لا بعده فلا بد ان يكون

قرب العهد وبعده بالنسبة للمستصحب وهو ما قبل الوقوع تأمل (قول المصنف ولا يحتاج باستصحاب حال الاجماع الخ) قال المصنف في شرح المختصر لانه طرأ شيء يصلح أن يكون مغيرا (قوله لاحتمال أن يكون التغير موحودا قبل الوقوع الخ) في ظني أن الماء المتغير بطول المكث مثلا ولو كثيرا ينجس بالملاقاة فليحرر (قول الشارح كان يقل في المكث الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر كما اذا وقع التغير في المكث هل كان على عهد رسول الله ﷺ فيقال نعم اذ الأصل موافقة الماضي للحال ثم قال وطريقك في المقابول أن تقول لولم يكن الثابت الآن ثابتا أمس لكان غير ثابت اذ لا واسطة واذا كان غير ثابت قضى الاستصحاب بأنه الآن غير ثابت لكنه ثابت بدل انه كان ثابتا أيضا فافهم ذلك اه وحاصله أن ثبوته الآن علامة على ثبوته في الماضي اذ لو لم يكن ثابتا فيه لاختلف الحالان والاصل توافقهما وهذا

أي (سقوط الأصل ان قرب العهد) بعدم تغيره (واعتماده ان تعدد) العهد بعدم تغيره (ولا يحتاج باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف) أي اذا أجمع على حكم في حال واختلف فيه في حال أخرى فلا يحتاج باستصحاب تلك الحال في هذه (خلافا للمزني والصيرفي وابن سريج والآمدي) في قولهم يحتاج بذلك مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه (فعرف) مما ذكر ان الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم اليه (ثبوت أمر في) الزمن (الثاني لثبوته في الأول لفقدان ما يصلح للتغيير) من الأول الى الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشر بن دينار ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوته) أي الأمر (في الأول لثبوته في الثاني فمقلوب) أي فاستصحاب مقلوب كأن يقال في المكث الموجود الآن كان على عهد صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي (وقد يقال فيه) أي في الاستصحاب المقابول ليظهر الاستدلال به (لولم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس لكان غير ثابت) أمس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقضى استصحاب أمس) الخالي عن الثبوت فيه (بأنه الآن غير ثابت وليس كذلك) لانه مفروض الثبوت الآن

الأصل والظاهر كما أشار الشارح الى الأول بقوله كما تقدم الخ والى الثاني بقوله فقدمت على الطهارة فكان المصنف يقوله الحق في مسألة البول أن لا يحتاج بالاستصحاب مطلقا ولا بالظاهر كذلك بل بكل منهما بقيد أو في حال سم (قوله أي سقوط الأصل) أي وهو الطهارة ان قرب العهد أي العلم بعدم تغير الماء من الوقوع لان الظن حينئذ يغلب بأن التغير من الواقع وأما ان بعدمه فلا ظن لاحتمال أن يكون التغير موجودا قبل الوقوع لطول المكث (قوله ان قرب العهد) أي عهد عدم التغير قبل وقوع البول فيه (قوله واعتماده) أي الأصل وهو الطهارة (قوله اذا أجمع على حكم) أي كعدم نقض الخارج النجس من غير السبيلين قبل خروجه واختلف فيه أي في ذلك الحكم في حالة أخرى كبعد خروجه فلا يحتاج باستصحاب حكم تلك الحال في هذه (قوله استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه) المطابق لما تقدم أن يقول من عدم النقض المجمع فيه على البقاء قاله العلامة (قوله ثبوت أمس) الأمر قال شيخ الاسلام يشمل جميع الأنواع التي قدمها فكل منها محل خلاف بيننا وبين الحنفية وان كان أكثرها متفقا عليه عندنا اه قلت واما عندنا معاشر المالكية فلا استصحاب قديم عمل به في بعض الأحكام وقد لا يعمل به كما هو مقرر في الفروع (قوله ثبوت أمس) أي وهو عدم الوجود في المثال الآتي وقوله في الزمن الثاني وهو ما بعد تمام الحول في المثال (قوله لفقدان) بضم الفاء وكسرهما وهو من باب ضرب يقال فقد يفقد فقدا وفقدانا (قوله من الأول الخ) متعلق بفقدان أي فقدانا مستمرا من الزمن الأول الى الثاني (قوله فلا زكاة الخ) مخالف لمذهبنا معاشر المالكية من وجوب الزكاة فيما ذكر (قوله بالاستصحاب) متعلق بقوله فلا زكاة أي انتفت الزكاة عملا باستصحاب ما قبل تمام الحول لما بعده (قوله لولم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس) اعترض بأن فيه اتحاد المقدم والتالي. وأجيب بأن اتحاد المفهوم مبنى على أن حرف السلب لنفي ثابتا أمس عن الثابت اليوم وليس بمراد بل هو لنفي صدق الحكم به عليه يعني لولم يصدق قولنا الثابت اليوم ثابتا أمس لكان الثابت اليوم في الواقع غير ثابت بالأمس وهذا من مفهوم متغيران متلازمان فليتأمل أشاره العلامة (قوله فيقضى استصحاب أمس الخ) قال العلامة فيه نظر لا يخفى على التأمل كيف

(فدل)

يندفع ما تحير فيه الناظرون فليتأمل \* واعلم أن هذا المبحث من المباحض التي

زلت فيها أقلام الناظرين بسبب ما في المصنف والشارح من الاشارات الخفية التي لا تهتدى اليها الا فهام وانما طريقها الالهام من الملك العلام



مسئلة \* قول المصنف لا يطالب النافي الخ \* أى لانه لم يدع دليلا لكن عدم مطالبته بالدليل لاتنافى توجه المنع عليه حتى يحقق كونه ضروريا لان فرض المسئلة انه ضرورى عنده دون غيره والفرض اثباته فى حقه وحق غيره إذ لو كان الفرض اثباته فى حقه فقط لم يتصور طلب الدليل مطلقا لكن ما قلناه فى التعليل علل به الآمدى المسئلة بقطع النظر عن كون الكلام فى دعوى المجتهد والشارح رحمه الله علل المسئلة مع النظر لذلك لكون الكلام فى دعوى نفى حكم من أحكام الله ولا يكون الا للمجتهد فلذا عدل عن تعليل الآمدى الى قوله لانه لعدالته الخ وقوله والضرورى لا يشتبه الخ جواب عما يقال ان عدالته لاتنافى الاشتباه عليه إذ الاشتباه لاتنافى العدالة ثم الظاهر على طريق الشارح فى التعليل أن المنع لا يتوجه عليه أيضا بناء على عدم الاشتباه ( قوله من أن البديهي قد يتطرق الخ ) أنت خير بان معناه ان البديهي بسبب الاشتباه يتوقف الحكم به على الدليل فهو حينئذ لم يحكم ببداهته والكلام هنا فيمن أدركها بلا دليل وحكم بها حازما ولو اشتبه ( ٣٥١ ) حينئذ لكان معناه أنه حكم على

نظري بانه ضرورى بسبب الاشتباه وأى نظري يكون فى مرتبة الضرورى حتى يشتبه به \* والحاصل ان نفي الاشتباه هنا انما هو عن أدرك الضرورى واثباته فى شرح الموافق انما هو لمن لم يدرك فالحكم على ما هنا بمخالفة ما هناك اشتباه منشؤه عدم التأمل ( قوله فانه الحاصل من غير نظر واستدلال ) صرح السيد فى شرح الموافق شرحا لكلام العضد بان الضرورى قد يتوقف على حجة ولا يلزم كونه نظريا لجواز كون الحجة ملحوظة بلا تجشم كسب جديد وتعمل فكر كما يقال الجسم الواحد لا يكون فى آن واحد فى

( فدل ) ذلك ( على أنه ثابت ) أمس أيضا ويوجد فى بعض النسخ بعد انه الآن وهو مفسد وليس فى نسخة المصنف  
( مسئلة : لا يطالب النافي ) للشيء ( بالدليل ) على انتفائه ( ان ادعى علما ضروريا ) بانتفائه لانه لعدالته صادق فى دعواه والضرورى لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه ( والأى ) أى وان لم يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا أو ظنيا بانتفائه ( فيطالب به ) أى بدليل انتفائه ( على الأصح ) لان العلوم بالنظر أو الظنون قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه ( ويجب الأخذ بأقل القول

يقضى بذلك وقد شرط فى الاستصحاب فقدان ما يصلح للتغير وهو هنا موجود وهو وجود الكيال المشاهد فى الحال اه ( قوله والضرورى لا يشتبه الخ ) عليه منع ظاهر وسند ما ذكره السيد بشرح المواقف من أن البديهي قد يتطرق اليه الاشتباه لخلل فى تحديد طرفيه وتعقلمها على الوجه الذى هو مناط الحكم بينهما واذا كان هذا حال البديهي الأخص من الضرورى فكيف بالضرورى اللهم الا أن يجب بان المراد ان الضرورى لا يشتبه غالبا او من شأنه أن لا يشتبه فليتأمل وقوله حتى يطلب الدليل عليه قال الشهاب فيه اشعار بان الضرورى له دليل وفيه نظر فانه الحاصل من غير نظر واستدلال اه وجوابه ان قوله حتى يطلب الخ فى حيز النفى وكأنه قيل لا يحصل فيه اشتباه فطلب للدليل أى لا يحصل فيه اشتباه ولا طلب للدليل عليه لعدم الدليل عليه لانه انما يكون فيما يدخله الاشتباه وهذا ليس كذلك ثم ان تعليل الشارح المذكور يقتضى عدم الفرق بين المثبت والنافى مع انهم قيدوا بالنافى بل كلام بعضهم صريح فى الفرق بينهما وان المثبت مطالب بالدليل وان الخلاف انما هو فى النافي وقد يفرق بينهما حيث احتاج المثبت الى الدليل مطلقا دون النافي على قول اذا ادعى علما ضروريا بان النافي موافق لأصل العدم مع تقوى جانبه بدعوى الضرورة بخلاف المثبت قاله سم وفيه تأمل ( قوله ويجب الأخذ بأقل القول الخ ) وجه

مكانين والالم يتميز عن جسمين كائنين فى آن واحد فى مكانين قال عبد الحكيم ولا يلزم منه كونها من القضايا النظرية القياس لان تلك الحجج المركبة ليست لاثباتها بل لظهار جلالها ولوسلم فالقضايا النظرية داخلية فى البديهيات اه وحينئذ لا حاجة للاشكال والجواب \* واعلم انه انما خص الكلام بالنفى لانه السموع فيه دعوى الضرورة إذ لا يلزم ان ينصب الله على نفى النفى دليلا بخلاف المثبت فانه تعبدنا به والله سبحانه وتعالى لا يتعبد خلقه بفرض الا ويجعل الى معرفته طريقا من جهة الدليل والا لزم تكليف الغافل وهو محال و به يندفع الاشكال الآخر أيضا ( قوله وفيه تأمل ) لان الاستناد الى موافقة العدم الأصلى استدلال وليس الكلام فيه ( قول المصنف ويجب الأخذ بأقل القول الخ ) وحبوب الأخذ بالأقل للاجماع عليه ونفى الزيادة لانه الأصل والذى تقدم انما هو التمسك بالأقل الشامل للأخذ والنفى فقوله وقد مر أى ما يتضمنه فارجع لما تقدم

(قول المصنف وهل يجب الأخذ بالأخف) صورة المسئلة أنه قام الدليل على وجوب شيء يتحقق بوجهين أخف وأثقل ولم يتم دليل على خصوص أحدهما وتعارضت فيهما الاحتمالات الناشئة من الأمارات المتعارضة أو تعارضت فيه مذاهب العلماء ولما كان الأخف غير داخل في الأثقل لم يرجع هذا بناء على الاحتمال الثاني للأخذ بالأقل إذا أخذ به للاجماع عليه والأخف هنا غير مجمع عليه تدبر (مسئلة) (قول المصنف اختافوا هل كان للمصطفى صلى الله عليه وسلم الخ) مبنى هذا الاختلاف أن الرسل السابقة هل كانت شرائعهم لجميع المكلفين الكائنين في زمانهم والكائنين بعده أو كانت شريعة كل لقومه أو يحتمل ويحتمل وعلى الأول من المعلوم أن من لم يكن في أزمانهم لا يجب عليه التعبد بشرائعهم إلا إذا لم تدرس وتتغير بالتبديل ومن هنا يخرج خلاف في زمن الفترة هل هو ما بعد تبديل تلك الشريعة على الأول أو زمن من لم يكن من قوم ذلك الرسول وإن لم يتبدل شريعته وقول الوقف مبنى على جواز كل من الاحتمالين وأما تعبد صلى الله عليه وسلم الثابت بحديث كان يتحنث بغار حراء فقال الأمدى أنه يحتمل أن يكون بطريق التبرك بفعل ما فعله الأنبياء المتقدمون واندرس تفصيله وفيه أنها أعمال شرعية لا يصح (٣٥٣) إيقاعها من غير تعبد كذا قيل وفيه أن نفي الصحة إنما يكون بشرع ولم يثبت

يقال تحنث إذا فعل فعلا خرج به من الحنث أى الاتم وهو أى ذلك الفعل العبادة كما يقال تأتم وتخرج فعل ما يخرج به من الاتم والخرج ومنه حديث حكيم بن حزام «أرأيت أمورا كنت أتحنث بها في الجاهلية» أى أتقرب بها إلى الله تعالى قاله المصنف في شرح المختصر (قول الشارح في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب إليه) لا يلائم القول الأخير إلا إذا كان للحنى اختلاف في التعيين بذلك وعدمه تدبر (قول للمصنف فقتيل هو نوح الخ) يلزم ما عدا القول بأنه شرع عيسى إن شريعة الرسول

وقد مر في الاجماع حيث قيل فيه وإن التمسك بأقل ما قيل حق (وهل يجب) الأخذ (بالأخف) في شيء لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر» (أو الأثقل) فيه لأنه أكثر ثوابا وأحوط (أو لا يجب شيء) منهم ما بل يجوز كل منهما لأن الأصل عدم الوجوب هذه (أقوال) أقربها الثالث (مسئلة: إختلفوا) أى العلماء (هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا) بفتح الباء كما ضبطه المصنف أى مكلفا (قبل النبوة بشرع) فمنهم من نفى ذلك ومنهم من أثبت (واختلف المتيث) في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب إليه (فقتيل) هو (نوح و) قيل (إبراهيم و) قيل (موسى و) قيل (عيسى و) قيل (ما ثبت أنه شرع) من غير تعيين لنبي، هذه (أقوال) مرجعها التاريخ (والمختار) كما قاله كثير (الوقف تأصيلا) عن النفي والاثبات (وتفريعا) على الاثبات عن تعيين قول من أقواله (و) المختار (بعد النبوة المنع) من تعبد بشرع من قبله لأن له شرعا يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبد به قبل النبوة

مناسسته لما قبله أن الأخذ بالأقل مبنى على نفي ما زاد عليه الدليل وهو البراءة الأصلية فقد شاركه في مطلق النفي وأما وجه مناسبة هذه المسئلة أعنى قوله لا يطالب النافي الخ لمسئلة الاستصحاب فلانها متعلقة بالنفي الذى يطح استصحابه كما قاله (م) (قوله وقد مر) أى وإنما أعاده توطئة لما بعده (قوله بتعيين من نسب إليه) الباء سببية فإن تعيين المنسوب إليه سبب في تعيين المنسوب (قوله وقيل ما ثبت أنه شرع) عبارة بعضهم بكل ما ثبت أنه شرع لنبي اه ثم هل المراد أنه تعبد بشرع معين عنده لكن لم يتعين لنا أو أن أى شرع ثبت كان متعبدا به وعلى هذا فلو ثبت عنده شرعا مثلا واختلفا حكما فهل يتخير أم كيف الحال فيه نظر سم (قوله مرجعها التاريخ) أى كمعجم الطبراني (قوله تأصيلا وتفريعا) منصوبان على نزع الخافض ويجوز نصبهما على التمييز وقوله عن تعيين قول متعلق بالوقف (قوله والمختار بعد النبوة المنع من تعبد الخ) هو جار على أصل الشافعية وهو أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا

مسئلة

المتأخر لا تنسخ الشريعة المتقدمة عليها إلا أن يدعى

صاحب كل قول منها أن من تأخر عن زمن من قال أنه متعبد بشرعه لم يعلم شرعه حتى يكون ناسخا. واعلم أن ما قيل في النبي عليه الصلاة والسلام يقال في أمته قبل البعثة نبيه عليه الأمدى في الأحكام وبه يتضح قوله عليه الصلاة والسلام لسائله أسألت على ما أسلفت أو كما قال واعلم أيضا أن الشريعة إنما تنسخ ما قبلها بالنسبة لغير أصول الدين أما هي فلا إذ لا تنسب لواحد بخصوصه ونحن إذا قلنا هذه الشريعة ناسخة لتلك معناه ناسخة لما هو منسوب لتلك والأصول لا تنسب لواحد بخصوصه بل الكل فيها سواء نبيه عليه المصنف في شرح المختصر وسبقه النووي في شرح مسلم (قول الشارح لأن له شرعا يخصه) فيكون ناسخا لشرع من قبله (قول الشارح رقتيل تعبد بما لم ينسخ الخ) قال المصنف في شرح المنهاج ليس الكلام فيما لم نعلمه إلا من كتبهم ونقل أخبارهم الكفار فإنه لا خلاف أن التكليف لا يقع به علينا ولا فيما علمنا بشرعنا أنه كان شرعا لهم وأمرنا في شرعنا بمثله كقوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقد قال تعالى «كتب عليكم القصاص في القتلى» فإن الاجماع منعقد على التكليف به وإنما الخلاف فيما ثبت أنه من شرعهم



(مسئلة: حكم المنافع والمضار قبل الشرع) (أى البعثة (مر) فى أوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف الى وروده (وبعده الصحيح أن أصل المضار للتحريم والمنافع الحل) قال تعالى «خلق لكم ما فى الأرض جميعا» ذكره فى معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال عليه السلام فيأروا ابن ماجه وغيره «لا ضرر ولا ضرار» أى فى ديننا أى لا يجوز ذلك (قال الشيخ الامام) والد المصنف (الا أموالنا) فانهما من المنافع والظاهر أن الأصل فيها التحريم (لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام) رواه الشيخان فيخص به عموم الآية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الأصل فى الاشياء التحريم وبعضهم ان الأصل فيها الحل (مسئلة: الاستحسان) قال به أبو حنيفة وأنكره الباقر (من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة (وفسر بدليل ينقدح فى نفس المجتهد تقصر عنه عبارته وردبانه) أى الدليل المذكور (ان تحقق) عند المجتهد (معتبر) ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فردود قطعا (و) فسر أيضا (بمدول عن قياس الى) قياس (أقوى) منه (ولا خلاف فيه) بهذا المعنى فان أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا (أو) بمدول (من الدليل الى العادة) للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره (وردبانه ان ثبت أنها) أى العادة (حق) لجريانها فى زمنه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غير انكار منه ولا من غيره (فقد قام دليلها) من السنة والاجماع فيعمل بها قطعا (والأ) أى وان لم تثبت حقيقتها (ردت) قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محال للنزاع (فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع) بتشديد الراء كما قال الشافعى رضى الله عنه من استحسن فقد شرع أى وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك

وان ورد فى شرعنا ما يقرره وقوله وقيل تعبد بما لم ينسخ الخ جار على أصلنا وهو ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد فى شرعنا ما يخالفه (قوله وبعده الخ) أى وبعده على الدليل العام أيضا والاقبله كما قبل الشرع (قوله خلق لكم ما فى الأرض جميعا) قدمه على دليل ان الأصل فى المضار التحريم مع ان الأنسب بما قبله تأخير لشرع كلام الله على غيره قاله شيخ الاسلام (قوله لا ضرر ولا ضرار) أى لاتضرروا أنفسكم ولا تضرروا غيركم (قوله أى لا يجوز ذلك) إشارة الى انه لا بد من تقدير الجواز والا فالضرر نفسه موجود فلا يصح نفيه (قوله ان دماءكم الخ) أى ان دماء بعضكم حرام على البعض الآخر لا بحق وكذا القول فيما بعده (قوله وغيره ساكت عن هذا الاستثناء) وجه عدم الاستثناء ان التحريم عارض فلا يخرجها عن أصلها والكلام فى المنافع والمضار بالنظر لذاتها لا لما عارض لها فالأموال بالنظر لذاتها من المنافع التى الأصل فيها الحل فلا وجه لاستثناءها على ان ما ذكره فى الأموال يجري مثله فى الدماء والأعراض فينبغى استثناءها من المضار اذ قد يعرض لها ما يجوزها أشار له شيخ الاسلام (قوله ينقدح) أى يظهر ويتضح (قوله ورد) أى تفسر الاستحسان بما ذكر (قوله ان تحقق) بالبناء للفاعل أى ثبت ووجد وبالبناء للمفعول أى تيقن وعلم (قوله فمعتبر) أى فيجب عليه العمل به حينئذ (قوله أو بمدول عن الدليل الى العادة) أى عن مقتضى الدليل الى مقتضى العادة (قوله للمصلحة) أى العامة وقوله على خلاف الدليل أى العام (قوله من غير انكار منه) أى صلى الله عليه وسلم فى الحادثة فى زمنه . وقوله ولا من غيره فى الحادثة بعده صلى الله عليه وسلم (قوله من السنة والاجماع) أى السنة التقريرية والاجماع التقريرية (قوله بتشديد الراء) غير متعين كما توهمه العبارة بل يجوز التخفيف قال

بطريق صحيح قبله ولم تؤمر به فى شرعنا ومعنى تعبد به بما لم ينسخ على هذا القول هو ما قاله المصنف فى شرح المختصر وهو ايهاء الله تعالى له بذلك على معنى انه موافق لامتابع ثم قال فافهمه وانما أمر بفهمه لانه ربما يتوهم ان نفي المتابعة ينفى الاستدلال على القول بالاستصحاب كما وقع لبعضهم والحق عدم النافذة لان الاستصحاب دليل لنا على بقاء التعبد وهذا يكفى فيه عدم نسخ ما كان متعبدا به قبل المبعث فلا ينافى أنه بعد المبعث يوحى اليه أن يثبت على ما هو عليه فيكون ذلك موافقة لامتابعة فليتأمل

(مسئلة قول الصحابي الخ) (قول المصنف غير حجة وفاقا) أي لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على جواز مخالفة بعضهم بعضا كذا في شرح للنهاج للصفوى والله در الشارح (٣٥٤) المحقق حيث لم يعلل بما علل المصنف في شرح المختصر بان الصحابي الآخر ان كان محتجدا

(أما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والخط في الكتابة) لبعض من عوضها (ونحوهما) كاستحسانه في التبعة ثلاثين درهما (فليس منه) أي ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لما خذ فقهية مبينة في محالها

(مسئلة: قول الصحابي) المجتهد (على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره) كالتابعي لان قول المجتهد ليس حجة في نفسه (قال الشيخ الامام) والد المصنف كالامام الرازي في باب الاخبار من المحصول (الافى) الحكم (التعبدى) فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روى عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجعات ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر أنه فصله توقيفا (وفي تقليده) أي الصحابي أي تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله (قولان) المحققون كما قال امام الحرمين على المنع (لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون) بخلاف مذهب كل من الائمة الأربعة لا لنقص اجتهاده عن اجتهادهم (وقيل) قوله (حجة فوق القياس) حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا (فان اختلف صحابيان) في مسئلة (فكذلك ليلين) قولاهما فيرجح أحدهما يرجح (وقيل) قوله حجة (دونه) أي دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض (وفي تخصيصه العموم) على هذا (قولان) الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون أقوالهم اذا سمعوا العموم (وقيل) قوله حجة (ان انتشر) من غير ظهور مخالف له (وقيل) قوله حجة (ان خالف القياس)

تعالى «شريع لكم من الدين» الآية أشار له شيخ الاسلام (قوله في الكتابة) أي في نجومها (قوله فليس من الاستحسان المختلف فيه) أي بل هو من الاستحسان بالمعنى اللغوي أي علة الشيء حسنا (قوله قول الصحابي) أي مذهبه علم من قوله أو من فعله (قوله ليس حجة في نفسه) أي ليس من الأدلة الشرعية المستقلة (قوله قال الشيخ الامام الافي التعبدى) في هذا الاستثناء نظر لان الكلام فيما يؤوله الصحابي باجتهاده وأما التعبدى المذكور فلا مجال للرأي فيه وهو في معنى المرفوع كما تقدم ما يفيد ذلك فالاحتجاج به من هذه الجهة لامن جهة أنه قول صحابي حتى يستثنى من عام الاحتجاج بقول الصحابي ولا التفات الى ما أطال به سم هنا (قوله ستر ركعات الخ) بفتح كاف ركعات وجيم سجعات قال في الخلاصة:

والسالم العين الثلاثي اسما أتل \* اتباع عين فاءه بما شكل

(قوله لارتفاع الثقة بمذهبه) علة لمحدوف كما أشار له الشارح وقوله اذ لم يدون تهليل لارتفاع الثقة بمذهب الصحابي يعني ان عدم تقليده انما هو لعدم الوثوق بمذهبه بسبب عدم تدوينه الموجب لعدم الوقوف على حقيقته بخلاف مذاهب الائمة الأربعة فان تدوينها أفاد العلم بحقيقتها فلذا ساغ تقليدها دون مذهب الصحابي لالتقص اجتهاده عنهم ومثل الصحابي فيما ذكر سائر من لم يدون مذهبه من المجتهدين كسفيان الثوري وابن عينة والزهرى وغيرهم (قوله حتى يقدم) بالرفع لان حتى تفرعية بمعنى الفاء أي فيقدم عليه كما قاله الشارح فيما يأتي قريبا (قوله وعلى هذا) أي القول بالحجية من حيث هي (قوله وفي تخصيصه العموم) أي تخصيص قول الصحابي العموم فهو مصدر مضاف للفاعل وقد تقدم ان مذهب الراوى يخص العموم والمقصود هنا تخصيص مذهب الصحابي المجتهد للعموم سواء كان راويا أم لا فلا تكرار

فلا يجوز لاجتهاده والا فوظيفته التقليد لانه جار في غير الصحابي فلا وجه للوفاق في الصحابي دون غيره فليتأمل (قوله فيما يقوله الصحابي باجتهاده) من أين هذا بل الكلام في مذهبه سواء كان محلا للاجتهاد أولا كما هو صريح ما نقله سم عن الأصوليين وما نقله صاحب التوضيح حيث قال وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع والذي في معنى المرفوع هو قوله من السنة كذا مثلا وما هنا ليس كذلك تدبر (قول الشارح بناء على عدم حجية قوله) قيد به لانه على الحجية لا يكون تقليدا بل احتجاا للمجتهد (قول الشارح فيرجح أحدهما الخ) قال المصنف في شرح المختصر فيه نظر فان التعارض بين الدليلين انما يقع في ظن المجتهد لا في نفس الأمر وهنا اذا كان قول الصحابي حجة ونحن نشاهد منهم مختلفين يلزم وقوع التعارض في نفس الامر ولا قائل به اه

لانه

وله وجه ضعف هذا القول مع ما مر من ان قوله في نفسه ليس بحجة اذ ليس بكتاب ولا سنة ولا قياس ولا اجماع (قول المصنف وقيل حجة ان انتشر) فيه انه ان اجتمع شروط الاجماع السكوتي فهو الحجة والا فلا وهذا وجه ضعفه



لأنه لا يخالفه إلا لدليل غيره بخلاف ما إذا وافقه لاحتمال أن يكون عنه فهو الحجة لا القول (وقيل) قوله حجة (ان انضم اليه قياس تقريب) كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي لأنه يفتدى بالصحة والسقم أي في حالتيهما وتحول طباعه وقلما يخلو عن عيب ظاهر أو خفي بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفي لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو اليه لينتق باستقرار العقد فهذا قياس قريب قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من أنه لا يبرأ من شيء للجمل بالبرأ منه (وقيل قول الشيخين) أبي بكر وعمر (فقط) أي قول كل منهما حجة بخلاف غيرها لحديث «اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر» حسنه الترمذي (وقيل) قول (الخلفاء الأربعة) أبي بكر وعمر وعثمان وعلى أي قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين» الخ صححه الترمذي وهم الأربعة كما تقدم في الإجماع بيانه (وعن الشافعي الأعلى) قال القفال وغيره لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لأنه لما آل الأمر إليه خرج إلى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلاثة كما فعل أبو بكر في مسألة الجدة وعمر في مسألة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقضية الجدة أنها جاءت إلى أبي بكر تسأله ميراثها فقال لها

(قوله بشرط البراءة) أي براءة البائع من عيوب الحيوان المبيع (قوله يبرأ به) أي بالشرط المذكور مما لم يعلمه أي من عيب خفي لم يعلمه البائع في الحيوان دون غيره أي فيبرأ مما لم يعلمه كإبراء ما علمه وهو الأصل المقيس عليه (قوله أي في حالتيهما) أي حالة الصحة وحالة السقم وأشار بذلك إلى أن الباء بمعنى في وإن في الكلام مضافا محذوفا والسقم بفتح السين المشددة والقاف المفتوحة أيضا وبضم السين مع اسكان القاف بوزن الحزن والحزن بمعنى المرض (قوله وتحول طباعه) يصح قراءته مصدرا عطف على الصحة أي يفتدى في حال الصحة والسقم وفي حال تحول طباعه أي تغيرها ويصح قراءته فعلا مضارعا مبنيًا للمجهول مفتوح الحاء والواو المشددة ومبنيًا للفاعل مضموم الحاء ساكن الواو فيكون معطوفا على يفتدى (قوله المحتاج) نعت سببي للشرط وضمير هو المرفوع به يعود للبائع وضمير إليه للشرط وقوله لينتق الخ علة للاحتياج للشرط (قوله فهذا قياس قريب) الإشارة إلى قول الشافعي المذكور وقوله قرب قول عثمان رضي الله عنه الخ أشار به إلى أن وجه تسميته قياس قريب كونه قرب ما خالف قياس التحقيق والمعنى والذي يفيد كلام الساوردي يقتضي أن وجه تسميته بذلك كونه يقرب الفرع من أصله فوق قربه من أصل آخر وكلام الشافعي مشتمل على ذلك . وبيانه أن العيب الخفي متردد بين أن يلحق بالخفي في غير الحيوان وبالمعلوم في الحيوان فيفيد البراءة على الثاني دون الأول فقيس على المعلوم في الحيوان عنه لأنه لما لم يخل الحيوان عنه صار بمثابة المعلوم والمعلوم تفيد البراءة فيه فكذا هذا وإنما غلب هذا الجانب مع أن الحاقه بالمجهول في غير الحيوان أنسب كما لا يخفى نظرا لاحتياج البائع إلى ذلك ليتوثق باستقرار البيع وعلى هذا فالقياس المذكور من قياس الشبه (قوله والمعنى) أي العلة وهو عطف على التحقيق عطف لازم على ما ذكر (قوله أي قول كل منهما) أشار به إلى مغايرة هذا لما تقدم في الإجماع لأنه في اتفاقهما معا وما هنا في أن قول كل حجة على حدته وكذا يقال فيما بعده (قوله لما آل الأمر إليه) أراد بالأمر الخلاف (قوله فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة) قيل عليه أن هذا مخالف لظاهر حديث عليكم بسنتي الخ فإن ظاهره يقتضي أن قول كل منهم حجة من غير انضمام قول غيره إليه بقلت يمكن أن يقال إن وجه حقه عليه السلام على اتباع سنة الخلفاء من بعده اختصاصهم بشدة التثبيت في سنته ﷺ

(قوله وإنما غلب هذا الجانب الخ) يعني أن الحاجة إلى شرط البراءة هي الجامع بين المعلوم والمجهول ثم إن ما نقله عن الشافعي الذي هو المقرب إنما هو قوله لأنه لما لم يخل الخ فالمراد بالقياس العلة ولا يخفى أنه راجع إلى ما نقله من الوجه الأول فتأمل (قول الشارح لحديث اقتدوا بالذين من بعدى) فيه أن المراد التقليد والتأسي في السيرة الحميدة وأما الجواب بأن المراد التقليد في الأحكام لا الاحتجاج فنظر فيه المصنف بأنه يقتضي أن لا يجوز لعامة الصحابة تقليد مجتهد غير الشيخين وليس كذلك (قول المصنف وعن الشافعي الأعلى) لعنه في القديم والا فالمنقول عنه في الجديد أن قول الصحابي ليس بحجة إلا فيما ليس للقياس فيه مدخل

مالك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئا فارجمي حتى أسأل الناس فأخبره المغيرة بن شعبه ثم محمد بن مسلمة أن النبي ﷺ أعطاهما السدس فأنفذه أبو بكر لها . رواه أبو داود وغيره . وقضية الطاعون أن عمر رضي الله عنه خرج إلى الشام فبلغه أن به وباء أي طاهونا فاستشار من دعاتهم من الصحابة في الرجوع فاختلّفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر رضي الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله هم ثم انصرف رواه الشيخان (أما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض) حتى تردد حيث ترددت الرواية عن زيد (فالدليل لا تقليد) بأن وافق اجتهاده واجتهاده وقد قال ﷺ «أعلم أمتي بالفرائض زيد بن ثابت» صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين

(مسألة : الإلهام إيقاع شيء في القلب بثلج) بضم اللام وحكى فتحها أي يطمئن (له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفياه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس بمعصوما بخواطره) لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها (خلافا لبعض الصوفية) في قوله أنه حجة في حقه أما المعصوم كالنبي ﷺ فهو حجة في حقه وحق غيره إذا تعلق بهم كالوحي

(خاتمة . قال القاضي الحسين مبنئ الفقه على) أربعة أمور (أن اليقين لا يرفع) أي من حيث استصحابه (بالشك) ومن مسائله من يثقن الطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة (و) ان (الضرر يزال) ومن مسائله وجوب رد المصوب وضمانه بالتلف (و) ان (المشقة تجلب التيسير) ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه (و) ان (العادة محكمة)

ومراجعتهم الصحابة لأجل ذلك فيظهر وجه هذا القول حينئذ فتأمل (قوله مالك في كتاب الله الخ) قد ثبت أنه رضي الله عنه جعل الجد كالأب أخذا من قوله تعالى «ولأبويه لكل واحد منهما السدس» وحجب به الأخوة فهلا كانت الجدة عنده كالأم ولعله رضي الله عنه إنما عرف حكم الجد بعد معرفة أن للجد السدس (قوله من مشيخة قريش) مشيخة بوزن متربة جمع شيخ ويجوز كسر الميم (قوله حتى تردد حيث الخ) بيان لكامل موافقة الإمام الشافعي رضي الله عنه لزيدا في الفرائض (قوله بأن وافق اجتهاده اجتهاده) بيان لكون الموافقة لأجل الدليل لا تقليدا له فهو مرتبط بقوله فلدليل وليس بيانا للتقليد فيكون مرتبطا به كما توهم وهو ظاهر الفساد (قوله وقد قال ﷺ الخ) الغرض من هذه الجملة اظهار فضل الإمام الشافعي رضي الله عنه (قوله بضم اللام وحكى فتحها) مضمومها ماضيه تلج بفتحها ومفتوحها ماضيه تلج بكسرها وباب الأول دخل وباب الثاني فرح فمصدر الأول التلوج كالدخول والثاني التلج كالفرح (قوله لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها) قديقال انه يأمن ذلك بعرضه على قوانين الشرع فان وافق كان مقبولا والا فهو مردود كذا قيل في قلت وفيه نظر فتأمل (قوله في حقه) أي الملهم فقط (قوله كالوحي) أي كما أن الوحي حجة (قوله خاتمة) أي في قواعد تشبه الأدلة فناسب كونها خاتمة لبحث الأدلة والقاعدة لا تختص بباب بخلاف الضابط قاله شيخ الاسلام (قوله أي من حيث استصحابه) أي لا من حيث ذاته إذ اليقين لا يجمع الشك حتى يتصور رفعه به (قوله يأخذ بالطهارة) هو خلاف مذهبنا معاشر السالكية من نقض الطهارة بالشك في الحدث وهي من المسائل التي لم يعمل فيها بالاستسهاب عندنا والاستصحاب ليس معمولا به دائما عندنا كما قدمنا ذلك قريبا (قوله تجلب) بكسر اللام وضمها من باب



(الكتاب السادس) (قوله وجمع الثاني لأنه أنواع) أي يمكن إتيان كل منها في نوع واحد كتعادل تقليين ظنيين أو قطعي وظني فأن دفع ما يقال ان التعادل أنواع تعادل قطعيين عقليين أو تقليين أو ظنيين أو قطعي وتقلي ولعله أشار له المحشي بالتأمل ( قول المصنف يمتنع تعادل القاطعين) \* اعلم ان افادة الدليل النقل القطع لا بد فيها من قرآن مشاهدة بالنسبة لمن هو مشاهد ومتواترة بالنسبة لغيره تدل على أن المعنى مراد بالنسبة الى نفس اللفظ بأن تدل على نفي الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير وغير ذلك مما بسببه يخرج اللفظ عن ذلك المعنى واذا وجدت هذه القرائن تبين كونه مراداً للتكلم لدلالاتها على انتفاء الاحتمالات مع كونه شرعياً أي مستفاداً من خطاب الشارع اذ لو لم يكن مراداً له مع انتفاء قرينة دالة على عدم الارادة (٣٥٧) كان ذلك اضلالاً لا ارشاداً \* فالحاصل أنه لا بد من قرينة دالة على

أنه لا بد من قرينة دالة على انتفاء الموانع عن اللفظ وأخرى دالة على أن المعنى مراد للتكلم وهذا في دليل شرعي وارد في حكم شرعي بخلاف ما اذا ورد في حكم عقلي بأن يكون للعقل طريق في اثباته ونفيه فانه يجوز أن يصح من الممنوعات فالقرائن المتواترة

أو المشاهدة الدالة على نفي تلك الاحتمالات وان دلت على انتفاء الاحتمالات بالنظر الى نفس الألفاظ بأن دلت على أنه ليس في اللفظ ما يدل على واحد من تلك الأمور لا تفيد الجزم بكون معناه مراداً للتكلم لاحتمال أن يعتمد المتكلم في عدم ارادته على قرينة كونه من الممنوعات العقلية فانه أقوى القرائن كذا في عبد الحكيم على المواقف فتأمل ( قول الشارح ولباحث أن يقول الخ )

بفتح الكاف المشددة ومن مسائله أقل الحيض وأكثره ( قيل ) زيادة على الأربعة ( و ) ان ( الأمور بمقاصدها ) ومن مسائله وجوب النية في الطهارة ورجعه المصنف الى الأول فان الشيء اذا لم يقصد اليقين عدم حصوله

### (الكتاب السادس في التعادل والتراجع)

بين الأدلة عند تعارضها ( يمتنع تعادل القاطعين ) أي تقابلها بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقلين محال الى ما قاله ليناسب قوله تعادل الترجمة ويشمل قوله القاطعين العقلين والتقليين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلي والنقلي أيضا والكلام في التقليين حيث لا نسخ بينهما ولباحث أن يقول لا بعد في أن يجري فيهما اختلاف الآتي في الامارتين لمجيء توجيهه الآتي فيهما

ضربون نصر ( قوله بفتح الكاف ) أي حكمها الشرع ( قوله وان الأمور بمقاصدها ) أي لا تحصل الأمور الا بقصدها فمقاصدها جمع مقصد بمعنى قصد كما يشير له قول الشارح ومن مسائله وجوب النية الخ اذ النية هي القصد ( قوله ورجعه المصنف الى الأول ) أي وهو أن اليقين لا يرفع بالشك ( قوله فان الشيء اذا لم يقصد اليقين عدم حصوله ) قال الشهاب رحمه الله لك أن تقول كيف يكون اليقين عدم حصوله مع فرض حصوله ووجوده حسا قال سم واذا كان المراد عدم حصوله شرعا فلا اشكال اه مثاله أن يصلي الظهر مثلاً ثم يشك هل نوى الصلاة أم لا فخلو تلك العبادة عن النية هو الأصل الذي لا يرفع استصحابه الشك في وجوب النية فيها فقوله لأن الشيء اذا لم يقصد أي على وجه اليقين أي لان الشيء اذا لم يتحقق وجود القصد فيه وقوله اليقين عدم حصوله أي حصوله شرعا لا صورة اذ هو موجود صورة كما تقدم ورجع غير المصنف هذا القسم الخامس الى تحكيم العادة فانها تقتضي ان غير النوى كفصل وصلاة لا يسمى غسلا ولا قربة هذا وقد بحث بعضهم برجوع جميع الأقسام الى جلب المصالح قاله شيخ الاسلام ( قوله في التعادل والتراجع ) افرد الأول لأنه نوع واحد وجمع الثاني لأنه أنواع فتأمل سم ( قوله اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما ) أي لجاز ثبوت مدلوليهما لان اللازم على جواز التعادل جواز الثبوت لانفس الثبوت كما هو بين فالمراد لجاز ثبوت مدلوليهما وثبوت مدلوليهما محال ومستلزم المحال محال أو المراد لو جاز ذلك جوازا وقوعيا أي لو أمكن وقوعه وعلى هذا فقوله يمتنع تعادل قاطعين معناه يمتنع وقوع ذلك فليتأمل سم ( قوله ولباحث أن يقول الخ )

يعني ان المخالف الآتي جوز التعارض في التقليين الظنيين معلا بأنه لا عذر فيه وهذا التعليل يجري في القطعيين فيقال لو وجد قاطعان لا يوجد محال في نفس المدلول لانا نوقفهما عن الدلالة ونحكم بالتساقط أو التخيير \* والحاصل أنه لا فرق بين تجويز التعارض في نفس الأمر في الظنيين والقطعيين في الاستلزام كل صحة الوقوع وهذا ما قاله سم أولا وهو صحيح \* وحاصله أنه لا وجه للتفرقة مع بقاء الاشكال على القول الضعيف وهو أنه يلزم أن الشيء الواحد مطلوب منه في نفس الأمر في وقت واحد وهو تكليف بالحال وحاصل ما قاله آخر أنه لا اشكال على الضعيف أيضا لجواز التكليف بالحال ويكون فائدته الاختيار أو يحتمل على التخيير أما العقلان فيمتنع التعارض بينهما لوجوب التزام بين الأدلة العقلية ومدلولاتها فيلزم المحال قطعا ( قول الشارح أيضا ولباحث أن يقول الخ ) مراده بالخلاف مقابل الصحيح الآتي

في الشارح بقوله والمجوز الخ وأنت حير بأن القاطع لا بد من وقوع مدلوله فيلزم اجتماع المتنافيين \* فان قيل لا يلزم حصول المدلول هنا لوجود المعارض فيحمل على التخيير (٣٥٨) مثلاً \* قلنا حينئذ لا يكون قاطعاً لأنه لا بد في كونه قاطعاً من انتفاء الاحتمال

والتعارض قرينة دالة على عدم ارادة المدلول وهذا بخلاف الامارة فان تعارض الامارتين في نفس الأمر لا يلزم عليه التنافي بل عدم ارادة المدلول وهو مما يثبت الظنية أو يجامعها ولك أن تقول ان التعارض باعتبار نفس الأمر لا يكون الا باعتبار وقوع المدلول في القطعيين وارادته في الظنيين اذ يصدق حينئذ انهما تعارضا فيه والا كان التعارض في ظن المجتهد دون نفس الأمر فهما على حد سواء وبه يتم مقاله سم فليتأمل. وحينئذ يكون التعليل في امتناع التعادل مطلقاً عند الشارح هو اجتماع المتنافيين أما المصنف فيعلل امتناع تعادل القاطعين بذلك وامتناع تعادل الامارتين بالحذر من التعارض في كلام الشارح كما علل به الشارح مسaire للمصنف اذا علمت ذلك علمت أن قول المصنف فيما سيأتي ولا ترجيح في القطعيات مع قول الشارح اذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان انما خص به القطعيات لان السرا

قد يستشكل جريان الخلاف فيهما مع ما قرره آنفاً من لزوم اجتماع المتنافيين حيث أدرجهما في القاطعين وعلى امتناع التعارض فيهما باجتماع المتنافيين والفرق بينهما وبين الامارتين ما أشاروا اليه من أن مدلول الدليل القطعي يجب أن يكون حاصلًا بخلاف مدلول الامارة فيلزم اجتماع المتنافيين في تعارض القاطعين ولا يلزم في تعارض الامارتين ويمكن ان يقال يلزم في تعارض الامارتين تجويز اجتماع المتنافيين لان الكلام في تعارضهما في نفس الأمر وتعارضهما فيه يستلزم اجتماع المتنافيين غاية الأمر ان مدلول الامارتين لا يجب أن يكون حاصلًا واجتماعهما ممتنع فتجويزه كذلك لان تجويز الممتنع ممتنع وحينئذ فمن أجاز في الامارتين يلزمه القول بالجواز في النقليين القطعيين وعند هذا يتضح قول الشارح ولباحث أن يقول الخ. ثم رأيت السكال وشيخ الاسلام أشار الى دفع هذا الاشكال حيث قال الأول في قول الشارح لمجيء توجيهه الآتي فيهما أما توجيه المانع فظاهر وأما توجيه المجوز فهو لانه لا محذور في تعادل القاطعين النقليين في نفس الأمر عند المصوبة اذ لا يلزم منه اجتماع المتنافيين لأن المصوبة برون ان الحق في المسائل الفرعية متعدد فلا مانع عندهم من أن يتعبد بعض الأمة فيها بحكم ويتعبد بعض آخر بحكم آخر بحسب ما يتلقاه مجتهدان عن دليلين مثلاً وكل منهما قطعي عند القائل بمقتضاه وأما المحطئة فاجتماع المتنافيين عندهم ليس الا في ذهن المجتهد لا في نفس الأمر اه وقال الثاني فيه أما توجيه المانع فظاهر وأما توجيه المجوز فانه لا محذور في تعادلها أي بتوهم المجتهد اذ لا يضر اجتماع متنافيين بتوهمه اه قلت وفي صحة ما ذكره نظر أما ما ذكره السكال في توجيه الجواز على مذهب المصوبة فلأن الغرض تعادل القاطعين النقليين في نفس الأمر ومن لازم ذلك تواردهما على محل واحد اذ لو تعلق أحدهما ببعض الأمة والآخر ببعض آخر لا تعادل كما لا يخفى ومع تعادلها كذلك لا يتأتى لأحد من المجتهدين الأخذ بهما وهو ظاهر ولا بأحدهما لأنه بالتشهي ممتنع وبالترجيح لا يتصور لعدم تصور الترجيح في القطعيات فكيف يصح قوله بحسب ما يتلقاه مجتهدان عن دليلين مثلاً وكل منهما قطعي عند القائل بمقتضاه \* فان قيل بل يتأتى الأخذ بأحدهما وذلك في حق من لم يطلع على الآخر أو في حق من ظن أنه لا تعادل بينهما قلنا هو خلاف المفروض اذ بحث الشارح فيما منعوا التعادل فيه والمفهوم من كلامهم تصويره بما حصل التعادل فيه عند المجتهد أيضاً قال في الأحكام كغيره وذلك أي التعارض غير متصور في القطعي لأنه إما أن يعارضه قطعي أو ظني الأول محال لأنه يلزم منه اما العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الاثبات أو امتناع العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في النفي أو العمل بأحدهما دون الآخر ولا أولوية مع التساوي اه وهو ظاهر في التصوير بما ذكره وأما ما ذكره في توجيهه على مذهب المحطئة أي وهو الصحيح كما هو معلوم من أنه باعتبار ذهن المجتهد فهذا ليس محل خلاف كما صرح به الشارح في الامارتين ولا فرق بينهما وبين القاطعين في ذلك فكيف يوجه به جريان الخلاف على أنه مع علم المجتهد بأنهما قاطعان لا يتصور تعادلها في ذهنه الا بمعنى خفاء معناهما عليه مع جزمه بانتفاء التعادل بينهما وهذا لا يصح أن يكون محل كلام أصلاً فليتأمل. ثم ترجح عندى الفرق بين المتنافيين العقليين والمتنافيين الوضعيين واستحالة اجتماع العقليين دون الوضعيين بأن الاجتماع في العقليين اجتماع لحالتين للشيء بحسب ذاته متنافيتين كثبوته وعدم ثبوته وذلك محال والاجتماع في الوضعيين اجتماع لحالتين بحسب الجعل كطلب فعله وطلب تركه وان كانتا متنافيتين

(وكذا)

القطعيات في الواقع وعند المجتهد وهي ما انتفى عنها الاحتمالات السابقة

ولا مفر حينئذ من اجتماع المتنافيين لتلازم ما في الواقع وظن المجتهد حينئذ بخلاف الظنيات فانه يمكن تعارضها في ظن المجتهد لتلازم الاحتمالات لها وان لم يمكن في الواقع فليتأمل فانه تحقيق غامض



(وقذا) يتمتع تعادل (الامارتين) أي تقابلهما من غير مرجح لاحدهما (في نفس الامر على الصحيح) حذرا من التعارض في كلام الشارع والمجوز وهو الأكثر بقول لا محذور في ذلك وينبني عليه ماسياتي أما تعادلها في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ تردده كتردد الشافعي الآتي (فان توهم التعادل) أي وقع في وهم المجتهد أي ذهنه تعادل الامارتين في نفس الامر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لاحدهما (فالتخير) بينهما في العمل (أو التساقط) لها فيرجع الى غيرها (أو الوقف) عن العمل بواحد منهما (أو التخير) بينهما (في الواجبات) لانه قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين (والتساقط في غيرها أقوال) أقربها التساقط مطلقا كما في تعارض البيتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور أن لامساواة بينهما تقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في النقلين وأما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لا تنفاه الظن أي عند القطع بالنقيض كاتممه المصنف وغيره فهو في غير النقلين كما إذا ظن أن زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهدها خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقلين فان الظني منهما باق على دلالاته حال دلالة القطعي وانما قدم عليه لقوته (وان قل عن مجتهد قولان متعاقبان فالتأخر) منهما (قوله) أي المستمر والتقدم مرجوع عنه (والأ) أي وان لم يتعاقبا بان قلما مما (فا) أي فقله منهما المستمر (ذكر فيه المشعر بترجيحه) على الآخر كقوله هذا أشبه وكتفريه عليه (والأ) أي وان لم يذكر ذلك (فهو متردد) بينهما (ووقع) هذا التردد (لشافعي) رضي الله عنه (في بضعة عشر مكانا) ستة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضي أبو حامد الروزي (وهو دليل على علو شأنه علما ودينا) أما علما فلأن التردد من غير ترجيح ينشأ عن إيمان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة وأما ديننا فانه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم

لان صدور ذلك لحكمة كالاتي والتخير على القول به وحينئذ فلا إشكال مطلقا فليتأمل سم (قوله) وكذا يتمتع تعادل الامارتين) أي الدليلين الظنيين (قوله) حذر من التعارض في كلام الشارع) هذه العلة تقتضي قصر الامارتين على ما ورد من الشارع مع ان كلام المصنف مطلق ولعل الشارح اطعم على التقييد بذلك في كلام غيره (قوله) ماسياتي) أي وهو قوله فان توهم التعادل الخ (قوله) أما تعادلها في ذهن المجتهد فواقع قطعا لم يبين حكمه ولعله ما ياتي في قول المصنف فان تعارض الخ (قوله) أي وقع في وهم المجتهد) أي ذهنه أي على وجه الرجحان أو الجزم بناء على جواز التعادل في نفس الامر فليس المراد بالوهم الطرف المرجوح كما توهم (قوله) في الواجبات) أي كان يدل أحدهما على وجوب شيء ويدل الآخر على وجوب غيره (قوله) لظهور ان لامساواة بينهما) أي في دلالتيهما وان كانتا باقتين قاله شيخ الاسلام (قوله) وهذا) أي حكم تقابل القطعي والظني الذي ذكره المصنف في شرح المنهاج وهو قوله لظهور أن لامساواة الخ وهذا هو كلام ابن الحاجب الآتي بعده غاية الأمر ان أحدهما تخلف فيه الدلالة دون الآخر (قوله) في النقلين) أي الحاليين عن النسخ (قوله) كاتممه المصنف) أي تم هذا التعليل المذكور بقوله أي عند القطع بالنقيض (قوله) فهو في غير النقلين) أي فلا تخالف بين كلام المصنف وكلام ابن الحاجب (قوله) فلا دلالة الخ) الحق ان دلالة الظني باقية غاية الأمر أن المدلول تخلف عن الدليل وهذا لا يخرج به عن دلالاته إذ حاصل الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو موجود هنا (قوله) متعاقبان) المراد بالتعاقب التابع لا بقيد الفورية (قوله) أي المستمر) أي المعمول به وأشار بذلك الى

فرق نيه عليه للعند



(ثم قال الشيخ أبو حامد) الاسفراييني (مخالف أبي حنيفة منهما أرجح من موافقه) فان الشافعي انما خالفه (لدليل وعكس القفال) فقال موافقه أرجح وصححه النووي لقوته بتعدد قائله واعترض بان القوة انما تنشأ من الدليل فلذلك قال المصنف (والأصح الترجيح بالنظر) فاقتضى ترجيحه منها كان هو الراجح (فان وقف) من الترجيح (فالوقف) عن الحكم برجحان واحد منهما (وان لم يعرف للمجتهد قول في مسألة لكن) يعرف له قول في (نظيرها فهو) أي قوله في نظيرها (قوله المخرج فيها على الأصح) أي خرجه الأصحاب فيها إلحاقا لها بنظيرها وقيل ليس قولاه فيها لاحتمال أن يذكر فرقاً بين المسئلتين لو روجع في ذلك (والأصح) على الأول (لا ينسب) القول فيها (إليه مطلقاً بل) ينسب إليه (مقيداً) بأنه مخرج حتى لا يلتبس بالنصوص وقيل لا حاجة إلى تقييده لانه قد جعل قوله (ومن معارضة نص آخر للنظر) بان ينص فيما يشبهه على خلاف مانص عليه فيه أي من النصين المتخالفين في مسألتين متشابهتين (تنشأ للطرق) وهي اختلاف الأصحاب في نقل المذهب في المسألتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الأخرى فيحكم في كل قولين منصوصاً ومخرجاً وعلى هذا فتارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في أحدهما نصها وفي الأخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها (والترجيح

توجيه الحصر والا فالأول أيضا قوله (قوله ثم قال الشيخ أبو حامد مخالف أبي حنيفة منهما أرجح من موافقه الخ) الظاهر ان غير أبي حنيفة كمالك مثله ثم انظر فيما اذا وافق بعضا كأبي حنيفة وخالف بعضا كمالك فان المصنف والشارح لم يتعرضا لذلك ولا إشكال فيه على طريق المصنف من ان الترجيح بالنظر كما هو ظاهر بخلافه على طريق أبي حامد والقفال لوجود كل من المخالفة المقتضية انه انما خالفه لدليل والموافقة المقتضية للقوة بتعدد القائل في كل من القولين فلا يتأتى ترجيح أحدهما بواحدة منهما لوجودهما في الآخر فلا يتجه على هذين الطريقين حينئذ الا الترجيح بالنظر. نعم ان زاد عدد قائل أحد القولين على عدد قائل الآخر اتجه على طريق القفال ترجيح ما زاد عدد قائله وأما على طريق أبي حامد فيحتمل ذلك ويحتمل عكسه لانه يعتبر المخالفة وهي في العكس أكثر والترجيح بالنظر لوجود المخالفة في الجانبين وان تفاوت فيها فلا ترجيح بها فليتأمل سم (قوله فما اقتضى الخ) أي فالقول الذي اقتضى النظر ترجيحه هو الراجح سواء كان موافق قول أبي حنيفة أو مخالفه (قوله فان وقف فالوقف) أي فان وقف النظر عن الترجيح فالوقف قال الشهاب هلا قيل بالتخير بينهما كنظيره الآتي في الأدلة فيما لوورد نصان متقاربان بان عقب أحدهما الآخر ولم يمكن النسخ اه وجوابه أن المجتهد لا يذکر الأقوال على وجه التخيير بينها في شيء من الصور بل لا يذکرها أبداً الا على وجه يعين أحدها بعينه في الواقع فلا يسوغ التخيير للعلم بعدم ذهابه إليه اه سم (قوله لانه قد جعل قوله) يقال عليه فرق بين القول الجعلي والقول الحقيقي (قوله ومن معارضة نص الخ) مثاله ان يقول مثلاً بالحل في النبيذ والحرمة في الخمر فقد نص في كل من هاتين المسألتين المتشابهتين على حكم يخالف الحكم الذي نص عليه في الأخرى (قوله وهي اختلاف الأصحاب الخ) فيه تساهل إذ الطرق هي الأقوال المذكورة لا الاختلاف وان كان لازماً لها (قوله فمنهم من يقرر النصين الخ) أي كأن يقرر في المثال الحرمة في الخمر والحل في النبيذ وقوله ومنهم من يخرج نص كل منهما في الأخرى أي فيصير في كل من الخمر والنبيذ قولان منصوص ومخرج من الآخر إليه فالخبر فيه نص بالحرمة وقول مخرج بالحل منقول إليه من النص الذي في النبيذ والنبيذ فيه نص بالحل وقول مخرج بالحرمة منقول إليه من الخمر

(قوله والترجيح بالنظر) أي بين ما ذكره من الاحتمالين الأخيرين (قوله) هلا قيل بالتخير بينهما الخ) يدفعه ان التخيير لم يعلم انه مذهب ذلك المجتهد وكيف مع الحكم عليه بالتردد كما في المتن (قوله لا يذکر الأقوال على وجه التخيير) صرح المضد وغيره بان ذلك اذا كان في مسألة واحدة بالنسبة لشخص واحد أي لوجوب فصل الخصومة إذ لو خبر الحصين لم تنفصل وما نحن فيه ليس في ذلك بل في ذكر القولين في غير خصومة بل الجواب صامر قد بر



(قوله صواب العبارة فلا يجوز الخ) هذا الصواب خطأ لأن الشارح إنما صنع ذلك للاستثناء في كلام المصنف مع افادة قوله اذ لا ترجيح بظن عنده لعدم الجواز فلذا فرغ عليه المحقق قوله فلا يعمل الخ فيكون الاستثناء متصلا مع افادة الباقي بعد # والحاصل انه لا يتفرع على استثناء المرجح ظنا من الوجوب الاعدم الوجوب بخلاف عدم العمل فانه انما يتفرع على عدم القول بالترجيح (قول المصنف ولا ترجيح في القطعيات) قال العضد لان الترجيح فرع التفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي وبه تعلم ما في مسم هنا عن الصفي الهندى فتأمل (قوله هو صريح ما ذكره المحشيان) هذا الصريح هو الحق والا لتكرر مع ماسياتي في قوله فان تعذر وعلم التأخر فناسخ مع انه ترك هنا العمل ولومن وجه وما ذاك الا لعدم امكان الحمل لانهما قطعيان تدبر (قول الشارح بموافق له) الباء بمعنى مع أو ضمن كثر معنى قوى تدبر (قوله ولو واحدا) ينافيه قوله سابقا كثر موافقات أحد الدليلين

تقوية أحد الطريقين) بوجه ماسياتي فيكون راجحا (والعمل بالراجح واجب) بالنسبة الى الرجوح فالعمل به محتج سواء كان الرجحان قطعا أم ظاهريا (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (الا ما رجع ظنا) فلا يجب العمل به (اذ لا ترجيح بظن عنده) فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح (وقال) أبو عبد الله (البصري) ان رجع أحدهما بالظن فالتخير بينهما في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعا (ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض) بينها اذ لو تعارضت لا اجتماع المتنافيان كما تقدم (والتأخر) من النصين المتعارضين (ناسخ) للتقدم منهما آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبر بشرط النسخ (وان نقل التأخر بالآحاد عمل به لان دوامه) بان لا يمارض (مظنون) ولبعضهم احتمال بالمنع لان الجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر بالآحاد في بعض الصور (والاصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة) فاذا كثر أحد المتعارضين بموافق له أو كثرت روايته رجح على الآخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالينتين (و) (الاصح) أن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من الفاء أحدهما

(قوله تقوية أحد الطريقين) أي الدليلين الظنيين (قوله بوجه ماسياتي) أي تفصيلا واجمالا بدليل قوله آخر الباب والمرجات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن فاندفع قول الكمال ان قول الشارح بوجه ماسياتي قيد مضر والاولى حذفه اذ يقتضي أن لا ترجح الا بما سياتي من وجوه الترجيح وليس كذلك فان المرجات ليست منحصرة كما صرح به المصنف قبيل الكتاب السابع وكان مبنى اعتراض الكمال المذكور حمله قول الشارح مما سياتي على الآتي تفصيلا فقط مع أنه لا داعي اليه بل المراد أعم من ذلك كما علمت (قوله فيكون راجحا) فائدة ذكره التوطئة لما بعده ليظهر ارتباطه بما قبله (قوله فلا يجب العمل به) صواب العبارة فلا يجوز العمل به ليوافق قوله فلا يعمل بواحد منها وحينئذ فيكون الاستثناء منقطعا اذ الترجيح بالظن لا يعد ترجيحا عند القاضي (قوله لعدم التعارض بينهما) بالتثنية نظرا لسلكتين متعارضتين وفي نسخة بينها أي القطعيات وهي أحسن (قوله والتأخر ناسخ) قال الشهاب هو راجع الى بيان شأن القطعيات ورجوعه الى ما ذكره هو صريح ما ذكره المحشيان لكنه كما لا يخفى خلاف الفهوم من صنيع الشارح حيث اقتصر على اطلاق المصنف نفي التعارض بين القطعيات وصور قوله والتأخر بقوله من النصين المتعارضين فان السابق الى الفهم من ذلك صرف الكلام عن خصوص القطعيات وفرض الكلام في غيرها أو في الأعم فليتأمل مسم (قوله وان نقل التأخر) هكذا في بعض النسخ بصيغة المصدر وهي واضحة وفي بعضها بصيغة اسم الفاعل فتحتمل الى تقدير مضاف أي تأخر التأخر ويكون اظهارا في محل الاضمار (قوله لان دوامه) أي دوام التقدم والمعنى أن الذي يرفع بالتأخر انما هو دوام التقدم واستمراره ودوامه مظنون لا مقطوع به فلم يلزم اسقاط المتواتر بالآحاد لان الدوام غير متواتر (قوله في بعض الصور) أي وهو صورة ما اذا كانا متواترين ونقل تأخر أحدهما بالآحاد (قوله فاذا كثر الخ) أي كثر موافقات أحد الدليلين والا فالدليل الواحد لا يتكثر بكثرة الأدلة وظاهر كلام الشارح أن الترجيح للدليل مع أنه للمدلول فيما اذا تعارض قولان للمجهد وكان ما يدل على أحد القولين أكثر مما يدل على الآخر (قوله بموافق) أي بدليل موافق ولو واحدا فيكون المراد بكثرة الأدلة في المتن ما زاد على الواحد (قوله كالينتين) أي فان كثرة عدد احدي الينتين لا يفيد قوة على الاخرى الاقل عددا منها (قوله وان العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولي) المراد بالاولوية الوجوب وقديقال لو قدم هذا البحث

الى دليل آخر سم هذا  
ان لم يمكن الترجيح والا  
عمل بالراجع والارجع  
الى غيرهما فان لم يكن  
فالتخير (قول المصنف  
فان تعذر وعلم التأخر  
فناسخ) ظاهره يقتضى  
انه متى تعذر العمل  
بهما معا وعلم التأخر  
لا يقبل الترجيح بل  
لا يكون الا للنسخ لا يقال  
لا يتعذر العمل الامع تعذر  
الترجيح . لانا نقول  
الترجيح لا عمل فيه بهما  
بل بأحدهما ألا ترى أن  
المصنف قابل العمل  
بالترجيح حيث قال  
وان العمل بالمتعارضين  
ولو من وجه أولى من الغاء  
أحدهما أى ترجيح  
الآخر عليه كما فسر به  
الشارح ومن ثم جاز نسخ  
التواتر بالأحاد (قول  
المصنف والا رجع الى  
غيرهما) أى لاحتمال كل  
منهما التأخر فيكون  
ناسخا ولذا لا يقبل  
الترجيح لاحتمال أن يكون  
مع السابق النسخ ومثله  
يقال فى قوله الآتى رجع  
الى غيرهما (قول المصنف  
وأمكن النسخ) تقدم فى  
مبحثه انه لا يصار اليه الا  
عند تعذر الجمع فهو لا يمكن  
الا حينئذ فلا حاجة

بترجيح الآخر عليه وقيل لا يصار الى الترجيح. مثاله حديث الترمذى وغيره أياها باء دغ فقد طهر مع حديث  
أبى داود والترمذى وغيرهما « لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب » الشامل للاهاب المدبوغ وغيره  
فحملناه على غيره جماعين الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ « اذا دغ الاهاب فقط طهر » (ولو) كان أحد  
المتعارضين (سنة قابلا كتاب) فان العمل بهما من وجه أولى (ولا يقدم) فى ذلك (الكتاب على السنة ولا  
السنة عليه خلافا لراعيهما) فزاعم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على انه يقضى بكتاب  
الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ ورضى رسول الله بذلك رواه أبوداود وغيره وزاعم تقديم السنة  
استند الى قوله تعالى « لتبين للناس ما نزل اليهم » مثاله قوله صلى الله عليه وسلم فى البحر « هو الطمور ماؤه  
الحل ميتته » رواه أبوداود وغيره مع قوله تعالى « قل لا أجد فيها أوحى الى محرما الى قوله - وألحم خنزير »  
فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر الى الأذهان جماعين الدليلين (فان  
تعدّر) العمل بالمتعارضين أصلا (وعلم التأخر) منهما فى الواقع (فناسخ) للمتقدم منهما (والأ)  
أى وان لم يعلم التأخر منهما فى الواقع (رجع الى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وان تقارنا)  
أى المتعارضان فى ورود من الشارع (فالتخير) بينهما فى العمل بواحد منهما (ان تعدّر الجمع)  
بينهما (و) تعدّر (الترجيح) (بان تساويا من كل وجه فان أمكن الجمع والترجيح فالجمع أولى منه على  
الأصح كما تقدم (وان جهل التاريخ) بين المتعارضين أى لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن (وأمكن  
النسخ) بينهما بان يقبله (رجع الى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (والأ) أى وان لم يمكن النسخ  
بينهما (تخير) الناظر بينهما فى العمل (ان تعدّر الجمع) بينهما (والترجيح) كما تقدم فى المتقارنين

على الذى قبله كان أولى لان الترجيح بالأدلة وكثرة الرواة انما يكون اذا تعذر الجمع وقوله ولو من وجه  
الواو فيه حاله ولو زائدة (قوله بترجيح الآخر عليه) متعلق بالغاء والباء سببية أى فان ترجيح  
أحدهما سبب فى الغاء الآخر (قوله فقد طهر) بضم الهاء وفتحها (قوله فان العمل بهما من  
وجه أولى) هذه العبارة فى غاية الاستقامة دون الاتيان بالغاية لان العمل بالمتعارضين من كل  
وجه الصادق به الغاية لالترجيح فيه أصلا (قوله على انه) أى معاذا رضى الله عنه واليه يعود ضمير  
يقضى (قوله ورضا رسول الله) صلى الله عليه وسلم عطف على قوله انه يقضى وفى نسخة ورضى  
بلفظ الماضى وكل صحيح (قوله مثاله) أى مثال التعارض أو مثال الجمع بين المتعارضين (قوله  
فناسخ للمتقدم) أى حيث كان مدلول المتقدم قابلا للنسخ (قوله رجع الى غيرهما) أى الى  
دليل ثالث غيرهما مناف لهما قام به مرجح (قوله ان تعذر الجمع) لا يخفى أن قوله فان تعذر  
العمل فى معنى تعذر الجمع لان معنى تعذر العمل بهما أن لا يمكن الجمع بينهما مطلقا وقد جعل مقسما  
لما بعده من قوله وعلم التأخر وما عطف عليه فصار التقدير فان تعذر العمل وتقارنا فالتخير ان تعذر  
الجمع \* وحاصل هذا فان تعذر الجمع فالتخير ان تعذر الجمع لان تعذر العمل بمعنى تعذر الجمع كما تقرر  
وحيث فلا وجه لذكر قوله ان تعذر الجمع ويمكن الجواب بأن مبنى هذا الاعتراض على جعل  
قوله وان تقارنا فى حيز قوله فان تعذر فيكون معطوفا على قوله وعلم التأخر مع ان ذلك ليس بلازم  
لجواز أن يكون معطوفا على جملة قوله فان تعذر الخ وحيث لا يكون فى حيز التعذر ولا يكون  
تقديره ما تقدم \* فان قيل فهلا جعله فى حيز التعذر حتى يستغنى عن التصريح باشتراط تعذر  
الجمع فانه أخصر \* قلنا لعله ارتكب ذلك توطئة للاهتمام بالتصريح بالشروط لئلا يغفل عنها  
سم \* قلت لا يخفى ما فى جوابه من التعسف بارتكاب خلاف الظاهر من العبارة (قوله وان  
جهل التاريخ) مقابل لقوله وعلم التأخر (قوله بأن يقبله) أى بأن لم يكونا من العقائد



هذا كله فيما اذا تساوى في الموم والخصوص (فان كان أحدهما أعم) من الآخر مطلقا أو من وجهه (فكما سبق) في مسألة آخر مبحث التخصيص فليراجع

(مسألة: يرجح بملو الاسناد) أى قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم (وقفه الراوى ولفته ونحوه) لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الأربعة بالنسبة الى مقابلاتها (وورعه وضبطه وفطنته ولوروى) الخبر (الرجوح باللفظ) والراجع بواحد مما ذكر بالمعنى (ويقظته وعدم بدعته) بان يكون حسن الاعتقاد (وشهرة عدالته) لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلاتها (وكونه مذكى بالاختبار) من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار لأن المعاينة أقوى من الخبر (أو أكثر مذكى ومعلوم النسب قليل ومشهوره) لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والأصح لا ترجيح بها (وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته) فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لأن الحكم والعمل قد يبينان على الظاهر من غير تزكية (وحفظ المروى) فيقدم مروى الحافظ له على مروى من لم يحفظه لا اعتناء الأول بمرويه (وذكر السبب) فيقدم الخبر الشتمل على السبب على مالم يشتمل عليه لا اهتمام راوى الأول به (والتمويل على الحفظ دون الكتابة) فيقدم خبر الممول على الحفظ فيما يرويه على خبر الممول على الكتابة لاحتمال أن يزداد في كتابه أو ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم

(قوله هذا كله) الإشارة الى ما ذكر من قوله فان تعذر وعلم الى هنا (قوله فان كان أحدهما أعم) هلا قال أو مطلقا اذ سبق أيضا ان المطلق يحمل على المقيد اللهم الا أن يريد بالأعم ما يشمل الأعم عموما بدليا فيشمل المطلق قاله سم (قوله للمجتهد) قيد به لأنه الذي يحتج بالإمارات التي هي محل الترجيح (قوله لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الأربعة بالنسبة الى مقابلاتها) أى لقلة احتمال النسيان والاشتباه عند قلة الوسائط ولتمييز الراوى الفقيه بين ما يجوز اجراؤه على ظاهره وما لا يجوز بخلاف غيره والعارف باللغة لكونه أدري بمواقع الألفاظ يقل احتمال الخطأ منه بالنسبة الى من ليس كذلك والعالم بالعربية يحفظ عن مواقع الزلل في العبارة فيقل لذلك احتمالها في فهم معناها بالنسبة الى من ليس كذلك قرر بعضهم (قوله بان يكون حسن الاعتقاد) قال الشهاب هذا أخص من عدم البدعة اه وقد يقال المراد بالبدعة البدعة في الاعتقاد لا مطلق البدعة وهى الخروج عن السنة ولو في قول أو في فعل (قوله أو أكثر مذكى) لفظ مذكى بياء واحدة ساكنة لأن ياء المفرد حذفت لاجل الجمع. قال في الخلاصة:

واحذف من المنقوص في جمع على \* حدّ الثنى ما به تكملا

(قوله وصريح التزكية) بالرفع عطف على الجار والمجرور الواقع نائباً عن الفاعل ليرجح ويصح جره عطفا على مدخول الجار وكذا يقال فيما عطف عليه (قوله لأن الحكم والعمل قدينيان على الظاهر) قال الشهاب رحمه الله هذا يفيد أن معنى قوله في الجملة أن يكون الشخص حكم بشهادته أو عمل بروايته من غير وقوف منا على تفصيل الأمر هل كان ذلك بعد تزكيته أم لا وإذا كان من صرح بتزكيته مقدما على من هذا شأنه فليقدم على من علم الحكم بشهادته والعمل بروايته من غير تزكية بالاولى بل ينبغي أن يكون من حكم بشهادته وعمل بروايته في الجملة مقدما على هذا أيضا اه وهو ظاهر سم (قوله واذكر السبب) المراد بالسبب ما لاجله ذكر المتن لإعلاء الحكم كما سيأتي قريبا (قوله والتمويل على الحفظ دون الكتابة) هذا غير مكرر مع قوله المار وحفظ المروى للفرق بينهما بان مدار هذا على ما هو الشأن والعادة من غير

(قوله عموما بدليا فيشمل المطلق) مبنى على ان المطلق النكرة وهو قول الأمدى (مسألة: يرجح بملو الاسناد الخ) \* اعلم انه قد يقع التعارض بين هذه المرجحات كما اذا كان في أحد الخبرين علو اسناد وفي الآخر قوة الرواة والمأخوذ من كلام الهندى أن الترجيح حينئذ تابع لغلبة ظن المجتهد (قول المذنف وقفه الراوى) أى بالبالب الذى روى فيه وان كان غيره أفقه منه في غيره (قول الشارح لشدة الوثوق به الخ) قد يقال ان في الضبط والفطنة واليقظة يقل الخطأ أيضا فلم غاير في التعليل بين ما هنا وما تقدم (قول المصنف ومشهوره) أى لشدة اهتمامه حينئذ بالتصون والتحرز

وقوله اذ كثير من النساء  
الح أى كثرة تنافى الغلبة  
وقرر المحشى بعد خلاف  
ذلك وكل صحيح (قول  
الشارح وابن الحاجب جزم  
بهذا الح) حاصل ذلك  
كما يؤخذ من العضو بعض  
حواشيه انه ان علم اتحاد  
زمان روايتهما قدم الاقدم  
لثبات قدمه في الاسلام فيهتم  
بالتصون والتحرز وحينئذ  
يكون التقديم بحسب  
الراوى لأنه لصفة فيه وان لم  
يعلم قدم متأخر الاسلام  
لظهور تأخر خبره كما قاله  
الشارح وحينئذ يكون  
التقديم بحسب الخارج لأن  
النظر حينئذ في تأخر الخبر  
وتقدمه ولا دخل لثبات  
القدم في الاسلام فيه لنسخ  
للتأخر للتقدم ولومع العلم  
بأقدمية المتقدم وحينئذ  
فتقدم الاسلام وتأخره  
بالنسبة لهذا خارجا  
فيعمل بالتأخر لظهوره في  
المطالب (قول الشارح  
بحسب الراوى) أى بحسب  
الصفات القائمة به لأن  
الترجيح الراجع الى الراوى  
اما أن يكون بصفاته كهذه  
واما أن يكون بنفسه ككثرة  
الرواة والراجع الى الرواية  
كالتواتر والاسناد والارسال  
والراجع الى المروى كالجزم  
بسماعه من الرسول ﷺ

والسكوت عنه فظهر

(وظهور طريق روايته) كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر  
طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثانى (وسماعه من غير حجاب) فيقدم المسموع من غير  
حجاب على المسموع من وراء حجاب لأن الأول من تطرق الخلل فى الثانى (وكونه من أكار  
الصحابة) فيقدم خبر أحدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم وقد كان على رضى الله عنه يحلف الرواة  
ويقبل رواية الصديق من غير تحليف (و) كونه (ذ كرا) فيقدم خبر الذ كرا على خبر الأنثى لأنه أضيبط  
منها في الجملة (خلافًا للاستاذ) أبى اسحق الاسفراينى قال وأضيضية جنس الذ كرا انما تراعى حيث  
ظهرت في الآحاد وليس كذلك فإن كثيرا من النساء أضيظ من كثير من الرجال (وثالثها) يرجح  
الذ كرا (في غير أحكام النساء) بخلاف أحكامهن لأنهن أضيظ فيها (و) كونه (حرًا) فيقدم خبره  
على خبر العبد لأنه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق (و) كونه (متأخرًا لاسلام) فخبره مقدم  
على خبر متقدم الاسلام لظهور تأخر خبره (وقيل متقدمه) عكس ما قبله لأن متقدم الاسلام لاصالته فيه  
أشد تحرزا من متأخره وابن الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوى وبما قبله في الترجيح بحسب  
الخارج ملاحظا للجهتين لأنه تناقض في كلامه كما قيل (و) كونه (متحتمًا بمعد التكاليف) لأنه  
اطلاع على الحال في هذا المروى المعين بخصوصه بخلاف الاول فانه مفروض في مروى معين مخصوص  
وان أحدهما رواه عن حفظ والآخر عن كتابة سم (قوله وظهور طريق روايته) أى وضوح الطريق  
المذكورة (قوله فيقدم المسموع) أى الخبر المسموع وع على الخبر المجاز (قوله في الثانى) نعت للخلل أى  
الخلل الكائن في الثانى (قوله لأنه أضيظ منها في الجملة) أى لا بالنظر الى كل فرد فرد قال سم : واعلم  
أن قول المصنف هنا ذكرنا وقوله الآتى وصاحب الواقعة متعارضان في تقديم الذكر على الانثى صاحبة  
الواقعة اذ بينهما عموم وخصوص من وجه فالاول لخاص بتقديم الذكر على الانثى عام في كون الانثى صاحبة  
الواقعة أولا والثانى خاص بكون المقدم صاحب الواقعة عام في كونه ذكرا أو أنثى فان خص عموم كل منهما  
بخصوص الآخر تعارضا في الانثى صاحبة الواقعة اذ قضية تخصيص عموم الاول بخصوص الثانى تقديمها  
على الذكر وقضية تخصيص عموم الثانى بخصوص الاول تقديم الذكر عليها وقضية تمثيلهم الآتى بخبر  
ميمونة وعمل الفقهاء بمقتضاه دون خبر ابن عباس أن المعتمد عندهم خبر الانثى اذا كانت صاحبة الواقعة  
على الذكر فليتأمل (قوله وأضيضية جنس الذ كرا) حاصله أن الجنس لا وجود له الا في ضمن افراده  
فلا تراعى الاضيضية الا اذا وجدت في الافراد والظهور فيها لا انضباط له اذ كثير من النساء أضيظ  
من كثير من الرجال فلا تقديم حينئذ بالذكر وبالذ كورة وقد يجاب بانهم اعتبروا في ذلك اعم الغلب  
كنظائره وقد أشار لذلك الشارح بقوله في الجملة (قوله حيث ظهرت في الآحاد) أى حيث وجدت  
في جميع الآحاد لافى بعضها وقوله وليس كذلك أى ليست موجودة في الجميع لوجود الاضيضية في  
بعض النساء دون بعض الرجال (قوله وابن الحاجب جزم بهذا) أى جزم بتقديم خبر متقدم الاسلام في  
الترجيح بحسب الراوى لما روى في التعليل من كون متقدم الاسلام أشد تحرزا لكونه متأصلا في  
الاسلام فيطلع من أمور الاسلام على ما لم يطلع عليه متأخر الاسلام وقوله وبما قبله أى وجزم بما قبله  
وهو تقديم خبر متأخر الاسلام في الترجيح بحسب المروى لما روى في التعليل من أن تأخر اسلامه قرينة  
ظاهرة في تأخر مرويه في الخارج عن مروى متقدم الاسلام والحاصل ان متقدم الاسلام وان كان  
أعلى من متأخره شرفا ورتبة إلا أن ذلك لا يستلزم تقدم مرويه على مرويه لما ذكر من القرينة الخارجية  
المشعرة بنسخ مرويه بمروى متأخر الاسلام (قوله كما قيل) أى كما قاله المصنف في شرح مختصر ابن الحاجب

أضيظ



أضبط من المتحمل قبل التكليف (وغير مدلس) لأن الوثوق به أقوى من الوثوق بالمدلس  
المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني (وغير ذي اسمين) لأن صاحبهما يتطرق اليه الخلط  
بأن يشاركه ضعيف في أحدهما (ومباشراً) لرويه (وصاحب الواقعة) المروية فإن كلاهما أعرف  
بالحال من غيره مثال الأول حديث الترمذي عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة  
حلالاً وبني بها حلالاً قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس أنه  
صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية البخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبني بها وهو  
حلال وماتت بسرف ومثال الثاني حديث أبي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عن يزيد بن الأصم عنها أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها  
وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى أبو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في  
تزوج ميمونة وهو محرم (ورأوا باللفظ) لسلامة الروي باللفظ عن تطرق الخلط في المروي بالمعنى  
(وكون الخبر) لم ينكره راوي الأصل كذا في المنهاج كالحصول وهو من إضافة الأعم إلى  
الأخص كمسجد الجامع وهي نادرة فلا يتبادر الذهن إليها ولو زاد أن في راوي أو حذفه كان أصوب كما قاله  
في شرح المنهاج والمعنى أن الخبر الذي لم ينكره الراوي الأصل لرواه وهو شيخه مقدم على ما أنكره  
شيخ راويه بأن قال ما رويته لأن الظن الحاصل من الأول أقوى (وكونه في الصحيحين) لأنه أقوى من  
الصحيح في غيرهما وإن كان على شرطهما لتلقى الأمة لهما بالقبول (والقول فالفعل فالتقرير) فيقدم خبر

أن قول المحشي في الثاني  
أنه ترجيح بحسب المروي  
غير مستقيم بل هو بحسب  
الخارج عن الراوي والمروي  
كافي المضد

(قوله المقبول) أي وهو مدلس السند واحترز بذلك عن مدلس المتن فإنه لا يقبل أصلاً كما مر (قوله لأن  
صاحبهما يتطرق اليه الخلط) عبارة الاسنوي وسبب مرجوحيته أن صاحب الاسمين يكثر اشتباهه بغيره  
ممن ليس يعدل بأن يكون هناك غير عدل يسمى بأحد اسميه فإذا كان اسمه واحداً قل احتمال اللبس اه  
وفيها اشعار بأن الكلام إذا لم يتحقق أن المروي عنه هو صاحب الاسمين العدل أما إذا تحقق أنه هو بحيث  
زال الاشتباه والاحتمال رأساً فلا يكون خبره مرجوحاً إلا بمعنى ذلك حينئذ للقطع باتقاء المخذور وانقطاع  
الاحتمال وهو وجيه وقول الشارح بأن يشاركه ضعيف أي باحتمال أن يشاركه ضعيف فلا يشترط تحقق  
المشارك بل احتمال وجوده كاف فإن تبين اتفاؤه فالوجه حينئذ أنه لا يقدم خبر غير ذي الاسمين سم  
(قوله وصاحب الواقعة) الواو بمعنى أولان الشرط أحدهما أي المباشر وصاحب الواقعة لاجتماعهما  
(قوله بسرف) بوزن كتف موضع بقرب مكة (قوله وراوياً باللفظ) قديتوهم أشكاه مع قوله السابق ولو  
روى المرجوح باللفظ ولا إشكال لأن هذا مفروض في مجرد تعارض رواية اللفظ ورواية المعنى دون أمر آخر  
فتقدم رواية اللفظ وذلك مفروض فيما إذا تعارض فقه الراوي أو غيره مما ذكر معه مع مقابله فيقدم فقه  
الراوي أو غيره مما ذكر معه وإن كانت الرواية مع ذلك بالمعنى على مقابله وإن كانت الرواية معه باللفظ  
وطريق ذلك أن هذا مخصوص بذلك لأنهما من قبيل العام الخاص سم (قوله وكون الخبر لم ينكره  
الخ) فإن قيل لم قدر لفظ السكون هنا دون ما قبله قلنا لدفع توهم أن قوله ولم ينكره قيد في قوله وراوياً الخ  
وقوله راوي الأصل أي شيخ الراوي فالإضافة بيانية كما سيذكره الشارح وهذا مرجوح لاسقاط ما مر  
من أن إنكار الأصل للمروي لا يسقطه (قوله من إضافة الأعم إلى الأخص) أي لصدق الراوي بالأصل  
والفرع ونظير ذلك مسجد الجامع فإن الجامع مخصوص بما تقام فيه الجمعة والمسجد أعم من ذلك  
(قوله وهي نادرة) أي في الاستعمال فلا يتبادر الذهن إليها لندرتها بالنسبة للإضافة الحقيقية (قوله لرواه)  
صلة الأصل أو الراوي (قوله وكونه في الصحيحين) أي في كل منهما أو في أحدهما أخذ من التعليل

الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو أقوى من التقرير (والفصيح) على غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال أن يكون مرويا بالمعنى (لا زائد الفصاحة) فلا يقدم على الفصيح (على الاصح) وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب فيبعد نطقه بغير الأفصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بأنه لا بعد في نطقه بغير الأفصح لاسيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (والشتمل على زيادة) فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه أربعا واهما أبو داود وأخذ بالثاني الحنفية تقدما للاقل والأولى منه للافتتاح (والوارد بلغة قريش) لان الوارد بغير لغتهم يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل (والمدني) على المكي لتأخره عنه والمزني ماورد بعد الهجرة والمكي قبلها (والمشعر بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) لتأخره عمالم يشعر بذلك (والمذكور فيه الحكم مع العلة) على ما فيه الحكم فقط لان الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والعصيان نبط الحكم في الأول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحريات (والتقدم فيه ذكر العلة على الحكم) فيقدم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول (وعكس النقشواني) ذلك نعتضا على الامام

(قوله لان القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل) أي لاحتمال الفعل اختصاصه به صلى الله عليه وسلم والفعل أقوى من التقرير لان التقرير يطرقه من الاحتمال ما لا يطرق الفعل ومن هنا اختلف في دلالة التقرير على التشريع دون الفعل (قوله والشتمل على زيادة الخ) تقدم في باب الاجماع أن الأخذ بأقل ما قيل حق وما هنا يخالفه فتأمل (قوله والمدني ماورد بعد الهجرة) أي ولو صدر عن الشارع بغير المدينة وهذا أحسن من قول بعضهم ان المكي مانزل بمكة والمدني مانزل بالمدينة لانه يحوج الى الاعتذار بالحاق القليل بالكثير بخلاف الأول (قوله والمشعر بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) أي لان شأنه صلى الله عليه وسلم لم يزل في ازدياد وتجدد على الدوام فما شعر بعلو شأنه فهو متأخر (قوله مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه الخ) فالحديث الأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة مقرون بعله القتل وهي تبديل الدين فرجع على الثاني الخاص بالنساء العام في الحريات والمرندات لقرن الأول بعله الحكم دون الثاني وقد يستشكل هذا أعني قوله والمذكور فيه الحكم مع العلة مع قوله الآتي والنهي على الأمر لان بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه فان خص عموم كل بخصوص الآخر تعارض في الأمر والنهي اذا كان الأمر مع العلة كما في المثال أعني قول الشارح مثاله حديث البخاري من بدل دينه الخ . وقد يجاب بأن كلام المصنف في كل واحد من المذكورات بالنظر لمجرد مقابله من حيث انه مقابله وما ذكر من باب تعارض اثنين من المذكورات وليس كلامه فيه قاله سم (قوله فحملنا النساء فيه على الحريات) . لا يقال هذا جمع بينهما بحمل كل منهما على غير ما حمل عليه الآخر ففيه العمل بهما والكلام في الترجيح الذي هو اعمال احدهما والغاء الآخر . لانا نقول هذا ممنوع وذلك لان بين الخبرين عمومًا من وجه ولو خصصنا عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارضًا في المرتدة فرجحنا الأول حيث حكمنا بقتل المرتدة التي دل الثاني على منع قتلها ولزم من هذا الترجيح قصر الثاني على الحريات فقد أشار بحمل الثاني على الحريات الى تقديم الاول عليه في المرتدات التي تعارض فيها \* والحاصل ان التعارض بينهما ليس الا في المرتدات وقسد ألغينا الثاني بالنسبة اليها فقد أعملنا أحدهما وألغينا الآخر بالنسبة لما تعارض فيه

(قوله تقدم في باب الاجماع الخ) هذا اشتباه لان ما تقدم وقع الاجماع فيه على الاقل ونفي الزيادة بالاصل لعدم الدليل وما هنا في دليل دل على الزيادة وزيادة الثقة مقبولة (قوله من باب تعارض اثنين من المذكورات) تقدم ان الترجيح في ذلك بطلية ظن المجتهد



(قول المصنف وما كان مومنا مطلقا) أى فيقدم على ذى السبب في غير صورة السبب فيقدم فيها ذى السبب وإنما قدم المطلق في غير صورة السبب للخلاف في أن ماورد على سبب هل يتناول غيره كذا في (٣٦٧) العنود (قول الشارح لافادته للتعليل)

أى أن صلح له إذ قد لا يصلح نحو من فعل كذا لا إثم عليه سم وقد يقال أن الشرطية مبنية على ادعاء أنه لم يبق بعد ارتفاع الموانع من الأسباب إلا الشرط كما قاله بعض المحققين لكنه بعيد في المدارك الفقهية (قول المصنف على الباقي من صيغ العموم) أى بما يدل بالقرينة للاتفاق على أن لفظ كل يقدم عليها نقله سم عن الكوراني وأقره (قول الشارح وهو إنما يدل بالقرينة اتفاقا) أى اتفاقا من المصنف القائل بأن ذلك حقيقة في العموم ومن غيره القائل بأنه مجاز فيه أو مشترك أما غير المصنف فظاهر عدم دلالة عنده إلا بالقرينة وأما هو فقد تقدم أنه يشترط في دلالة أى المرفع عدم العهد حيث قال والجمع المرفع باللام والاضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله وحينئذ فانتفاء العهد قرينة ولا يلزم أن يكون مجازا لأنها ليست قرينة على استعماله في العموم لأن العموم يتبادر منه

فأما إذا كان الحكم إذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فإذا سمعتهار كنت إليها ولم تطلب غيرها والوصف إذا تقدم تطلب النفس الحكم فإذا سمعته قد تكتفى في علمته بالوصف المتقدم إذا كان شديد المناسبة كما في والسارق الآية وقد لا تكتفى به بل تطلب علة غيره كافي إذا قتم إلى الصلاة فاعسلوا الآية فيقال تعظيما للمعبود (وما كان فيه تهديد أو تأكيذ) على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث أبي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم «الأيام أحق بنفسها من وليها» (وما كان مومنا مطلقا على) العموم (ذى السبب إلا في السبب) لأن الثاني باحتمال إرادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة إلا في صورة السبب فهو فيها أقوى لأنها قطعية الدخول عند الأكثر كما تقدم (والعام الشرطي) كمن وما الشرطيتين (على النكرة المنفية على الأصح) لافادته للتعليل دونها وقيل المكس لبعده التخصيص فيها بقوة عمومها دونه (وهي) تقدم (على الباقي) من صيغ العموم كالعرف باللام أو الاضافة لأنها أقوى منه في العموم إذ تدل عليه بالوضع في الأصح كما تقدم وهو إنما يدل عليه بالقرينة اتفاقا (والجمع المرفع) باللام أو الاضافة (على ما ومن) غير الشرطيتين كالأستفهاميتين لأنه أقوى منهما في العموم لا متنازع أن يخص إلى الواحد دونهما على الرجوع في كل كما تقدم (والكل) إلى الجمع المرفع وما ومن (على الجنس المرفع) باللام أو الاضافة (لاحتمال العهد) فيه بخلاف ما ومن فلا يحتمل أنه والجمع المرفع فيبعد احتماله (قالوا وما لم يخص) على ما خص المصنف الثاني بالخلاف في حججه بخلاف الأول قال المصنف كالمندى (وعندى عكسه) لأن ما خص من العام الغالب والغالب أولى من غيره (والأقل تخصيصا) على الأكثر تخصيصا لأن المصنف في الأقل دونه في الأكثر (والاقتضاء على الإشارة والایماء) لأن المدلول عليه بالأول مقصود يتوقف عليه الصدق أو الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك في محله

وذلك هو حقيقة الترجيع سم (قوله فائلا أن الحكم إذا تقدم الخ) لقائل أن يقول إذا كان الوصف ظاهر المناسبة ركنت النفس تقدم أو تأخر واللام تركن تقدم أو تأخر إذ لافرق بين إذا قتم فاعسلوا واعسلوا إذا قتم سم (قوله وما كان فيه تهديد) مثاله حديث البخاري عن عمار من صام يوم الشك فقد عصي أبا القاسم فهو لتضمنه التهديد مقدم على أحاديث الترغيب في صوم النفل شيخ الاسلام (قوله الأيام أحق بنفسها من وليها) أى لدلالته بحسب الظاهر على تزويجها نفسها وإن احتمل تأويله بأنه لا يزوجه الولي إلا بأذن بالقول بخلاف البكر فإن سكوتها كاف فعلى تقدير دلالة على أنها تزوج نفسها يقدم عليه الحديث الأول لما فيه من التكرير الدال على تقوية الحكم وتأكيده (قوله إذ تدل عليه بالوضع الخ) فان قيل هذا يدل على أنه لا يدل عليه بالوضع وذلك ينافي كونه للعموم حقيقة كما مشى عليه المصنف فيما مر قلنا مراده أنها تدل بمجرد الوضع وهو إنما يدل بالقرينة مع الوضع ويحتمل بناؤه على أنه أى السابق مجاز في العموم فلا إشكال سم (قوله غير الشرطيتين) أى وأما الشرطيتين فقد مر حكمهما (قوله فلا يحتمل أنه) أى احتمالا قريبا (قوله والجمع المرفع) أى وبخلاف الجمع المرفع (قوله فيبعد احتماله) فيه إشارة إلى أن قول المصنف لاحتماله العهد معناه احتمالا قويا لا مجرد الاحتمال والا فهو موجود في الجمع المرفع

عند انتفاء لايها ولم يحتج إلى ذلك في النكرة المنفية لأنها لا تحتمل العهد أصلا هذا غاية ما أمكن في دفع التنافي ولعله أن شاء الله حسن ولمس هنا كلام طويل وعلى ما قلنا يحمل جواب المحشى الأول وأما الثاني فوهم تدبر



لكن ايضاحا للواضح وهو الجوار الأصل (قول الشارح لاشتماله على زيادة علم) فيكون تأسيساً وهو خير من التأكيد وهذا ترجيح عما بعده تدبر (قول الشارح لأن الأصل عدمهما) إذ الأصل عدم الزوجية والرقية (قول الشارح وحكى ابن الحاجب الخ) هذا ما قال الكرخي ان ما حكمه وقوع الطلاق والعق أولى لانه على وفق الدليل النافي لملك البضع وملك اليمين وهو الأصل إذ الأصل عدم الزوجية والرقية والنافي لهما على خلافه قال الآمدى ويمكن أن يقال بل النافي لهما أولى لانه على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المترجح على النافي لهما قاله السعد فى حاشية العبد وأنت خير بانه لا خصوصية للطلاق والعق بكل واحد من التعليين وانظر على العكس ما يقول فى الميث لغيرهما (قوله قد يقال يغنى الخ) فيه ان ما تقدم الأصل فيه البراءة الأصلية وليست بحكم شرعى بخلاف ما هنا فان المراد بالاباحة فيه الحكم الشرعى ولا

فيكون الأول أقوى (ويرجحان) أى الإشارة والایماء (على المفهومين) أى الموافقة والمخالفة لان دلالة الأولين فى محل النطق بخلاف المفهومين (والموافقة على المخالفة) لصنف الثانى بالخلاف فى حجتيه بخلاف الأول (وقيل عكسه) لأن المخالفة تفيد تأسيساً بخلاف الموافقة (والناقل عن الأصل) أى البراءة الأصلية على المقرر له (عند الجمهور) لان الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثانى وقيل عكسه بان يقدر تأخير المقرر للأصل ليفيد تأسيساً كما أفاده الناقل فيكون ناسخاً له مثال ذلك حديث «من مس ذكره فليتوضأ» صححه الترمذى وغيره مع حديث الترمذى وغيره أنه صلى الله عليه وسلم سأل رجل مس ذكره أعليه وضوء قال وإنما هو بضعة منك (والثبوت على النافي) لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافي بالأصل (وثالثها سواء) لتساوى مرجحيهما (ورابعها) يرجح الميث (الافى الطلاق والعق) فيرجح النافي لهما على الميث لانه الأصل عدمهما وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه أى يرجح الميث لهما على النافي لهما (والنهي على الأمر) لان الأول لدفع المفسدة والثانى لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة أشد (والأمر على الاباحة) للاحتياط بالطلب (والخبر) المتضمن للتكليف (على الأمر والنهي) لان الطلب به لتحقيق وقوعه أقوى منهما

(قوله فيكون الأول أقوى) أى لجمع دلالاته بين الوضع وقصد المتكلم فيكون أقوى من الثانى والثالث ويستفاد من هذا ان الثالث أقوى من الثانى لوجود القصد فيه دون الثانى (قوله بخلاف الموافقة) أى لان الحكم فى المنطوق والمفهوم واحد نوعاً إذ حرمة التأفيف والضرب فى آية الوالدين نوعهما واحد وهو الإيذاء بخلاف المخالفة فان حكم المنطوق فيها غير حكم المفهوم نوعاً فهما حكمان كما فى قوله صلى الله عليه وسلم فى النعم السائمة زكاة (قوله والناقل عن الأصل) شروع فى الترجيح بحسب المدلول وهو النوع الثالث من المرححات وقد تقدم الأول وهو الترجيح بحسب حال الراوى والثانى وهو الترجيح بحسب حال الروي (قوله مثال ذلك حديث الخ) أى فالحديث الأول ناقل عن الأصل والثانى مقرر له فيقدم الأول عند الجمهور على الثانى لما فى الأول من الزيادة على الأصل ويقدم الثانى على قول مخالف الجمهور (قوله بضعة) بفتح الباء بوزن تمرة (قوله والميث على النافي) لا يقال هذا يغنى عما قبله وبالعكس لانا نقول الميث قد يكون مقرراً للأصل كالميث للطلاق والعق فانه مثبت للأصل لان الأصل عدم الزوجية والرقية فيرجع ذلك الى ان هذا مستثنى من الأول قاله شيخ الاسلام (قوله لان الأصل عدمهما) هذا التعليل لا يخصهما إذ الأصل فى كل شىء عدمه قاله العلامة (قوله وحكى ابن الحاجب مع هذا) أى القول الرابع وقوله عكسه أى باعتبار المستثنى كما أشار له الشارح بقوله أى يرجح الميث لهما على النافي لهما (قوله والنهي على الأمر) المراد بالنهي الحظر والأمر الإيجاب كما يفيد كلام الشارح ويؤخذ منه ترجيح الحظر على الكراهة قاله شيخ الاسلام (قوله والأمر على الاباحة) قد يقال يغنى عن هذا وعن قوله الآتى والحظر على الاباحة وقوله والندب على المباح قوله السابق والناقل عن الأصل إذ فى كل من الوجوب والحظر والندب نقل عن الأصل بخلاف الاباحة المقابلة لهذه الثلاثة فانها على وفق الأصل ويمكن أن يجاب بان افراد هذه الصورة مع اندراجها فيما ذكر لا امتيازها بخصوصات كالحلاف فيها من القائلين بتقديم الناقل عن الأصل لمدارك خاصة سم (قوله للاحتياط بالطلب) أى لان ذلك الفعل ان كان واجباً ففى تركه ضرر وان كان مباحاً فلا ضرر فى تركه مم (قوله لان الطلب به) أى بلفظ الخبر وقوله لتحقيق

وخبر

يقال كان يمكن ان يراد بالأصل فيما مر ما يعم الاباحة لانا نقول بمنعه الخلاف فيما تقدم فانه غير الخلاف هنا ألا ترى التعليل هنا بالاعتضاد بالأصل فقد جعل هنا مرجحاً وفيما تقدم الخلاف فى تقديم هذا الأصل والترجيح بغيره



(و) خبر (الخطر على) خبر (الاباحة) للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفى الحرج (وثالثها سواء) لتساوي مرجعيهما (والوجوب والكراهة على الندب) للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني (والندب على المباح في الأصح) للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله قبل والامر على الاباحة تكرار لان المراد بالامر فيه الايجاب لا الطلب وهما خلاف في حقيقته تقدم في مسألة جاز الترتك (ونافي الحد) على الوجوب له لساق الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر» وما جعل عليكم في الدين من حرج (خلافاً لقوم) وهم المتكلمون في ترجيحهم الوجوب لافادته التأسيس بخلاف الثاني (والمقول معناه) على ما لم يعقل معناه لان الاول ادعى الى لا تقياد وأفيد بالقياس عليه (والوضعي على التكليفي في الأصح) لان الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل

وقوعه أقوى منهما أي من الطلب بهما أي بالامر والنهي يعني أن الخبر لما كان مضمونه متحققاً بدونه بخلاف الانشاء كان الطلب اذا تضمنه الخبر أقوى من الطلب في الامر والنهي (قوله والخطر على الاباحة) أي وكذا على الكراهة كما صرح به الاسنوي فانه قاله الثاني الخبر الدال على التحريم راجع على الخبر الدال على الاباحة ثم قال والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والترتكب ليدخل فيه المكروه والندوب والمباح المصطلح عليه لان التحريم مرجع على السكك كذا كره ابن الحاجب اهـ (قوله وثالثها سواء) قال شيخ الاسلام لم يذكرنا نظيره في تعارض الأمر فيما مر والندب فيما يأتي مع الاباحة والقياس بجيبه فيها ويحتمل خلافه اهـ (قوله ولدفع اللوم في الثاني) قال الشهاب هذا صريح في أن اللوم ثبت في المكروه وفيه نظر اهـ قال سم ولا موقع للنظر فانه يلام قطعاً على المكروه غاية الأمر على أن اللوم عليه لا يصل الى المعاقبة واللوم لا ينحصر في المعاقبة بل هو أعم منها (قوله وليس في هذا مع قوله قبل والامر على الاباحة الخ) قال شيخ الاسلام لكن لا يخفى أن تقديم الايجاب على الاباحة معلوم من قوله والوجوب الى قوله على المباح ففي ذلك تكرار من هذا الوجه اهـ وقال سم . يمكن أن يجاب بأن علمه من ذلك بطريق اللزوم بان تقديمه على الندب المقدم على الاباحة يوجب تقديمه على الاباحة ولا نسلم ان التصريح باللازم من التكرار القبيح بل فيه تنبيه اذ قد يغفل عن أن المقدم على المقدم على شيء مقدم على ذلك الشيء اهـ ولا يخفى ضعف الجواب (قوله ونافي الحد) هذا كالمستثنى من تقدم المثبت . ووجه بأمور منها أن الحد يدرأ بالشبهة كما صرح بذلك في المنهاج والتعارض شبهة ومنها ما ذكره الشارح بقوله لما في الاول من اليسر واعترضه الشهاب بأن هذا موجود في الخطر والاباحة . وقد يجاب بأنه لوحظ مع هذا التوجيه نظر الشارع الى درء الحد وفيه نظر وبأن من لازم الحد العسر لانه عقوبة ولا بد بخلاف الخطر لانه ليس من لازمه العسر اذ قد يسهل الترتك بلا مشقة خصوصاً ان وافق الترتك غرض النفس كما يتفق في بعض المنهيات سم (قوله لافادته التأسيس الخ) أي لان الوجوب هير مستفاد من البراءة الأصلية بخلاف النفي فانه مستفاد منها ويجاب بأن النفي الشرعي غير مستفاد منها سم (قوله والمقول معناه الخ) قد يستشكل تصوير ذلك اذ لا يتصور التعارض الا عند اتحاد التعلق اذ مع اختلافه لا تعارض كما هو ظاهر فاذا عقل المعنى من أحد الخبرين صار معقولا مطلقا فلا يتصور أن يكون معقولا في أحدهما غير معقول في الآخر . وقد يجاب بأنه يتصور ذلك ننحو أن يقال لا يلزم زيدا في حالة كذا الا كذا ويذكر أمراً معقول المعنى ولا يلزم زيدا في حالة كذا يعني الحالة المذكورة الا كذا ويذكر شيئاً آخر غير معقول المعنى فليتأمل سم (قوله والوضعي على التكليفي) قد يستشكل تصوير ذلك فان التعارض فرع اتحاد التعلق فكيف مع اتحاده يكون أحد الحكمين وضعياً والآخر

(قوله ويجاب بأن النفي الشرعي الخ) هذا الجواب ينفع في تقديم الناقل عن الاصل للتقديم فارجع اليه (قوله فاذا عقل المعنى من أحد الخبرين) فيه انه يعقل المعنى اذا قيل يجوز القصير المسافر وهو التخفيف دون ما اذا قيل يمنع القصير عليه فيقدم الاول لكن يكون هذا مستثنى من تقديم الخطر على الاباحة ويمكن ان يتصور بنحو تقطع يد السارق ويقتل السارق فان الاول معقول المعنى دون الثاني (قول المصنف والوضعي على التكليفي) مثاله ما لو ورد يجب تبئيت النية ليلا وورد يصح التبئيت ليلا فان حمل على الاول آثم من تركه ليلا أو على الثاني لم يآثم وعبرة بالحد الثامن يقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي كالسنة لانه حصل لصواب وقيل من الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن فتأمل وما صور به سم بعيد من هذا فان صريح الضد أن الحكم حار بين كونه تكليفي أو وضعي . الثبوت في كل

بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليف دون الوضعي (والموافق دليلاً آخر) على ما لم يوافق  
لأن الظن في الموافق أقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والأصح الترجيح بكثرة الأدلة وذكر توطئة  
لما بعده (وكذا) الموافق (مرسلاً أو صحابياً أو أهل المدينة أو الأكر) من العلماء على ما لم يوافق  
واحداً مما ذكر (في الأصح) لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لأنه ليس بحجة  
(وثالثها في موافق الصحابي إن كان) أي الصحابي (حيث ميزه النص) أي فيما يميزه فيه من أبواب  
الفقه (كزيد في الفرائض) ميز فيها بحديث «أفرضكم زيدا» وقد تقدم (ورابعها إن كان)  
أي الصحابي (أحد الشيخين) أبي بكر وعمر (مطلقاً وقيل إلا أن يخالفهما معاذ في الحلال والحرام  
أوزيد في الفرائض ونحوهما) أي نحو معاذ وزيد كمل في القضاء فلا يرجح الموافق لأحد الشيخين لأن  
المخالف لهما يميزه النص فيما ذكر وهو حديث «أفرضكم زيدا» وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ» وأقضاكم علي»

تسكيفياً وقد يصور بنحو أن يدل أحد الخبرين مثلاً على كون شيء شرطاً لسكناً مثلاً والخبر الآخر  
على النهي عن فعله في كل حالة قاله سم (قوله بخلاف الثاني) أي فانه يتوقف مع ذلك على التكليف  
(قوله والموافق دليلاً آخر) هذا شروع في الترجيح بحسب أمور خارجية وهو النوع الرابع من أنواع  
الترجيح (قوله وكذا الموافق مرسلاً أو صحابياً أو أهل المدينة أو الأكر) لو تعارضت هذه الأمور  
فيتجه أن يقدم عند الشافعي موافق المرسل على موافق الصحابي لأن المرسل عنده أقوى بدليل أنه احتج  
به إذا عارضه مسند أو غيره مما تقدم ولم يحتج بقول الصحابي مطلقاً وأن يقدم على الأكر على عمل أهل  
المدينة وأما غير الشافعي ممن يحتج بالمرسل مطلقاً ويقول الصحابي فيتجه أن يقدم عنده المرسل ثم  
قول الصحابي لأن المرسل حجة عنده مطلقاً وهو أقوى من قول الصحابي كما لا يخفى سم . قلت الجارى  
على مذهبننا تقديم الموافق عمل أهل المدينة (قوله وقيل إلا أن يخالفهما معاذ في الحلال والحرام الخ)  
قال سم أقول فيه أمران : الأول أنه يوجب صعوبة القول الأول الذي صححه المصنف مع فرض المسئلة  
لأن فرض المسئلة في أن أحد الخبرين وافقه صحابي والآخر لم يوافقه صحابي بدليل قول الشارح على ما لم  
يوافق واحداً مما ذكر ومقتضى هذا القيل المذكور هنا أن الأول الصحيح تقديم موافقة الصحابي  
وإن كان أحد الشيخين وقد خالفه معاذ الخ مع أنه إذا خالفه معاذ كان أعنى معاذاً موافقاً للقول الآخر  
فيكون كل خبر وافقه صحابي وذلك خلاف فرض المسئلة . وثانيهما أنه لا إفصاح فيه أنه إذا خالف أحد  
الشيخين معاذ الخ هل يتعارضان أو يقدم موافق معاذ الخ والظاهر أن المراد الثاني وهو المفهوم من قوله  
لأن المخالف لهما يميزه النص لظهور أن المميز أرجح اه . قلت لاشك أن حاصل القول الأول الأصح  
أن الخبرين المتعارضين إذا كان أحدهما موافقاً لقول صحابي فانه يرجح بتلك الموافقة على الآخر الذي لم يوافق  
صحابياً أصلاً والمفهوم منه أنه لو كان كل منهما موافقاً لقول صحابي لم يمكن الترجيح المذكور فيصار إلى مرجح  
آخر إن وجد والابقياء متعارضين فموضع هذا القول كون أحد الخبرين موافقاً للصحابي والآخر غير  
موافق صحابي أصلاً كما قدمنا \* وحاصل القول الثالث أن الخبرين المتعارضين في باب من أبواب الفقه  
ميز النص أحد الصحابة بمعرفة فان ما وافق ذلك الصحابي يرجح على ما لم يوافقه سواء وافق صحابياً آخر  
أو لم يوافق صحابياً أصلاً \* وحاصل الرابع أن الخبرين المتعارضين يرجح منهما ما وافق قول أحد الشيخين  
على ما لم يوافقه سواء وافق قول صحابي آخر أيضاً أولاً وسواء أيضاً كان الصحابي الذي وافقه ذلك  
الخبر المرجوح مثل معاذ ممن ميز بمعرفة متعارض فيه ذلك الخبران أو غيره فموضع هذين القولين  
فيما إذا كان أحد الخبرين المتعارضين موافقاً لقول صحابي مخصوص والآخر أعم من أن يوافق صحابياً

(قوله ومقتضى هذا القيل الخ) لأنه حيث صحح الأول وضعف هذه الأقوال والموضوع موافق الصحابي علم أن المصحح مطلق عن هذه القيود أي سواء وجدت أولاً والا لم يكن موضوع الخلاف واحداً فلا معنى لقوله وثالثها ورابعها الخ . ويجب أن مقابلة الثالث والرابع للأول إنما هي من جهة التقييد بتمييز النص له أو كونه أحد الشيخين فقط وأما قوله مطلقاً وقوله وقيل الخ فلم يذكر للمقابلة بل لتتميم ما وقعت المقابلة ببعضه وأما ما أجاب به المحنى رحمه الله فمن العجائب لانه في الحقيقة بيان لوجه الاشكال وقوله من أن موضوع القول الأول الخ هو قاعدة الأقوال المحكية وطريقة المصنف من أول الكتاب الخ وليت شعري لم ترك الجواب بمثل هذا في مبحث القواعد حين اعترض العلامة بمثل هذا الاعتراض



(قال الشافعي) رضي الله عنه (و) يرجح (موافق زيد في الفرائض معاذ) فيها (فعلى) فيها (ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلى) في تلك الأحكام يعني ان الخبرين المتعارضين في مسألة في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلل والمتعارضين في مسألة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلل وذكروا الموافقة الثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق عليه السلام فيه أفرضكم زيد على عمومه وقوله وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله وأقضاكم على يعني في غير الفرائض واللفظ في معاذ أصرح منه في على فقدم عليه في الفرائض وغيرها

آخر أولم يوافق صحابيا أصلا ولا يخفى أنه على القول الثالث يرجح ماوافق نحو معاذ وان كان الآخر موافقا لأحد الشيخين ولا يخفى أيضا أن الموضوع هو تعارض الخبرين مطلقا اذ هو محل البحث في الباب ويصور الخبران في كل محل بما يناسبه وقضية القول بترجيح موافق أحد الشيخين بشرط عدم مخالفة مثل معاذ أن ماوافق معاذ ومثله مقدم على موافق الشيخين اذا علمت ذلك علمت سقوط ماقاله سم جملة وقوله لأن فرض المسئلة الخ يقال عليه ان أردت فرض المسئلة على قول الأول فسلم ولا يضرنا ذلك وان أردت موضوع البحث وهو الظاهر من كلامه فممنوع منا واضحا وقوله بدليل قول الشارح الخ قلنا انما يدل على أن موضوع المسئلة على القول الأول ما ذكر وهو مسلم وقوله ومقتضى هذا القيل المذكور هنا ان الأول الأصح الخ قلنا ممنوع قطعاً أن مقتضاه ذلك اذ موضوع الأول أن الموافق لقول صحابي أحد الخبرين والآخر لم يوافق قول صحابي أصلا وهو مبني على ما توهمه من أن موضوع القول الأول هو موضوع بقية الأقوال وهو توهم فاسد بني عليه مثله وقوله وثانيهما انه لا إفصاح فيه الخ فيه ان كلام الشارح كالصرح في تقديم موافق معاذ فلا حاجة لاستظهاره فليتأمل (قوله قال الشافعي الخ) قال سم أقول فيه أمران الأول أن قضية هذا المنقول عن الشافعي وإطلاقه تقديم كل من زيد فعاد فعلى في الفرائض على غيره وان تعدداً وكان الشيخين بل أو كان بقية الصحابة وتقديم معاذ فعلى في غير الفرائض على غيرها وان تعدداً وكان الشيخين وبقية الصحابة وفيه وقفة اذا كان الغير في الشقين بقية الصحابة أو نحوهما والثاني أن شيخ الاسلام صور ذلك بما اذا وافق كل من الدليلين صحابيا وقدم النص أحد الصحابين بما فيه الموافقة من أبواب الفقه قال فهذه غير المسئلة السابقة اه قلت الظاهر أنه على هذا القول أن موافق من ذكر مقدم على موافق غيره وان كان ذلك الغير بقية الصحابة ولا محذور في ذلك لوجود النص المميز لذكر المفيد تقديمه على الغير مطلقا فلا محل لوقفته وأما ما قاله شيخ الاسلام من فرض الغير المذكور صحابيا واحدا فالظاهر أنه فرض مثال قصده بيان أن موضوع هذه المسئلة غير موضوع المسئلة السابقة ثم هو يرد على سم اعتراضه المتقدم باختلاف الموضوع في غير القول الأول (قوله يعني الخ) إضاح ما أشار له ان علم الحلال والحرام وعلم القضاء المنسوب أولها لمعاذ وثانيهما لعلل كل منهما عام في الفرائض وغيرها ومعرفة الفرائض المنسوبة لزيد خاص فيخص به العام جمعا بين الدليلين فيكون زيد أعلم بالفرائض من جميع الصحابة ويكون معاذ وعلى أعلم بغير الفرائض من زيد وبالفرائض وغيرها من بقية الصحابة واللفظ في علم الحلال والحرام في معاذ أصرح منه في على اذ قوله عليه السلام أعلمكم بالحلال والحرام معاذ مصرح بوصفه بالأعلمية بذلك بخلاف قوله أقضاكم على فانه مستلزم وصفه بذلك اذ يلزم من كونه أقضى أن يكون أعلم بالحلال والحرام فيكون حينئذ معاذ مقدما على على لما ذكر (قوله لترتيبهم)

(قوله قلت الظاهر الخ) كلام صحيح الى قوله ثم هو يرد الخ وأما هو فغير صحيح لان كلام شيخ الاسلام هذا يفيد أن المسئلة الاولى مفروضة فيما لم يوافق صحابيا ويخالف آخر ولهذا الذي ذكره شيخ الاسلام لم يجعل المصنف قول الشافعي بما يقابل القول الأصح في المسئلة الاولى تدبر

(قول المصنف واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أى اذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده وظن تعارض اجماعين ممكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين أما تعارضهما في نفس الأمر فمستحيل سواء كانا قطعيين أم ظنيين ومآله بعض الشروح انه اذا نقل بخبر الواحد فقد لا يطلع عليه أهل العصر الثانى فيجمعون على خلافه ليس بصحيح فانهم وان لم يطلعوا عليه فآله قد عصمهم عن أن يجمعوا على خلافه لانه بالاجماع عليه حق فلو اجمعوا على خلافه لا يجمعوا على باطل سواء علموا بأنه تقدمهم اجماع أم لا وقد قال النبي ﷺ لا تجتمع أمتى على ضلالة كذا قاله المصنف في شرح المختصر وقوله فمستحيل أما في القاطعيين فظاهر لاستلزامهما وجود المدلول في الواقع وهو متناف وأما في الظنيين (٣٧٢) فلان ظنيتهما بالنسبة اليه لا تنافي تحقق مدلوليهما في نفس الأمر حيث

فرضنا تعارضهما فيها اذا لا يتعارضان عند انتفاء المدلولين أو أحدهما في نفس الأمر فان ظن تعارض اجماعين كيف حصل مع العلم بعدم امكانه ؟ قلت قال المصنف رحمه الله في منع الموانع على قوله فيما سبق فان توهم التعادل الخ ما حاصله انه انما عدل عن لفظ الظن الى لفظ التوهم لان المجتهد اذا اشتبه عنده أمر حديثين فهو يحسبهما متعارضين ويعلم انه لا تعارض في نفس الأمر وان حسبانته ناشئة اما عن اختلاف فهمه أو باختلال السند أو غير ذلك ولا يهتدى الى تعيين تلك الجهة التي أتى منها ولو اهتدى لم يتوهم التعارض اه فيقال هنا بمثله وأن ظن التعارض مبنى على ظاهر حال المنقول اليه من صحة سنده وظاهر حال فهم المجتهد من عدم اختلافه

(والاجماع على النص) لانه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص (واجماع الصحابة على) اجماع (غيرهم) كالتابعين لأنهم أشرف من غيرهم (واجماع الكل) الشامل للعوام (على ما خالف فيه العوام) لضعف الثاني بالخلاف في حجتيه على ما حكاه الآمدى وان لم يسلمه المصنف كما تقدم (و) الاجماع (المنقضى عصره وما) أى والاجماع الذي (لم يسبق بخلاف على غيرهما) أى مقابلهما لضعفه بالخلاف في حجتيه

خبر لقوله وذ كر أو علة له ان كان على صيغة الفعل الماضى (قوله والاجماع على النص) هذا خامس أنواع الترجيح وهو الترجيح بالاجماع وذ كر منه خمسة (قوله واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) يعنى اذا نقل اجماعان متعارضان بخبر الآحاد قدم اجماع الصحابة على اجماع غيرهم وأما تحقق اجماعين متعارضين فلا يمكن اذ خرق الأول حرام ففرض التقارن بينهما لا يمكن سمعا الابهذا التأويل كآنه على ذلك بعض المحققين تقريراً (قوله لضعف الثاني بالخلاف في حجتيه) جواب عما يقال ان الترجيح بموافقة العوام يناقضه ما قدمه أول الاجماع من أنه لا عبرة بموافقة العوام في حجية الاجماع وان لم يسلم المصنف الخلاف فان نفيه اياه لا يمنع التفريع عليه على رأى من أثبته وأجاب بعضهم بأنه يكتفى في الترجيح بالشىء القول به في الجملة ثم ان قوله واجماع الكل على ما خالف فيه العوام قال سم هو ظاهر عند استوائهما في الرتبة بان يكونا سكوتين أو غير سكوتين لكنهما ظنيان أما لو اختلفا رتبة بان يكون اجماع الكل سكوتياً وما خالف فيه العوام غير سكوتى لكنه ظنى فالظاهر تقديم الأول نظراً لاحتمال السكوتى بخلاف الصريح ومجرد موافقة العوام خصوصاً وقد نوزع في ثبوت القول باعتبار موافقتهم لا يقاوم مزية التصريح فلا يبعد حينئذ تقديم الثاني اه (قوله والاجماع المنقضى عصره الخ) هذا ظاهر اذا استويا رتبة كأن كانا سكوتين أو صريحين ظنيين فلو كان المنقضى عصره سكوتياً والآخر صريحاً محافى تقديم الأول عليه وقفة بل لا يبعد العكس للاحتمال في السكوتى دون الصريح سم (قوله وما لم يسبق بخلاف) أى على ما سبق به وقد يقال ما ذكره يشكل تصويره لأن فرض الكلام في مسألة اختلف فيها على قولين ثم أجمع على أحدهما فاذا أجمع ثانياً على القول الثانى كان الثانى مسبوقاً بالخلاف كالأول وأما لو حصل اجماع في مسألة أخرى كأن أجمعوا على أن الترتيب في الوضوء واجب من أول وهلة واختلفوا في النية في الوضوء أهى واجبة أم لا ثم أجمعوا على أنها واجبة فلا يقدم الاجماع في المسألة الاولى على اجماع الترتيب لاختلاف الموضوع وحينئذ فلا يتصور ما قاله المصنف وفي كلام سم تطويل لم ينفصل عن تحرير فراجع ان شئت

(وقيل)

وما أجدر ذلك بأنه توهم لان أغلب أحكام الوهم كاذبة وهذا منها

لبناؤه على الظن دون التحقيق والمراد بالقطعيين في كلام المصنف السابق غير السكوتين مثلاً وهذا لا ينافي اختلاف الفهم أو السند فليتأمل (قوله فلا يتصور ما قاله المصنف) تقدم انه اذا وقع الخلاف على قولين ثم استقر قيسل انه اجماع على جواز كل منهما ثم اذا وقع اجماع بعده على أحدهما من غير سبق خلاف من المجمعين التأخير فالاصح انه اجماع منعقد وليس خرقاً للاجماع الاول لجواز انهم انما أجمعوا على القول بكل عند عدم ظهور القاطع فلها يرجع الاجماع الثانى على الاول فالمراد بالخلاف السابق الخلاف من المجمعين لا من غيرهم وبهذا ظهر أن ما قاله متصور بقى الكلام في منقوض العصر ولعله يصور باجماعين سكوتين فان السكوتى تجوز مخالفته لكونه ظنياً فاذا انقضى اجماع الثانى



(وقيل المسبوق) بخلاف (أقوى) من مقابله (وقيل) هما (سواء والاصح تساوى المتواترين من كتاب وسنة) وقيل يقدم الكتاب عليها لانه أشرف منها (وثالثها تقدم السنة لقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) أما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا كالأيتين (ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل) كأن يدل في أحد القياسين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (وكونه) أى القياس (على سنن القياس أى فرعه من جنس أصله) فهو مقدم على قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس أشبه بقياسنا مادون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحملة العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحملة (والقطع بالعلة أو الظن الأغلب) بها أى بوجودها (وكون مسلكها أقوى)

(قوله وقيل المسبوق بخلاف أقوى) أى لزيادة اطلاعهم على المأخذ قاله شيخ الاسلام (قوله والاصح تساوى المتواترين الخ) ان قيل هذا داخل في قوله قبل هذه المسئلة ولا يقدم الكتاب على السنة قلنا ذلك فيما اذا أمكن العمل بهما من وجه كما اقتضاه كلامه ثم وما هنا فيما اذا لم يكن العمل بهما قاله شيخ الاسلام وقول المصنف المتواترين أى وهما ظنيان دلالة والافلو كانا قطعيين دلالة ليتأت بينهما تعارض كما علم مما مر واحتراز بالمتواترين عن المتواتر والآحاد فان المتواتر مقدم لتيقنه على الآحاد لكونه ظنيا كما صرح به ابن الحاجب وغيره (قوله أما المتواتران من السنة) لم يقل من السنة أو الكتاب دفعا لايهام أن في الكتاب غير متواتر كالسنة قاله شيخ الاسلام (قوله فمتساويان قطعا) أى لان على الأثر فيه والتبيين متساويان فيهما (قوله ويرجح القياس الخ) شروع في الترجيح بالأقيسة وهو النوع السادس (قوله أى فرعه من جنس أصله) أشار بهذا التفسير الى أن معنى سنن القياس هنا غير معناه السابق في شروط حكم الاصل كما تقدم بيانه (قوله فقياسنا الخ) انما قدم القياس المذكور على قياس الحنفية لاشتراك الأصل والفرع في كون كل أثر جنابة على البدن بخلاف قياس الحنفية المذكور (قوله والقطع بالعلة أو الظن الأغلب بها) يعنى ان القطع بوجود العلة يقدم على الظن بوجودها والظن الاغلب بذلك يقدم على الظن غير الاغلب بذلك وقال شيخ الاسلام قوله والقطع بالعلة أو الظن الاغلب بها يعنى عنه مابعد لان الترجيح انما هو بأقويته وهى انما تكون بأقوية مسلك العلة بل يعنى عنهما قوله بعد وما ثبتت علته بالاجماع الخ اه وما ذكره ممنوع أما قوله يعنى عنه مابعد لان الترجيح الخ فلان هذا مبنى على أن متعلق هذا وما بعده واحد وليس كذلك بل متعلق هذا بنفسه وجود العلة كما صرح به قول الشارح أى بوجودها وقول المضد للترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون وجود العلة قطعيافيه أى في أحد القياسين ظنيافيه الآخر أى في القياس الآخر الثانى كون ظن وجود العلة فيه أى في أحد القياسين أغلب على ظن وجودها في الآخر اه ومتعلق مابعد عليه العلة لوجودها كما يصرح به تفسير المضد بقوله الثالث أن يكون مسلكها الدال على عليتها قطعيافيه ومسلك الأخرى ظنيا الرابع أن يكون مسلك عليه احدهما يفيد ظنا أغلب مما يفيد مسلك الأخرى اه ومن سبقه الى هذا التعبير في الموضعين الآمدي على أن شيخ الاسلام نفسه صرح بكون متعلق مابعد عليه العلة فهما مسئلتان متعلق احدهما نفس وجود العلة ومتعلق احدهما علية العلة وظاهر أن احدهما لا تغنى عن الأخرى اذ ليست عينها ولا مستلزما لها بل لو سلم الاستلزام لم يرد على المصنف الاعتراض المذكور كغيره لان التصريح باللازم لا تكرار فيه ولا محذور خصوصا اذا كان مظنة غفلة عنه أو خفاء أو خيف من تركه ذلك وأما قوله بل يعنى عنهما قوله بعد وما ثبتت علته بالاجماع الخ فلان متعلق هذا العلية فلا يعنى عن الأول لان متعلقه الوجود كما تقرر ولا عن الثانى لانه أعنى الثانى يفيد الترتيب بين مراتب الظن مطلقا وان

مع بقاء أهل الأول أو بعضهم قدم الثانى ويكون مستثنى من تقديم الأول فالأول أو اذا انقضض أهل الأول قدم ويكون فيه مرجحان تأمل (قوله غير معناه السابق) لان الذى ليس على سنن القياس بالمعنى السابق معدول به عن سننه ومن شرط حكم الاصل أن لا يكون معدولا به عن سنن القياس كأن كان من الرخص مثلا وحينئذ فلا قياس حتى يتعارض الا أن يقال معناه ان أحدهم مجزوم بأن الاصل فيه على سنن القياس والآخر مختلف فيه فيقدر الأول لكنه تأويل بعيد فلما تركه الشارح

(قوله ومثاله عارية) عبارة الغزالي مثاله اذا تنازعا في أن يد السوم توجب الضمان فقال الشافعي علته انه أخذ لفرض نفسه من غير استحقاق وعداء الى المستعير (٣٧٤) وقال الخصم بل علته انه أخذ ليمتلك أى فلا يتعدى الى المستعير فيشهد

لعله الشافعي يد النصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لعله أبي حنيفة الايد السوم اه فيدل على أن المراد بذات أصليين العلة المستنبطة من أصليين وبذات الأصل العلة المستنبطة من أصل واحد بأن يرد من الشارع أمران تستنبط أحدهما العلتين من كل منهما وأمر آخر تستنبط الأخرى منه فانه في المثال ورد من الشارع تضمين الغاصب وتضمين المستعير منه وكل منهما يستنبط منه ان العلة في ضمان مال الغير وضع اليد عليه ولو لم يرد مالك فيرجح ذلك على كون العلة وضع اليد للمالك وان صح استنباط ذلك من تضمين المستام سم ولعل مافي الحاشية تحريف (قول الشارح لان الكثيرة أشبه) أى الفرع في قياسها أكثر شبيها بأصله من الفرع في قياس قليلة الأوصاف لان الفرع في الأول شابه أصله في الأوصاف الكثيرة المركبة منها العلة بخلافه في الثاني فانه انما شابهه في الأوصاف القليلة المركبة

كما في مراتب النص لان الظن في القياس المشتمل على واحد مما ذكر أقوى من الظن في مقابله (و) ترجيح علة (ذات أصليين على ذات أصل وقيل لا) كالحلاف في الترجيح بكثرة الأدلة (و) ذاتية على حكمية (لان الذاتية ألزم) (وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم أشبه) (والذاتية كالعلم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة) (وكونها أقل أوصافا) لان القليلة أسلم (وقيل عكسه) لان الكثيرة أشبه أى أكثر شبيها (والمقتضية احتياطا في الفرض) لانها أنسب به مما لا تقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط في الندب وان احتيط به كل رتبة مقدمة على مادونها سواء حصلها من نوع واحد كالنص فان له مراتب كالصريح والظاهر كما أشار الشارح الى ذلك أولا بخلاف هذا فانه انما أفاد الترتيب بين ظنيين مستفادين من نوعين كالاجماع والنص وكالايماء والمناسبة ولم يتعرض للظنيين المستفادين من نوع واحد كالنص فان له مراتب مختلفة كما ذكر وكالايماء فانه يمكن اختلاف مراتبه فيكون أحد الايماءين أظهر دلالة من الآخر ويشمله قول المصنف وكون مسلكها أقوى من مسلك الأخرى سواء اختلف نوعهما أم اتحد (قوله كما في مراتب النص) أى المتقدمة في المسلك الثاني من مسالك العلة حيث قال المصنف ثم الثاني النص الصريح مثل لعله كذا فلسبب كذا فمن أجل كذا الخ (قوله لان الظن الخ) علة للثلاثة وهي القطع بوجود العلة والظن الغالب بها وكون مسلكها أقوى (قوله وذات أصليين على ذات أصل) عبر الزركشي من هذه المسئلة بقوله ثالثا أن تكون إحدى العلتين مردودة الى أصل واحد والأخرى مردودة الى أصول أو أصليين فذات الاصليين أولى ومن أمحأنا من قال هما سواء قال ابن السمعاني والاول أصح ومثاله قياس العارية على باب السوم والغصب في الضمان بجامع الأخذ لفرض النفس والحنفي يقول العلة في السوم الأخذ للملك وهي لا توجب الضمان فيقيس العارية في عدم الضمان فيشهد للشافعي أصلا السوم والغصب والحنفي أصل واحد وهو السوم بناء على أن العلة فيه الأخذ للملك (قوله كالحلاف في الترجيح بكثرة الأدلة) أى الخلاف هنا نظير الخلاف المذكور فالكاف للتنظير أى في مطلق الخلاف والا فقد قدم المصنف أن الأصح الترجيح بكثرة الأدلة (قوله وذاتية على حكمية) الذاتية هي الوصف القائم بالذات كالاسكار للخمر والحكمية الوصف للمقدّر تعلقه بالحل شرعا كالنجاسة والحل والحرمة وقدمت الذاتية على الحكمية لانها ألزم منها كما ذكره الشارح. مثاله قياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار وقياسه عليه بجامع النجاسة فيقدم الأول (قوله وكونها أقل أوصافا لان القليلة أسلم) أى لقلة الاعتراض عليها فأقلها أوصافا أقلها اعتراضا مثال الأكثر أوصافا تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد كما مروا تعليله بالقتل العمد العدوان فقط (قوله والمقتضية احتياطا في الفرض) مثاله تعليل نقض الوضوء باللمس مطلقا فانه أحوط من تعليله باللمس بشهوة لعدم الاحتياط فيه للفرض (قوله اذ لا احتياط في الندب) لعل مراده اذ لا احتياط لازم في الندب والا فلا احتياط يجري في الندب أيضا اذ كما يحتاط في الفرض لتحقيق الخلاص من الاثم والعقاب ينبغي أن يحتاط في فعل المندوب لتحقيق الخلاص من اللوم وان لم يكن هناك عقاب وعبرة شيخ الإسلام هذا مع ان الاحتياط يجري في غير الفرض كما اذا ورد حديث ضعيف بكرهه بعض

كما

منها علته تدبر (قول الشارح وان احتيط به) أى بفعله أو الأخذ به

وما ذكره شيخ الإسلام من الاحتياط بفعل الأولى وهو الكف عن خلافه لامن الاحتياط فيه وهكذا كل مثال يظن انه من الاحتياط فيه تأمل



كما تقدم (وعامة الأصل) بأن توجد في جميع جزئياته لأنها أكثر فائدة مما لا تتم كالطعم العلة عندنا في باب الربا فانه موجود في البر مثلاً قليلاً وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفتين (والتفق على تعليل أصلها) المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه (والموافقة الأصول على موافقة أصل واحد) لأن الأولى أقوى لكثرة ما يشهد لها (قيل والموافقة علة أخرى ان جوز علتان) لشيء واحد وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة (وما) أي والقياس الذي (ثبتت علة بالاجماع فالنص القطعيين) أي بالاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع الظني فالنص الظني (فالایماء فالسبر) فالمناسبة فالشبهة فالدوران وقيل النص فالاجماع) إلى آخر ما تقدم (وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها) كما تقدم فكل من المطوفات دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص أصل للاجماع لأن حجتيه انما ثبتت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على الشبه واضح

البيوع أو الأنكحة فانه يسن أن يتنزه عنه كما ذكره النووي في أذكاره اهـ (قوله كما تقدم) أي في قوله والندب على المباح في الأصح (قوله بخلاف القوت الخ) لعله بخلاف الكيل لانه العلة عند الحنفية ولان القوت موجود في الحفنة والحفنة بفتح الحاء ملء الكفين (قوله والتفق على تعليل أصلها) أي حكم أصلها فالمراد بالأصل الدليل (قوله بالخلاف فيه) قال العلامة كأن مراده ان العلة التي لم يتفق على تعليل أصلها في صحة التعليل بها خلاف اهـ وفي شيخ الاسلام أن سبب الخلاف في صحة التعليل بها الاختلاف في تعليل أصلها (قوله والموافقة الأصول) أي القواعد الممهدة في الشريعة على موافقة أصل واحد مثاله تثليث الرأس في الوضوء فانه ان قيس بالتيمم والحف فلا تثليث وان قيس على أصل واحد وهو بقية أفعال الوضوء ثلث فيقدم الأول لكن للقائس الثاني أن يفرق بأن التثليث في الحف يعينه كما مر وفي التيمم يشوّه الوجه ولا كذلك مسح الرأس (قوله لكثرة ما يشهد لها) أي بالاعتبار (قوله كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة) التنظير في مطلق الخلاف والا فالأصح الترجيح بكثرة الأدلة كما قدمه المصنف وقد تقدم نظير هذا قريباً (قوله والقياس الذي ثبتت علة بالاجماع) قد يقال هو تكرار مع قوله السابق وكون مسلكها أقوى إذ هو بعمومه شامل لما ذكر ويمكن أن يجاب بوجهين . أحدهما ان ما هناك في الترجيح بين مراتب كل مسلك كمراتب النص وما هنا في الترجيح بين نفس المسالك والثاني أن ما هناك في بيان الأقوى على الاجمال وما هنا في تعيين الأقوى مع ما فيه من الخلاف فلا تكرار نعم قديقال كان ينبغي جمعهما في محل واحد قاله سم قلت جوابه الأول مخالف لما قدمه من أن قوله وكون مسلكها أقوى عام في الترجيح بين مراتب كل مسلك وفي الترجيح بين نفس المسالك فالجواب الثاني هو الأظهر وبه يجاب عن اعتراض شيخ الاسلام المتقدم ذكره لأبما أجاب به سم نفسه هناك فانه غير دافع للاعتراض (قوله أي بالاجماع القطعي الخ) وذلك لان الاجماع مقدم على النص والقطعي مقدم على الظني فيقدم الاجماع القطعي على النص القطعي لما ذكر ويقدم النص القطعي على الاجماع الظني لما ذكر أيضاً (قوله إلى آخر ما تقدم) أي من المسالك المذكورة دون الثلاثة التي هي بقية العشرة وهي الطرد وتحقيق المناط والغاء الفارق فلا دخل لها في الترتيب (قوله وقيل النص فالاجماع إلى آخر ما تقدم) أي بتقديم النص على الاجماع وابقاء ما بعدهما من المراتب على حاله (قوله وما قبلها وما بعدها) كما تقدم أي فيقدم الايماء فالسبر فالدوران فالمناسبة فالشبهة (قوله فالنص الخ) توجيه للترتيب المذكور (قوله واضح) أي لان الايماء مأخوذ من كلام الشارع بخلاف غيره فانه باجتهاد المجتهد وتعريف

(قوله مخالف لما قدمه)  
قديقال لا مانع من أنه جوز  
تعميمه وقصره وعلى كل  
يندفع اعتراض شيخ  
الاسلام اما على تعميمه  
كما مرفلان شيخ الاسلام  
انما اعترض هناك باغناء  
ما هنا ولا شك أنه لا ينفي  
لعدم تعرضه للترجيح بين  
مراتب كل مسلك وأما على  
الثاني فبالأولى تأمل (قول  
الشرح أي بالاجماع  
القطعي فالنص القطعي)  
تقدم ان تعارض قاطعين  
محال فلعل هذه فيما اذا  
تردد فرع بين قياسين  
فيلحق بما أجمع على علة  
إجماعاً قطعياً دون مانع  
على علة بنص قطعي

من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجحان الدوران عليها قال لأنه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران أو الشبه على ما بقي من المسالك واضح من تعاريفها (و) يرجح (قياس المعنى على) قياس (الدلالة) لما علم فيهما في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس من اشتغال الأول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلاً (وغير المركب عليه ان قيل) أي المركب لضعفه بالخلاف في قبوله المذكور في مبحث حكم الأصل (وعكس الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الأصل فيه (والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي) لان الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وان عبر هناك بالحكم الشرعي لأنه وصف للفعل القائم هو به (الوجودي) مما ذكر (فالمدمي البسيط) منه (فالمركب) لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقي والعدمي لانه من العدم المضاف كما تقدم (والباعثة على الأمانة) لظهور مناسبة الباعثة (والطرادة المنعكسة) على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها (ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط) لان ضعف الثانية بعدم الاطراد

الشبه بأنه منزلة بين المناسب والطراد كما قدمه المصنف مؤذن بتقديم المناسبة عليه (قوله من تعاريفها السابقة) أي تعريف الدوران والشبه وبقية المسالك (قوله ورجحان السبر الخ) أي ووجه رجحان السبر على المناسبة وكذا يقدر فيما قبله وما بعده (قوله ومن رجحان الدوران) أي كما يؤخذ من قول المصنف وقيل الخ (قوله ورجحان الدوران أو الشبه) قال سم قال شيخنا الشهاب هذا لا يستفاد من المتن لاحتمال أن الباقي وهو غير المذكور في رتبة الدوران أو الشبه . وأقول ان أراد الاعتراض فهو مدفوع إذ ليس في كلام الشارح ان هذا مستفاد من المتن بل فيه مجرد بيان حكمة اه (قوله وقياس المعنى) قال الزركشي هذا راجع الى تقديم المناسبة على الشبه اه وفيه نظر لان قياس الدلالة ما جمع فيه بلازم المناسب أو أثره أو حكمه ولا نسلم أن العلة في الحقيقة ذلك الذي جمع به بل هو المناسب لكنه أقيم ما ذكر مقامه لدلالته عليه فليتأمل سم (قوله من اشتغال الأول الخ) هذا علم من مبحث الطرد وقوله والثاني الخ علم من الخاتمة (قوله على لازمه مثلاً) أي أو الحكم أو الأثر (قوله ان قبل) أي على القول بقبوله وهو قول الخلافين وتقدم ترجيح مقابله في شروط حكم الأصل شيخ الاسلام (قوله وقد قال به) جملة اعتراضية بين رجحان وما تعلق به وهو قوله على غيره (قوله باتفاق الخصمين على حكم الأصل) فيه تأمل إذ ليس من لازم غير المركب المعارض له ان يختلف الخصمان في حكمه بل قد يتفقان عليه سم (قوله لان الحقيقي لا يتوقف على شيء) أي لما مر من أن الحقيقي ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (قوله بخلاف العرفي) أي فانه متوقف على الاطلاع على العرف وقوله والعرف متفق عليه أي على صحة التعليل به (قوله وان عبر هناك) أي عن الوصف (قوله لانه وصف الخ) علة لمحدوف دل عليه الكلام ولا منافاة بين العبارتين لانه الخ (قوله القائم هو) أي ذلك الحكم به أي بالفعل ومعنى قيامه به تعلقه به (قوله مما ذكر) أي من الوصف الحقيقي والعرفي والشرعي فكل من الثلاثة وجودي أو عدمي بسيط أو مركب وكل مقدم على ما بعده بأقسامه الأربعة (قوله لانه من العدم المضاف) أي والعدم المضاف يصدق عليه المعنى المراد بالحقيقي هنا (قوله لظهور مناسبة الباعثة) أشار بذلك الى أن المراد بالباعثة هنا ذات المناسبة الظاهرة وبالأمانة مالم تظهر مناسبتها وليس المراد بالباعثة المقابلة للعرف والمؤثر في تعريف العلة

(قوله لاحتمال أن الباقي الخ) لو كان كذلك لقال فالباقي وما وجه تخصيص الشبه أو الدوران تدبر (قول الشارح باتفاق الخصمين على حكم الأصل) أي مع التعليل بعلمتين مختلفتين فيفنده ذلك قوة تدبر (قوله المراد بالحقيقي هنا) وهو ما ليس بمدى محض والأولى اسقاط تلفظ هنا (قوله مالم يظهر مناسبتها) والا فلا بد من المناسبة



(قوله لانه اذا جاز تعدد العلل فلا تعارض الخ) في كلام الكوراني ما يفيد ان جمهور من يجوز تعدد العلل انما يجوز عند التساوي أما اذا اختلفت بالتعدي وعدمه فالعلة المتعدية فقط تدبر (قول الشارح لا تنفاء علته) وهي تساوي ما انفرد به اذ هو فيما مر الحاق وعدمه بخلاف ما هنا فانه الحاق كثير والحاق قليل (قول المصنف ويرجح الاعرف من الحدود السمعية الخ) قال الأمدى ان متعلق غرضنا هاهنا انما هو السمعية ومن السمعية ما كان ظنيا قال السعد أراد الظن في انه حده فيرجع الى التصديق اهـ وتحقيقه على ما خطر لي الآن ان الأصولي اذا رأى تعريفين للحكم الشرعي فكل منهما صالح للتعريف به لكن اذا اقترن بأحدهما أمانة تقوى انه هو الحد روجه على غيره فيرجح الاعرف على الاخفى والذاتي على العرضي أي ما كان تعريفه بالذاتيات على ما هو (٣٧٧) بالعرضيات والذاتي والعرضي طريق

قال ابن الحاجب في مختصره:

الذاتي ما لم يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونانية للسواد والجسمية للإنسان والعرضي بخلافه ومثاله فيما نحن فيه ان تعرف الصحة في العبادة بانها موافقتها للشرع وان تعرف بانها اسقاط القضاء فانه لا يتصور فهم الصحة قبل فهم الموافقة ويتصور قبل فهم اسقاط القضاء لانه أثر الصحة ولذا يرجح المصنف في تقديم تعريف الصحة في العبادة وغيرها بانها موافقة للفعل ذي الوجهين للشرع على تعريفها بانها في العبادة اسقاط القضاء وفي غيرها بانها ترتب الأثر ويرجح أيضا الصريح على غيره والأعم على الأخص والأول ظاهر والثاني كما في تعريف صحة العبادة بما مر فان تعريفها

أشد من ضعف الأولى بعدم الانعكاس (وفي المتعدية والقاصرة أقوال) أحدها ترجيح المتعدية لانها أفيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطأ فيها أقل (ثالثها) هما (سواء) لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق في المتعدية وعدمه في القاصرة (وفي الأكثر فروعا) من المتدبئين (قولان) كقول المتعدية والقاصرة ولا يأتي التساوي هنا لا تنفاء علته (و) يرجح (الاعرف من الحدود السمعية) أي الشرعية

(قوله أشد من ضعف الأولى بعدم الانعكاس) أي لان الوجود أظهر من العدم فالتخلف فيه أشد ضعفا (قوله أقوال) لم يرجح المصنف منها شيئا لا بتأنيها على الرجوح عنده وهو تعدد العلة لان التعارض بين المتعدية والقاصرة انما يكون في اجتماع علتين لحكم والراجع عنده امتناعه قاله الكمال قال سم. وحاصله أن هذه الأقوال انما تأتي اذا جوزنا تعدد العلة وهو مرجوح عند المصنف ولا تأتي اذا منعنا التعدد وهو الراجع عند المصنف وفيه نظر وعندي ان العكس أصوب لانه اذا جاز تعدد العلل فلا تعارض لجواز التعليل بكل منهما فلا يتجه الاختلاف في أيهما يقدم بل أي محل وجدت فيه المتعدية ثبت الحكم فيه لاستقلالها بالتعليل وتخلف القاصرة عن ذلك المحل لا أثر له لعدم قصر التعليل عليها بخلاف ما اذا امتنع التعدد فانه حينئذ لا جائز أن يكون كل منهما علة اذ الفرض امتناع اجتماع علتين لحكم واحد فلا بد من انحصار التعليل في أحدهما فيقع التعارض في أيهما العلة ويحتاج الى الترجيح فلذا جرى هذا الخلاف اهـ (قوله لان الخطأ فيها أقل) أي لكون العلل بها مكانا واحدا (قوله وفي الأكثر فروعا) فيه استعمال فعل التفضيل معرفا من غير مطابقة لموضوعه اذ هو هنا مؤث ولولا قول الشارح من المتدبئين لا يمكن الجواب عن المتن بأن الموصوف هنا منذكر وهو الوصف (قوله ويرجح الاعرف من الحدود الخ) شروع في الترجيح بالحدود وهو المرجح السابع من أنواع الترجيح (قوله السمعية) نسبة الى السمع لان محدودها مسموع من الشارع قاله الشهاب ولا مانع من أن يقال انها نفسها مسموعة من الشارع ولو في الجملة فان الظاهر ان الكلام في حدود دل السمع عليها ولو بورود ما يتضمنها وما تستنبط هي منه وما يدل على أن الحدود نفسها مسموعة على ما ذكر قول الزركشي كغيره في قول المصنف ورجحان طريق اكتسابه لان الحد السمعي لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق بعضها على بعض اهـ فتأمل ومن هنا يتضح ان ليس المراد فيما يأتي من تقديم الأعم

بموافقة الفعل ذي الوجهين للشرع يتناول

(٤٨ - جمع الجوامع - في)

صلاة من ظن الطهر ثم تبين حدته بخلاف تعريفها باسقاط القضاء ودخول هذا الفرد وخروجه لا يترتب عليه سوى تسميته صحيحا وعدمها فمن رجع الأعم نظر لكونه أفيد لسكرة السمي فيه ومن رجع الأخص أخذ بالحقق المتفق عليه بين المتخالفين ويرجح أيضا موافق نقل السمع واللغة أي ما وافق المعنى الشرعي واللغوي على ما خالفهما وذلك فيما اذا دار الأمر بين حمل التعريف المسموع على أحدهما والحمل على غيره فانه حينئذ يكون هناك تعريفان محتملان أحدهما باعتبار المعنى الموافق لأحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف ويرجح أيضا ما كان طريق اكتسابه راجحا لان الحد السمعي لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق وذلك كما يقال الربا المحرم ما علم فيه التفاضل ويقال ما لم يعلم فيه التماثل فانه يرجح أحدهما لرجحان طريق النقل فتأمل وبه يندفع ما وقع هنا من التردد

كحدود الاحكام ( على الاخفى ) منها لان الاول أفضى الى مقصود التعريف من الثانى أما الحدود العقلية كحدود الماهيات وان كانت كذلك

على الاخص ما قديتوهم قبل التأمل من أن من أراد تعريف شيء من الشرعيات وتمكن من معنيين أحدهما أعم فالاولى له أن يقدم الأعم فان هذا فاسد اذ يجب عند المتأخرين مساواة التعريف للمعرف ويمتنع كونه أعم أو أخص منه ويجوز كلا الأمرين عند جمع مقدمين والمساواة أولى ولا يتصور حينئذ أن يقال فى الأعم انه أفيد اذ عمومها غير مطابق للحدود ولا أفيدية مع ذلك ولا فى الاخص انه أخذ بالمحقق . اذ لا يقال ذلك مع تحقق زيادة الحدود كما هو الفرض بل المراد انه اذا دل السمع على تعريفى شيء أحدهما أعم كان الاول الاخذ بالأعم على الاصح لانه أفيد أى افراده أكثر و بالأخص على مقابل الاصح لتحقيق أن افراده من المحدود مع الشك فى الافراد الزائدة على افراده وهى التى أفادها الأعم فيقتصر على المحقق لكن قد يشكل على كون المراد ما ذكرنا ما يأتى من قولهم والذاتى على العرضى لانهما لو كانا مسموعين فاما أن يعلم الذاتى من العرضى أولا فان كان الثانى لم يتصور تقديم الذاتى لانه فرع العلم به وان كان الاول فهو مشكل فى نفسه اذ كل منهما يحتمل الذاتى والعرضى فمن أين يتميز أحدهما من الآخر بمجرد سماعتهما وبعد تسليم امكان تميز أحدهما عن الآخر لتعارض بينهما حتى يقدم الذاتى لان مدلولهما مختلف اذ مدلول الاول الذات والثانى عارضها وقد استفدنا بكل منهما ما لم نستفده بالآخر وتميز بهما عندنا الذات والعارض فأى تعارض أو محذور حينئذ وأى معنى لتقديم الذاتى ومن قولهم والصريح من اللفظ على غيره لانهما لو كانا مسموعين فان علم المراد منهما واتفاق معناه لم يتصور تعارض وهو ظاهر ولا ترجيح لان معناه العمل بأحدهما وترك الآخر وذلك غير متصور مع اتفاق المعنى وان علم اختلاف من غير تناف بأن كان أحدهما بالذاتى والآخر بالعرضى وقد تميز أحدهما عن الآخر فلا تعارض حتى يقدم أحدهما على الآخر أو مع التنافى بان اختلف مفهومهما فان علم ان المراد بكليهما بيان الذات حصل التعارض لكن لا وجه للترجيح بمجرد صراحة اللفظ بل لا بد من مرجح معنوى لأحدهما . وقد يجاب عن الاول بأن المراد أنه ورد تعريف واحد واحتمل أن يكون بالذاتى وأن يكون بالعرضى فالجمل على الاول أولى وفيه نظر لاحتماله كلا منهما فلا يمكن تعيين أحدهما بمجرد ورود اللفظ الا أن يقال الذاتى هو الأصل وعن الأمرين باختيار ان المراد انه سمع تعريفان : أحدهما بالذاتى والآخر بالعرضى أى بان تميز أحدهما عن الآخر بقرينة أو أحدهما بلفظ صريح والآخر بخلافه وان اتحد المعنى فيه وعلمنا اتحاده لكن المراد أنه يقدم الذاتى وذو اللفظ الصريح فى التعليم و بيان الاحكام وتعليقها بذلك المعروف اذ الاولى تعليم حقيقة الذات وتعليق الاحكام بها كما أن الاولى فى ذلك هو استعمال اللفظ الصريح دون غيره وانما يرد الاشكال لو أريد التقديم بمجرد علمنا بذلك من كلام الشارع والأخذ منه فانه بعد العلم بمقصوده من التعريفين لامعنى للتقديم من غير اعتبار أمر آخر كالا يخفى وبان المراد بالتعارض فى هذا المقام أعم من أن يراد تعريفان متعارضان أو يراد اختراع تعريف يمكن كونه بوجهين مما ذكر بالذاتى والعرضى أو باللفظ الصريح وغيره فى نحو قولهم يقدم الأعم المناسب تصويره بما اذا ورد تعريفان وفى نحو قولهم يقدم الذاتى والصريح يصح تصويره بذلك وبارادة اختراع التعريف المذكور وهذا أنسب بقول الشارح أما الحدود العقلية كحدود الماهيات الخ فتأمل ولا ينافى ذلك ما تقدم عن الزركشى وغيره لانه باعتبار الأغلب أو ما هو الأنسب بهذا البحث أو ما هو الأصل فيه أو نحو ذلك قاله سم ( قوله كحدود الاحكام )



القياسين أفضى إلى  
المقصود من الأخرى  
فتكون أولى لقربها إلى  
تحصيل مقصود الشارع  
كما قاله الآمدي أما ما قاله  
الحشي فلم يظهر وقوع  
التعارض فيه

✽ الكتاب السابع في  
الاجتهاد ✽

(قول الشارح بان يبذل  
تمام طاقته في النظر في الأدلة

قال المصنف في شرح  
المختصر نبعا لآمدي بحيث

تحس النفس بالعجز عن  
المزيد عليه اه ولا ينافي

ذلك الابعاد النظر في الكل  
أي كل الأدلة اذهى حاضرة

عنده مع علمه بطريق  
الاستنباط من الكل كما يعلم

من قوله وهو الخ والافلا  
وجه لاشتراطه كما سيأتي

اذ لو نظر في بعضها فقط لم  
يصدق ان نفسه أحست

بالعجز عن المزيد لتمكنه  
ان كان حيا من النظر في

الباقى فان مات قبل النظر  
فيه لا يقال ان نفسه أحست

بالعجز اذ المراد العجز من  
جهة الاستنباط لا بالموت

وقول المصنف لتحصيل ظن  
اللام بمعنى في كافي كلام

الآمدي والبيضاوي فعناه  
انه حصل تحصيل مبدؤا

فيه الوسع ويلزم من وجود  
التحصيل الحصول اذ هو

مطوعة فينحل التعريف  
بانه

فلا يتعلق بها الغرض هنا (والذاتي على العرضي) لأن التعريف بالأول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني (والصريح) من اللفظ على غيره بتجاوز أو اشتراك لتطرق الخلل إلى التعريف بالثاني (والأعم) على الاختصاص منه لأن التعريف بالأعم أفيد لكثرة السمي فيه وقيل يرجح الاختصاص أخذًا بالمحقق في الحدود (وموافقة نقل السمع واللغة) لأن التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه (ورجحنا طريق اكتسابه) أي الحد على الآخر لأن الظن بصحته أقوى من الآخر (والمرجحان لا تنحصر) لكثرتها جدا (ومشارها غلبة الظن) أي قوته (وسبق كثير) منها (فلم نعد) حذرا من التكرار. منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك

✽ الكتاب السابع في الاجتهاد ✽

(الاجتهاد) المراد عند الإطلاق وهو الاجتهاد في الفروع (استفراغ الفقيه الوسع) بان يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة (لتحصيل ظن بحكم)

عبر بذلك لأن الحدود السمعية لا تنحصر في حدود الأحكام اذ حدود الصلاة ونحوها من الحدود السمعية وليست من حدود الأحكام سم (قوله فلا يتعلق بها الغرض هنا) أي لأن الغرض هنا متعلق بالمرجحات الشرعية (قوله والذاتي) أي بان كانت أجزاء كلها ذاتية وأما العرضي فهو ما كانت أجزاءه كلها أو بعضها عرضيا (قوله كنه الحقيقة) لكنه يطلق على الغاية كما هنا وعلى الحقيقة (قوله بتجاوز) متعلق بغير معنى مغاير (قوله وموافقة نقل السمع الخ) أي وترجح حدود موافقة لنقل السمع واللغة أي منقولهما على التي لم توافقهما لأن التعريف بما يخالفهما الخ (قوله ورجحنا طريق اكتسابه) قال الشهاب رحمه الله تعالى عطف على موافقة أي ويرجح رجحان طريق اكتساب الآخر على الحد الآخر فقول الشارح على الآخر يتعلق بـ رجحان لا بـ يرجح المقدر بل متعلق بذلك مقدرو هو قولنا على الحد الآخر ويجوز أن يجعل قوله على الآخر وصفا للحد المرجوح فيتعلق حينئذ بـ يرجح لا بـ رجحان غير أن الأول هو الموافق لعبارة العضد حيث قال في تعداد مرجحات الحدود السابع أن يكون طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب الآخر اه وبالجمله في عبارة المتن هنا من الضيق ما لا يخفى (قوله وتقديم المعنى الشرعي على العرفي) هذا لا يخالف ما مر قريبا من تقديم العلة الحقيقية فالعرفية فالشرعية قاله الشهاب أي لان معنى هذا اذا احتتم لفظ الشارع المعنى الشرعي وغيره حمل على الشرعي أو المعنى اللغوي والعرفي حمل على العرفي ومعنى ذلك أنه اذا دار التعليل بين الحقيقي وغيره قدم الحقيقي الخ وظاهر أنه لا تعارض بينه وبين القامين سم (قوله وتقديم بعض صور النص على بعض) قد يقال هذا من قريبنا في قوله وكون مسلكها أقوى قاله الشهاب (قوله وتقديم بعض صور المناسب) أي كتقديم الضروري على الحاجي وحفظ الدين على حفظ النفس والله سبحانه ولى التوفيق (قوله في الاجتهاد) أي الأعم من كونه اجتهادا مطلقا واجتهادا مذهبا واجتهادا فنيا لمجيء الأقسام الثلاثة في كلامه. وأما قوله الاجتهاد استفراغ الخ فخاص بالاجتهاد المطلق (قوله وهو الاجتهاد في الفروع) أي من حيث استنباطها من الأدلة ليخرج مجتهد المذهب فانه وان كان مجتهدا في الفروع أيضا لـ يكن لامن حيث الاستنباط المذكور بل من حيث تخريج الوجوه على نصوص امامه ويخرج بذلك أيضا مجتهد الفتيا فان اجتهاده في الترجيح كما سيأتي ذلك فقوله استفراغ الخ تعريف للاجتهاد المطلق كما قدمنا لا المطلق الاجتهاد (قوله بان يبذل) أشار بذلك إلى ان السنين والتناء في قوله استفراغ ليست للطلب (قوله تمام طاقته) المراد بتمام الطاقة

حينئذ إلى قولنا استفراغ المتيهي للظن وسعه في تحصيل ذلك الظن بحيث أحست نفسه بالعجز عن المزيد بان بقي زمنه كـ نبيه

النظر مع احساس نفسه بالعجز عنه وذلك انما يكون بعد حصول ظنون كثيرة بعد النظر في جميع الأدلة فان المتقدمين دونوها بحيث لا يشذ منها فرد كافي العضد اذ العجز انما يكون للتعارض مع عدم العلم بالمرجح وهو قليل بالنسبة لما لا تعارض فيه أو وفيه المرجح. ثم ان هذه الظنون الحاصلة بالاجتهاد هي التي اصطالحوا على تسميتها فقها ككنص عليه العضد في أول شرحه للمختصر فعلم ان الفقه المجازي هو التهيؤ للكل والفقه الحقيقي الاصطلاحى هي الظنون الحاصلة لهم من الاجتهاد فالفقيه المجازي هو المتبهي\* والحقيق هو المحصل للظنون المستفرغ فيها الوسع الى الاحساس بالعجز بعد النظر في جميع الأدلة قال السعد فخرج اجتهاد المقصر وقيد الاحساس بالعجز مأخوذ من بذل الوسع في كلام من تركه خلافا لمن قال ان من تركه عمم الاجتهاد حتى يشمل اجتهاد المقصر انتهى وان المجتهد هو المستفرغ الوسع في التحصيل بحيث أحس بالعجز عنه فيلزم أن تكون الظنون حاصلة له ومتى حصلت كان فقيها حقيقة اذا عرفت هذا فاعلم ان قول الشارح والظن المحصل أى الذى هو معنى قوله لتحصيل ظن وقوله هو الفقه المعرف بالعلم أى هو معناه الحقيقي كما تقدم والمراد بالاحكام هناك جميعها فيكون مراد المتبهي\* من الاستفراغ الوسع تحصيل جميعها اذ هو متبهي\* لجميعها لكن لا يخفى أن المراد بجميعها (٣٨٠) جميع ما في وسعه اذ المسائل التي تقدم ان حكمها الوقف ليست في وسعه

من حيث انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعى . فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلى

تمام المقدور اذا الوسع بالضم المقدور لا القدرة فاو قال من النظر بدل في النظر كان أوضح قاله العلامة الشهاب رحمه الله تعالى \* وحاصله ان تمام طاقته هو تمام مقدوره والمقدور هو نفس النظر فالتعبير بمن ليكون بيانا لتمام طاقته الذى هو تمام مقدوره أوضح من التعبير بفي الموجب لاشكال الظرفية المخرج الى التكلف فيها لان تمام طاقته هو النظر والشيء لا يكون مبدولا في نفسه \* ويجب ان تمام الطاقة والمقدور ليس نفس النظر بل ما يتوقف عليه النظر فلا اشكال في الظرفية لأن ما يتوقف عليه الشيء من المقدورات يبذل في حصوله فليتأمل قوله سم (قوله من حيث انه فقيه) متعلق باستفراغ وهذه الحيثية مأخوذة من تعليق الاستفراغ بالفقيه فيصير التقدير استفراغ الفقيه من حيث كونه فقيها وسعه لتحصيل ظن بحكم وحينئذ فيكون الحكم المحصل من الفقه فيخرج بذلك استفراغه وسعه في تحصيل ظن بحكم غير شرعى لانه استفراغ لذلك لا من حيث انه فقيه فلا حاجة لزيادة شرعى بعد حكم في تعريف الاجتهاد لاجل اخراج الحكم غير الشرعى للاستغناء عن ذلك بالحيثية المذكورة كما قاله الشهاب (قوله غير الفقيه) أى كالتحوى والعروضى مثلاً (قوله لتحصيل قطع بحكم عقلى) قيد بالعقلى لان القطع بحكم شرعى

بل غيرها من الحوادث المتزايدة الى يوم القيامة كذلك فلا يكون متبهيًا لها وحينئذ لا يعبر بالظن بالأحكام لكان أحسن لان هذا الظن هو الفقه العقيق المعرف فيما سبق بالمعنى المجازي وهو التهيؤ لظن جميع الاحكام فانا اذا عرفناه بالمعنى الحقيقي قلنا ظن جميع الاحكام الا أن يكون المراد بالحكم الجنس ومن هنا يعلم ان قولهم الفقه العلم بالاحكام

والظن

معناه ملكه ظن الاحكام بحسب ما في الوسع

والتوقف من المجتهدين لم يكن لعدم الوسع بل للتعارض في وقت السؤال أو ضيق الزمن عن النظر حينئذ فلذا صح ايراده على حد الفقه وقوله ويكون بما يحصله فقيها حقيقة لما تقدم نقله عن العضد وقوله ولذا قال المصنف أى لكونه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد أى المحصل اذ هو كما علم من التعريف البازل تمام الطاقة في التحصيل فيكون بما حصله فقيها حقيقة وانما لم يحمله على ان المعنى والمتبهي\* للاجتهاد هو المتبهي\* للفقه لانه لا فائدة فيه لعلمه من قوله استفراغ الفقيه أى المتبهي\* فان استفراغه الوسع لما كان اجتهادا كان المتبهي\* للفقه متبهيًا للاجتهاد وأيضا للاجتهاد بمعنى التهيؤ لم يتقدم في التعريف بل المتقدم الاجتهاد بمعنى بذل تمام الطاقة فيكون فقيها حقيقة وتقرير الشارح على هذا الوجه من النفائس وبه يندفع شبه كثيرة عرضت للعلامتين الناصر وسم هنا فليتأمل. ثم لا يخفى أن مرادنا بكل الأدلة هو ما عناه المصنف بقوله ومتعلق الاحكام (قول الشارح فخرج استفراغ غير الفقيه) أى بناء على ان الفقيه هو المتبهي\* أما لو أريد الفقه بالفعل لزم خروج المجتهد أيضا لانه لا يكون فقيها الا بعد التحصيل فلماذا ولزم تحصيل الحاصل حمله على المتبهي\* وانما لم يترك المصنف قيد الفقيه لاجل اخراج استفراغ غير المتبهي\* فله دره



(قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعروف) أى هو حقيقة الفقه المعروف فيما سبق بالمعنى المجازى يعنى ان الفقه له معنى حقيقى هو الظن المحصل ومعنى آخر مجازى هو الملكة وهو الذى يقال له التهيؤ وقد تقدم تعريفه بالمعنى المجازى لعدم اشتراط حصول الظن هناك ومن صرح بأن اطلاق العلم على الملكة مجاز السيد فى حاشية المطول والسعد أيضا وزاد أنه يمكن أن يكون حقيقة اصطلاحية واليه يشير فى حاشية العبد وحينئذ فالفقيه بمعنى المتهى مجاز وبعد التحصيل (٣٨١) فيه حقيقة لاتصافه بحقيقة الفقه

والحاصل أن الكلام هنا

فى ظن محصل بخلافه فيما

تقدم فإن الظن غير حاصل

كما هو فى قوله هنا فى استفراغ

الفقيه فتأمل ليندفع ما أطالوا

به جميعا (قوله حاصل

بالضرورة) الأولى ان

يقول لأنه لا اجتهاد فى

القطعيات والافهى نظرية

(قوله لأنه الموافق الخ)

هذه هى المناسبة الآتية

فى كلامه (قوله حاصله ان

الظن المذكور الخ)

والفائدة فى ذلك التنبيه

على أولوية التطبيق بين

المعنيين وان أريد كل واحد

فى موضع ووجه التطبيق

عموم المتعلق على كل اذلاوجه

لاعتبار المتهى للكل فى

تحصيل ظن البعض تدبر

(قوله هو المشار اليه)

أى بقوله لتحصيل ظن فان

المراد بالظن هو معنى الفقه

الآخر الذى هو الظن

الحاصل كما قال والظن

المحصل الخ (قوله يقتضى

عدم صدق الفقيه) لأنه على

والظن المحصل هو الفقه المعروف فى أوائل الكتاب بالعلم بالأحكام الخ

حاصل بالضرورة من غير توقف على اجتهاد (قوله والظن المحصل هو الفقه) قال العلامة هذا ينافيه ما صرح به أوائل الكتاب من أن المراد بالعلم فى تعريف الفقه هو التهيؤ لا الإدراك وكذا قوله هنا بمعنى المتهى للفقه يقتضى ان الفقه هو نفس الإدراك لا التهيؤ وهو مناف لذلك أيضا اه ووافقه الشهاب على ذلك وتعقبهما سم بقوله وأقول ما ذكره ممنوع بل هو مما يتعجب منه أما قولهما هذا ينافيه ما صرح به أوائل الكتاب الخ فلما تقرر من أن أسماء العلوم كالفقه تطلق بأزاء كل واحد من معان ثلاثة الملكة المخصوصة والمسائل المخصوصة والتصديق بتلك المسائل وحينئذ فاصرح به أوائل الكتاب بالنظر الى المعنى الأول لأنه مراد الأئمة بدليل ما قرروه فيه وما صرح به هنا بالنظر الى المعنى الثالث لأنه الموافق لقول المصنف والمجتهد الفقيه فغاية الأمر أنه حمل الفقه فى أحد الموضعين على أحدهما فيه وفى الآخر على معنى آخر له للناسبة فى كل ومجرد ذلك لا منافاة فيه ولا اشكال بل مثله شائع كثير. لا يقال ينافى ما ذكرته قوله المعروف فى أوائل الكتاب بالعلم بالأحكام لدلالته على أن التعريفين بمعنى واحد مع أن ذلك لا يصح لظهور أن أحدهما مبين للآخر لما تقرر من أن أحدهما بمعنى الملكة والآخر بمعنى التصديق وكذا ينافيه قوله فلو عبر هنا بالظن بالأحكام كان أحسن لدلالته على أنه أراد التطبيق بين ما هنا وما هناك من التعريفين لانا نقول لانسلم واحدا من المناقاة والدلالة المذكورتين أما فى الاول فلا أنه لا يخفى انا لو قلنا الحيوان الناطق هو الانسان المعروف بالحيوان الضاحك لم يكن فيه منافاة ولا دلالة على أن الحيوان الناطق والحيوان الضاحك بمعنى واحد بل حاصله أن الحيوان الناطق معنى له وكذا الحيوان الضاحك وهكذا قوله هنا والظن المحصل هو الفقه حاصله أن الظن المذكور معنى للفقه كما ان العلم المذكور معنى له كما تقدم أوائل الكتاب. وأما فى الثانى فلا أنه اراد التطبيق بينهما بالنسبة لبعض الاجزاء فقط أعنى جميع الاحكام لأنه معتبر فيهما وتعريف الظن ليكون فيه تنبيه على أنه المراد من العلم هناك فتأمل وأما قولهما وكذا قوله بمعنى المتهى الخ فجوابه منع المناقاة لان الحكم بهذا التجوز باعتبار تعريف الفقه المراد هنا بمعنى أنه اذا كان الفقه بمعنى الظن المحصل كان قياسه أن يكون الفقيه بمعنى المحصل للظن فاطلاقه بمعنى المتهى لذلك مجاز وهذا لا ينافى أن يكون حقيقة باعتبار معنى آخر \* فان قيل هلا جعله حقيقة باعتبار ذلك المعنى الآخر ولم اختار مراعاة هذا المعنى هنا حتى جعله مجازا باعتباره \* قلت يمكن أن يقال لما كان هذا المعنى هو المشار اليه فى تعريف الاجتهاد كان مراعاته فى المشتق منه المذكور فى تعريف الاجتهاد أنسب وأقرب وأبعد عن المناقاة ظاهرا لان كون الظن هو الفقه يقتضى عدم صدق الفقيه المشتق من الفقه حقيقة قبل حصوله وصدقه حقيقة قبل حصوله يقتضى كون الفقه ليس هو الظن فاطلاق الفقيه حقيقة باعتبار المعنى الآخر مع الإشارة الى تعريف الفقه بمعنى الظن بينهما تناف ظاهر اه باختصار \* قلت لا يخفى أن

قياس أن يكون معنى الفقه الآخر وهو الظن المحصل ينبغى أن يكون معنى الفقيه حقيقة المحصل (قوله فاطلاق الفقيه حقيقة) أى بخلاف اطلاقه مجازا بمعنى المتهى فانه لا ينافى ان المعنى الحقيقى للفقيه هو المحصل للظن بالعقل فلا منافاة حينئذ بين الفقيه حقيقة والفقه حقيقة هذا لکن فى دعوى ان هذا معنى مجازى مع انه على ما قاله مشترك نظر ظاهر وكيف يكون باصطلاح واحد مجازا وحقيقة فى موضعين ولئن سلم بناء على انه استعمال فى التهيؤ لامن حيث وضعه له بل من حيث العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقى فليس ذلك مجازا شائعا كما قاله الشارح فتأمل

فلو عبر هنا بالظن بالأحكام كان أحسن والفقهاء في التعريف بمعنى التهيؤ للفقهاء مجازا شائعا ويكون بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المصنف (والمجتهد الفقيه) كما قال فيما تقدم نقله عنه في أوائل الكتاب. والفقهاء المجتهدين لأن كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الآخر ولتحقيقه شروط ذكرها بقوله (وهو) أي المجتهد أو الفقيه من حيث ما يتحقق به (البالغ) لأن غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله (العاقل) لأن غيره لا يتميز له يهتدى به لما يقوله حتى يعتبر (أي ذو ملكة هي الهيئة الراسخة في النفس يدرك بها العلم) أي ما من شأنه أن يعلم وهذه الملكة العقل (وقيل العقل نفس العلم) أي الإدراك ضروريا كان أو نظريا (وقيل ضرورية) فقط وصدق العاقل على ذي العلم النظري على هذا للعلم الضروري الذي لا ينفك عن الإنسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على من لا يتأتى منه النظر كالأبلة (فقيه النفس) أي شديد الفهم بالطبع لقاصد الكلام لأن غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد (وان أنكر القياس) فلا يخرج بانكاره عن فقاهاة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله (وثالثها ألا الجلي) فيخرج بانكاره لظهور جهوده (العارف بالدليل العقلي) أي البراءة الأصلية

المفهوم من قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعروف الخ أن الظن هنا بمعنى التهيؤ لأن العلم المعروف به الفقه فيما تقدم قد جعل بمعنى الظن والظن بمعنى التهيؤ فقوله هنا لتحصيل ظن يحكم ينحل إلى قولنا لتحصيل الفقه والفقهاء هو التهيؤ المذكور فكأنه يقول لتحصيل التهيؤ وذلك لأن الظن بالحكم المذكور هنا يقوله لتحصيل ظن يحكم هو المعروف به الفقه فيما تقدم ولذا صح أن يبنى عليه قوله فلو عبر هنا الخ وحينئذ فقوله هنا والظن المحصل هو الفقه ينافيه ما تقدم في تعريف الفقه من حمله الظن على التهيؤ لأن المراد هنا به التصديق بالأحكام لا ملكة ذلك التي هي التهيؤ المذكور وبهذا تعلم سقوط ما أطال به سم جميعه فتأمله حق التأمل (قوله فلو عبر هنا بالظن بالأحكام كان أحسن) قال العلامة قدس سره هذا التعيين وان وافق قوله فيما مر العلم بالأحكام لكنه مخالف لما سيجي من جواز تجزؤ الاجتهاد فليتأمل اه (قوله والفقهاء في التعريف بمعنى التهيؤ) أي ليكون التعريف جامعا ولا يلزم عليه تحصيل الحاصل (قوله ولذا) أي ولاجل أنه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد الفقيه الخ (قوله والمجتهد الفقيه) قياس التعبير أن يقول والفقهاء المجتهدين أي الفقيه المعلوم ذكره في التعريف هو المجتهد كما يشير إليه كلام الشارح (قوله حتى يعتبر) الاوضح حتى يصح نظره قاله الشهاب (قوله على هذا) أي هذا القول وقوله للعلم الضروري أي صدق العاقل على ذي العلم النظري من حيث اتصافه بالعلم الضروري الذي لا ينفك عنه لا من حيث اتصافه بالنظري وقوله كما يصدق لذلك أي لأجل العلم الضروري (قوله كالأبلة) هو في الأصل من غلبت عليه سلامة الصدر وهمته الآخرة وليس مرادا هنا (قوله أي شديد الفهم) تفسير لفقيه إذا الفقه لغة الفهم وأخذ الشدة من صيغة المبالغة وهي فقيه وقوله بالطبع أخذه من مادة فقيه فانه من فقه بالضم أي صار الفقه له سجية لأن فعل بالضم يدل على السجية أو من إضافة فقيه إلى النفس قاله شيخ الاسلام (قوله فلا يخرج بانكاره عن فقاهاة النفس) إشارة إلى أن هذا مراد المصنف فانه ربما تفهم عبارته معنى أنه يشترط كونه فقيها وان أنكر القياس أي ان أنكار القياس لا يمنع من هذا الاشتراط وهذا وان استلزم أنه لا يخرج بانكاره عن فقاهاة النفس كما هو ظاهر إلا أنه خلاف المراد من أن الخلاف في أنه يخرج بذلك عن فقاهاة النفس أولا لا أن الخلاف في اشتراط كونه فقيها وعدمه وأيضا فلو كان الخلاف في الاشتراط المذكور كان قوله وثالثها ألا الجلي معناه وثالثها يشترط كونه فقيها النفس الا ان أنكر القياس

(قوله لأن العلم المعروف الخ) هذه غفلة عن قول سم ان هذا أحد المعنيين للفقهاء وبني عليها بقية كلامه فهو فاسد (قوله لكنه مخالف لما سيجي الخ) لا مخالفة لأن الكلام هنا في المتفق عليه وكيف وقول المصنف والمجتهد الفقيه نص في العموم (قوله قياس التعبير الخ) ليس كذلك إذا احدث عنه المجتهد



(قوله وفي قول المصنف ذو الدرجة الخ) يشير إلى الفرق بين المتوسط وذو الدرجة (٣٨٣) بالممكن وعدمه كما قاله في ذي علم وعالم

وفوق كل ذي علم عليم  
ويأمره أن حل الشارح فيه  
تسامح تدبر (قوله رسماً  
وتلاوة) الظاهر كفاية  
الرسم عن التلاوة (قول  
المصنف من كتاب وسنة)  
في شرح المنهاج للصفوى  
أن متعلق الأحكام من  
الكتاب خمسمائة آية  
(قول المصنف وأحاط  
بمعظم قواعد الشرع الخ)  
أن كان المراد بالمعظم مواضع  
الأحكام لأنه يبقى ما يدل  
على الأخلاق فهو ما تقدم  
وأن كان المراد به نحو لا  
يزال الضرر بالضرر وإن  
المشقة تجلب التيسير وإن  
اليقين لا يطرأ بالشك  
فالمعظم لا يكفي في معرفة  
جميع الأحكام بل لابد من  
الكل اللهم إلا أن يدعى  
أن المعظم يهدي إلى الباقي  
وفيه شيء ثم رأيت السعد  
في التلويح نقل عن الغزالي  
أنه لابد أن يعرف المجتهد  
الكتاب أي القرآن بأن  
يعرفه بمعانيه لغة وشريعة  
أما لغة فبأن يعرف معاني  
المفردات والمركبات  
وخواصها في الافادة  
فيفتقر إلى اللغة والصرف  
والنحو والمعاني والبيان  
وأما شريعة فبأن يعرف  
المعاني للثبوت في الأحكام

(والتكليف به) الحجة كما تقدم أن استصحاب المذم الأصلي حجة فيتمسك به إلى أن يصرف عنه دليل  
شرعي (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية) من نحو وتصريف (وأصولاً وبلاغة) من معان وبيان  
(ومتعلق الأحكام) بفتح اللام أي ما يتعلق هي به دلالاته عليها (من كتاب وسنة) وإن لم يحفظ المتون  
أي المتوسط في هذه العلوم ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد أماً علمه بآيات الأحكام وأحاديثها أي  
مواقعها وإن لم يحفظها فلأنها المستنبط منه . وأما علمه بأصول الفقه فلأنه يعرف به كيفية الاستنباط  
وغيرها مما يحتاج إليه وأما علمه بالباقي فلأنه لا يفهم المراد من المستنبط منه إلا به لانه عربي بليغ (وقال  
الشيخ الإمام) والد المصنف (هو) أي المجتهد (من هذه العلوم) ملكة له وأحاط بمعظم قواعد  
الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع) فلم يكتف بالتوسط في تلك  
العلوم وضم إليها فذكر (ويعتبر قال الشيخ الإمام) والد المصنف (لا يقاع الاجتهاد

الجلي فلا يشترط ذلك وهو فاسد منافي للمقصود سم (قوله والتكليف به) أي التمسك به أي الدليل  
العتلى وهو البراءة الأصلية أي يعلم أن التمسك بها حق يرد صارف عنها من كتاب أو سنة أو إجماع كما ذكره  
الشارح (قوله لغة) قال الشهاب هو وسائر المعطوفات بعده نصب على الظرفية المجازية لا التمييز خلافاً  
للحشوي وفي كلام الشارح الآتي ما يدل لما قلناه اه وأشار بقوله وفي كلام الشارح الآتي إلى قوله  
الآتي أي المتوسط في هذه العلوم (قوله وعربية) عطف عام على خاص لأن العربية تطلق على اثني عشر  
علماً منها اللغة وقوله وبلاغة أفردا بالذكر مع دخولها في العربية لمزيد الاهتمام بشأنها ودفعاً لتوهم  
عدم دخولها فيها (قوله ومتعلق الأحكام) بالنصب عطف على قوله لغة والمراد بها الآيات والأحاديث  
الدالة على الأحكام فتقول الشارح أي ما يتعلق الخ ما عبارة عن الآيات والأحاديث وضمير هي من  
قوله تتعلق يعود للأحكام وضمير به يعود إلى ما وكذا ضمير دلالاته وضمير عليها يعود إلى الأحكام  
وباء بدلالاته سببية وأشار بذلك إلى أن معنى تعلق الأحكام بذلك ارتباطها به ارتباط السبب بالسبب  
(قوله أي المتوسط الخ) تفسير لقوله ذو الدرجة الوسطى لغة الخ وفي قول المصنف ذو الدرجة الوسطى  
إشارة إلى أنه لا يشترط بلوغ النهاية في العلوم المذكورة بل يكفي التوسط وإن لم تصر له هذه العلوم  
ملكاً كما يشترطه الشيخ الإمام (قوله ليتأتى له الاستنباط الخ) هو تعليل إجمالي لا يشترط المذكورات  
وسياتي تعليلها تفصيلاً بقوله أما الخ (قوله أماً علمه بآيات) أي أما اشتراط علمه بآيات الخ (قوله  
أي مواقعها) أي محالها من حيث تقدمها وتأخرها رسماً وتلاوة ونزولاً (قوله وغيرها) أي غير كيفية  
الاستنباط مما يحتاج إليه الاستنباط كشرائط القياس وقبول الرواية ونحوها فقوله مما يحتاج إليه  
فاعل يحتاج ضمير يعود إلى الاستنباط وضمير إليه يعود إلى الغير كما قررنا (قوله لانه عربي) أي  
لأن المجتهد عربي (قوله فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم) أي بل زاد على ذلك التوغل فيها إلى أن تصير  
ملكاً له وضم إليها ما ذكر من الإحاطة بمعظم قواعد الشرع وممارستها بحيث يكتسب قوة يفهم بهام مقصود  
الشارع وقال الشهاب ولك أن تقول هذا المضموم لا يخرج عن متعلق الأحكام السابق فإن قيل هو أعم منه  
قلنا سلمنا ولكن الذي يشترط في تحقق المجتهد من ذلك معرفة متعلقات الأحكام لا غير فليستأمل وفي جواب  
سم نظر فراجع ان شئت (قوله لا يقاع الاجتهاد) أي إيجاده بالفعل لا لكونه صفة فيه أي في المجتهد يعني  
أنه يتصف بكونه مجتهداً وإن لم توجد فيه الصفات الآتية وأما عند إيقاعه الاجتهاد بالفعل فيشترط فيه

مثلاً يعرف في قوله تعالى « أو جاء أحد منكم من الغائط » أنه أراد بالغائط الحدث وإن علة الحكم خروج النجاسة عن  
هذا الإنسان الخ اه ولا شك أن هذه المراديات لا تعرف بغير مخرصة أدلة الشرع إلا أنه يكفي ممارسة المعظم فتأمل

لا لكونه صفة فيه كونه خيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه (فانه اذا لم يكن خيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما تقدم لا اعتبار به (والناسخ والمنسوخ) ليقدّم الأول على الثاني فانه اذا لم يكن خيرا بهما قديمكس (وأسباب النزول) فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد (وشرط المتواتر والآحاد) المحقق لهما المذكور في الكتاب الثاني ليقدّم الأول على الثاني فانه اذا لم يكن خيرا بهما قديمكس (والصحيح والضعيف) من الحديث ليقدّم الأول على الثاني فانه اذا لم يكن خيرا بهما قديمكس (وحال الرواة) في القبول والرد ليقدّم المقبول على الردود فانه اذا لم يكن خيرا بذلك قديمكس وفي نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الأكثر بعد التهم كما تقدم (ويكفي) في الخبرة بمحال الرواة (في زماننا الرجوع الى أئمة ذلك) من المحدثين كالامام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا الا بواسطة وهم أولى من غيرهم فالخبرة بهذه الأمور اعتبروها في المجتهد لما تقدم وبين. والدالمصنف انما شرط في الاجتهاد لاصفة فيه وهو ظاهر (ولا يشترط) في المجتهد (علم الكلام) لا مكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا

(قوله وانما ينافي الاستنباط بالفعل) أي ينافي كون المستنبط صحيحا أما الاستنباط أي الاستنتاج من الأدلة فقوته موجودة بسبب العلوم المتقدمة وعدم علم الناسخ والمنسوخ لادخل له في امكان الاستنباط منه

الأوصاف المذكورة من كونه خيرا بمواقع الاجماع الخ. وحاصله انه يشترط لايجاد الاجتهاد من المتصف بالشروط الخمسة المتقدمة وهي كونه بالغا عاقلا فقيه النفس عالما بالدليل العقلي ذا الدرجة الوسطى الخ شروط ستة آتية في كلام المصنف قال سم وانظر لم كانت هذه الأمور معتبرة لايقاع الاجتهاد للتحققه ومعرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة بالعكس كما تقدم اه قلت لاشك انه اذا لم يعرف متعلق الاحكام على ما تقدم لم يمكنه تحصيل الاحكام واستنباطها فعدم معرفة متعلق الاحكام من الكتاب والسنة محل بالاجتهاد. وأما عدم معرفة الناسخ والمنسوخ مثلا فلا ينافي صحة استنباط الحكم واستخراجه وانما ينافي الاستنباط بالفعل لانه قد يستنبط حكما منسوخا مثلا فظهر وجه كون هذه الأمور معتبرة لايقاع الاجتهاد للتحققه ومعرفة متعلق الاحكام بالعكس فتأمل (قوله لا لكونه صفة فيه) الضمير في قوله لا لكونه عائد على قوله الآتي كونه خيرا الخ فهو عائد على متأخر لفظا متقدّم رتبة قاله شيخ الاسلام وقوله متقدّم رتبة أي لانه نائب فاعل يعتبر وهذا كما قاله سم غير متعين بل يجوز رجوع ضمير لكونه للاجتهاد وضمير فيه للمجتهد أي اعتبار كونه خيرا الخ ليس لأجل كون الاجتهاد صفة في المجتهد بمعنى أن قيام صفة الاجتهاد به لا تتوقف على ما ذكر فليتأمل (قوله والناسخ والمنسوخ) أي بان هذا الناسخ وهذا منسوخ والافاعلم بتقدم الناسخ من حيث هو على المنسوخ داخل في قوله السابق أصولا كما نبه عليه بعضهم وكذا القول في قوله وشرط التواتر والآحاد ان يعلم ان هذا متواتر وذلك آحاد واما العلم بمحال التواتر والآحاد من حيث هما وان الأول مقدم على الثاني فداخل في قوله أصولا وقس على ذلك قوله والصحيح والضعيف حال الرواة (قوله ويكفي في الخبرة بمحال الرواة الخ) خص هذا بمعرفة حال الرواة كانه لانه المتبادر والا فيمكن رجوعه لمعرفة الصحيح والضعيف أيضا بل ولما قبل ذلك أيضا فليتأمل سم (قوله لتعذرهما في زماننا) قال الشهاب لعل المراد تعذرهما بالنسبة لمن مضى دون الأحياء في زماننا فلا يتعذر تعديلهم وتجريحهم اه (قوله فالخبرة بهذه الأمور) أي الستة المذكورة في المتن (قوله لما تقدم) أي من التعاليل (قوله وبين والدالمصنف الخ) يمكن حمل كلامهم عليه ويحتمل ان مراد الشيخ الامام بيان مرادهم لان نسبتهم للخالفه سم (قوله ولا يشترط علم الكلام) قال الشهاب الظاهر أن جملة المتضايقين لقب لأصول الدين وحينئذ ففي كلامه مضاف محذوف أي معرفة علم الكلام فان كان المضاف اليه وهو اللقب فقط فلا حذف اه



(و) لا (تفاريغُ الفقه) لأنها لما تمكّن بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه (و) لا (الذكورة والحرية) لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وإن كن ناقصات عقل عن الرجل وكذا لبعض العبيد بأن ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد (وكذا العدالة) لأنشترط فيه (على الاصح) لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله (وليبحث عن المعارض) كالخصص والمقيد والناسخ (و) عن (اللفظ هل معه قرينة) تصرفه عن ظاهره أي عن القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لولم يبحث وهذا أولى لا واجب ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح . ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف صيغة افعل عن الوجوب الى غيره وحكاة بعضهم في كل معارض (ودونه) أي دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق (مجتهد المذهب وهو المتمكّن من تخريج الوجوه) التي يبيدها (على نصوص امامه) في المسائل (ودونه) أي دون مجتهد المذهب (مجتهد الفتيا وهو المتبحر) في مذهب امامه

(قوله ولا تفاريغ الفقه) أي كوجوب النية في الوضوء وسنية الترميلا (قوله لأنها لما تمكّن بعد الاجتهاد) أي فلو جعلت شرطافيه لزّم الدور لتوقف كل منهما على الآخر وقوله لأنها لما تمكّن الخ أي امكانا وقوعيا لا امكانا ذاتيا فقط وإن لم تقع فاندفع قول العلامة لوقال لما تحصل كان أحسن اذالتوقف على الاجتهاد هو الحصول لا الامكان اه فان العلامة أراد بالامكان الدائي (قوله بأن ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد) تصوير لماهية قوة الاجتهاد وهو انما يصح كونه تصويرا لماهية الاجتهاد أي لاستفراغ الوسع الخ لا للقوة التي هي الملكة بمعنى التهيؤ قاله العلامة وفيه ان هذا الاعتراض مبني على أن المراد النظر لاستنباط الاحكام وهو ممنوع بل المراد النظر في الآلات الموصلة لقوة الاجتهاد كما يدل على ذلك كون الكلام في شروط الاجتهاد وما يحققه قاله سم (قوله وقيل تشترط ليعتمد على قوله) يستفاد من هذا التعليل انه لاخلاف في الحقيقة بين القولين اذ لم يتوارد على محل واحد فان شرط العدالة لاعتماد قوله لا تنافي عدم اشتراطها للاجتهاد اذ الفاسق يلزمه الأخذ باجتهاد نفسه وإن لم يجز اعتماد قوله (قوله وليبحث الخ) للام للامر على سبيل الاولوية لا الوجوب كما سيقول الشارح (قوله والناسخ) أي بان كان معه دليل واحد فيبحث هل له ناسخ أولا فلا تكرار مع قوله قبل والناسخ والنسوخ (قوله أي عن القرينة الصارفة) اشارة الى أن البحث في الحقيقة عن القرينة الصارفة لا عن اللفظ في ذاته والى هذا يشير كلام المصنف حيث قال وعن اللفظ هل معه الخ فانه يشير الى أن البحث عن اللفظ من حيث القرينة لا من حيث ذاته (قوله وهذا) أي البحث عن المعارض أولى لا واجب كما يشير اليه تغيير الأسلوب فان المناسب للأسلوب أن يقول والبحث عن المعارض (قوله ومن حكاية الخ) عطف على قوله من انه الخ والخلاف هو أنه هل يتمسك أولا والاصح التمسك لكن المراد بالتمسك هنا التمسك بالوجوب حتى يعلم ما يصرف صيغة افعل عنه (قوله وحكاة بعضهم) أي حكى الخلاف (قوله ودونه مجتهد المذهب الخ) دونه خبر مقدم ومجتهد مبتدأ مؤخر على القول بان دون لا تنصرف أما على مذهب الاخفش القائل بانها متصرفة فيصح جعل دون مبتدأ وما بعدها خبرا (قوله من تخريج الوجوه) هي الأحكام التي يبيدها على نصوص امامه ومعنى تخريج الوجوه على النصوص استنباطها منها كأن يقيس ما سكت عنه على مانص عليه لوجود معنى مانص عليه فيما سكت عنه سواء نص امامه على ذلك المعنى أو استنبطه هو من كلامه أو يستخرج حكم السكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره أو قاعدة قررها ويرد عليه أن أصحاب الوجوه قد يستنبطونها من نصوص الشارع كما يعلم من تدبّع كلامهم لكن يتقيدون في استنباطهم منها

(التمكن من ترجيح قول) له (على آخر) أطلقهما (والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد) بان تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالفرائض بان يعلم أدلته باستقراء منه أو من مجتهد كامل وينظر فيها. وقول المانع يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الأدلة معارض لما علمه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا (و) (الصحيح) (جواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقعه) لقوله تعالى « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض . عفا الله عنك لم أذنت لهم » عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد

بالجري على طريق امامهم في الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيه وبهذا يفارقون المجتهد المطلق فانه لا يتقيد بطريق غيره ولا بمراعاة قواعده وشروطه فيه . اللهم الا أن يريد بنصوص امامه ما يشمل قواعده وشروطه في الاستدلال وبتخريج الوجوه على نصوص امامه بالنسبة لهذا القسم استنباطها من الأدلة مع الجري على نصوص الامام في الاستدلال أي قواعده وشروطه عنده ولا يخفى أنه تكلف سم (قوله للتمكن من ترجيح قول له على آخر) أي أوجه للاصحاب على آخر وتركه للزومه لما ذكر لان من تمكن من الترجيح في الاقوال تمكن من الترجيح في الالوجه . وأورد أن مجتهد الفتيا قد يستنبط من نصوص الامام بل ومن الأدلة على قواعد الامام كما هو معلوم من تتبع أحوال من عدوهم من مجتهد الفتيا كالنووي بل قد يقع ذلك لمن هو دون مجتهد الفتيا كما يعلم من أحوال المتأخرين . ويجب أن الاجتهاد للذهب قد يتجزأ فربما يحصل لمن هو دون مجتهد الفتيا في بعض المسائل قال السيوطي ولم يذكر في جمع الجوامع مرتبة بعد ذلك وقد ذكر في شرح المذهب مرتبة رابعة وهي أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه ومالم يجد منقولاً ان وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق جاز الحاقه به والفتوى به وكذا ما يعلم اندراج تحت ضابط مذهب في المذهب وما ليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه الا انه يبعد كما قال امام الحرمين أن تقع مسألة لم ينص عليها في المذهب ولا هي في معنى النصوص ولا مندرجة تحت ضابط وشروطه كونه فقيه النفس ذا حظ وافر من الفقه اه وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء اه قاله سم (قوله والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد) لا يخفى أن هذا لا يلائم ما مر من شارح من جعل الفقه الذي يحصله المجتهد بالاجتهاد هو الظن بجميع الاحكام وقد تقدم هناك اعتراض العلامة عليه بذلك (قوله بأن يعلم أدلته) أي أدلة ذلك البعض (قوله أو من مجتهد) أي أو باستقراء من مجتهد كامل مثل ذلك أن يعلمها من مجتهد في ذلك الباب فقط وقوله وينظر عطف على يعلم (قوله بعيد) أي لان الفرض أنه علم جميع أدلة الباب (قوله والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم) الجواز مذهب الجمهور وقال الواحدى في البسيط انه مذهب الشافعى وعداه الى سائر الانبياء وادعى القرافى أن محل الخلاف في الفتاوى وان الاقضية يجوز فيها من غير نزاع اه وقد يفرق بأن القضاء غالباً يترتب على النزاع والخصومة والشارع ناظر الى المبادرة الى فصل ذلك بقدر الامكان. قال الاسنوى قال الغزالي واذا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم ففاس فرعا على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع فانه صار أصلاً بالنص قال وكذلك لو اجتمعت الأمة عليه اه قاله سم (قوله لقوله تعالى ما كان لنبي أن تكون له أسرى) اقتصر على الاستدلال على الوقوع لان اثباته يستلزم اثبات الجواز دون العكس

(قوله وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء) بقى الذين يفتون بما حفظوه أو وجدوه في كتب الاصحاب كما هو الآن قال السعد والظاهر انهم بمنزلة النقلة والرواة فينبغي قبول أقوالهم على حصول شرط الراوى (قول الشارح باستقراء منه) لعله بعد تدوين المجتهدين الامارات وضم كل الى جنسه حتى يكون الاحتمال بعيدا جدا كافي العضد (قول الشارح بخلاف من أحاط بالكل) أي فلاحتمال فيه ضعيف والا فهو ظنى أيضا



وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقى من الوحي بأن ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزماً ورد بأن انزال الوحي ليس في قدرته (وثالثها) الجواز والوقوع (في الآراء والحروب فقط) أي والمنع في غيرها جما بين الأدلة السابقة (والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ) تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه سرهما لما تقدم في الآيتين ولبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب (والأصح أن الاجتهاد جائز في عصره) صلى الله عليه وسلم وقيل لا القدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه . واعترض بأنه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس (وثالثها) حائز (بأذنه صريحاً قيل أو غير صريح) بأن سكنت عن سؤال عنه أو وقع منه فإن لم يأذن فلا (ورابعها) جائز (للبعيد) عنه دون القريب لسهولة مراجعته (وخامسها) جائز (للولاة) حفظاً لمنصبهم عن استنفاص الرعية لهم لولم يجز لهم بأن يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم (و) الأصح على الجواز (انه وقع) وقيل لا (وثالثها لم يقع للحاضر)

(قوله) وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقى من الوحي) قال العلامة قدس سره ظاهره انحصار سبب اليقين في التلقى من الوحي وسيأتي أن الصواب في اجتهاده أنه لا يخطئ فيكون الاجتهاد أيضاً سبباً لليقين فلا يتم الدليل على منع الاجتهاد اهـ وفيه أن عدم تمام الدليل المذكور يتوقف على اثبات كون هذا القائل من القائلين بأنه لا يخطئ قاله سم قلت فالدليل المذكور غير تام على القائلين بالاجتهاد مطلقاً بل على القائلين بأن اجتهاده قد يخطئ وأما القائلون بأنه لا يخطئ فلا يتم الدليل عليهم وإلى هذا الذي ذكرناه أشار العلامة (قوله الجواز والوقوع) أخذ العموم من عموم الأول لهما في قول المصنف وجواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقوعه (قوله في الآراء) أي كاستبقاء أسرى بدر بأخذ الفداء (قوله والحروب) أي ايقاعها كما في الاذن لمن ظهر نفاقهم (قوله والصواب ان اجتهاده ﷺ لا يخطئ) استدلل على امتناعه في حقه ﷺ بأن تجوز له عليه غض من منصبه وبأن اجتهاده تشريع للأحكام جار مجرى ابلاغ الشرع وتشريعه فكما لا يجوز عليه الخطأ في ذلك فكذا فيما نحن فيه، وغيره من الأنبياء مثله في ذلك صلوات الله عليه وعليهم أجمعين (قوله لما تقدم في الآيتين) أي وهما قوله تعالى «ما كان لني» الآية وقوله تعالى «عفا الله عنك» الآية وقد أجاب المصنف عن الآيتين فقال في جواب الأولى: وأما أسارى بدر، وقوله تعالى «ما كان لني أن تكون له أسرى» الآيتين فقد اشتملتا على علو منصبه وبيان عظيم فضله من بين سائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين. والمعنى والله أعلم ما كان هذا لني غيرك وقوله تريدون عرض الدنيا المعنى به من أراد ذلك من الصحابة تحريضهم على تعظيم جانب الأجر والفوز بالشهادة اهـ وقال في جواب الثانية لدلالة فيها لوجوه منها أنه ﷺ كان مخيراً في الاذن وعدمه صرح بذلك غير واحد من الأئمة فما ارتكب الاصوابا ﷺ قال الله تعالى «فأذن لمن شئت منهم» فلما أذن لهم أعلمه الله بما يطلع عليه من سرهم أنه لو لم يأذن لهم لقعدوا فكان ذلك من كرامته عند ربه سبحانه وتعالى اهـ ذكره سم (قوله عبر المصنف بالصواب) أي المشعر بأن مقابله خطأ (قوله وقيل لا) ظاهره وان أذن مع أن المأذون لا تسعه المخالفة (قوله واعترض بأنه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس) لا يخفى أن اليقين لا ينحصر في الوحي على القول بأن اجتهاده ﷺ لا يخطئ بل يتلقى الحكم منه بوحي واجتهاد وقد يقال اقتصار المعارض على الوحي لأنه متفق عليه (قوله للبعيد) أي ولودون مسافة القصر (قوله) حفظاً لمنصبهم عن استنفاص الرعية لهم لولم يجز لهم بأن يراجعوا النبي ﷺ (فيه أن يقال أي استنفاص في

(قول الشارح والقادر على اليقين) أي بالتلقى من الوحي لا يجوز له الاجتهاد لانه انما تعبد به فيما لانص فيه كذا في العضد وشرح المصنف المختصر وبه يندفع بحث العلامة

في نظره عليه السلام بخلاف غيره (ورابعها الوقف) عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بأنه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسي ذريتهم فقال عليه السلام لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في أن حكمه عن اجتهاد

(مسئلة : المصيب) من المختلفين (في العقلات واحد) وهو من صادف الحق فيها التعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل (ونافي الاسلام) كله أو بعضه كنافي بعثة محمد عليه السلام (مخطئ) آثم كافر لأنه لم يصادف الحق (وقال الجاحظ والعنبري لا ياتم المجتهد في العقلات المخطئ فيها للاجتهاد (قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما) فهو عندها مخطئ غير آثم

مراجعته عليه السلام بل هي نهاية الكمال والشرف وهذا القائل لما نظر لحال الولاة مع الملوك فانهم اذا أطلقوا لهم التصرف كان ذلك أربهم في أعين من ولوا عليه من الرعية بخلاف ما اذا لم يطلقوا لهم التصرف فان ذلك موجب لاستنقاص الرعية اياهم قاس عليهم ولاته عليه السلام وليت شعري أي جامع بين الحلين وأي ملازمة بين المقامين وبالجملة فهذه المقالة هفوة من قائلها وجل من لا يسهو (قوله واستدل على الوقوع الخ) \* قيل عليه ان المسئلة علمية وهذا خبر آحاد انما يفيد الظن \* وأجيب بأن من تتبع ما ورد في السنة من ذلك ظفر بما يفيد مجموعه التواتر المعنوي (قوله في بني قريظة) أي يهود بني قريظة (قوله من المختلفين) انما عبر بالمتخلفين دون المجتهدين اشارة الى أنه لا اجتهاد بالمعنى المعروف بما تقدم في العقلات وأيضا انما يكون المصيب واحدا اذا اختلفوا لا مطلقا لأنهم اذا لم يختلفوا لم يكن المصيب واحدا فلا بد من التقييد بالاختلاف \* بقي أن لقائل أن يقول قد لا يصيب واحد من المختلفين في العقلات بأن يخطئ الجميع فان ذلك ممكن في العقلات كما تقرر فكيف جزم باصابة البعض الا أن يقال المراد نفى أن يكون الجميع مصيبا ردا على من زعم ذلك سم (قوله في العقلات) هي ما لا يتوقف على سمع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل كما ذكر ذلك الشارح (قوله لتعينه الخ) علة لكون المصيب واحدا (قوله أو بعضه) يقيد البعض المذكور بما علم ضرورة كونه من الدين أصليا كان كالحشر والنشر أو فرعيا كالصلوات الخمس اذ الكلام فيما يكفر به وقوله كنافي بعثة محمد عليه السلام مثال لنافي الاسلام كله أي نافي أحكامه كلها ثم ان هذه المسئلة أعم كقوله الكمال مما صدرت به المسئلة لعمومها لما ثبت بالعقل وحده وما ثبت بالسمع وحده وما ثبت بهما (قوله مخطئ آثم كافر) زاد ابن الحاجب اجتهد أولم يجتهد اه وهو معلوم من اطلاق المصنف مع حكاية ما بعده قال السعد لم يقتصر على الكفر ليتأتى له ذكر خلاف العنبري في الخطأ والجاحظ في الاثم وعمم الحكم سواء اجتهد أم لا ليتأتى ذكر خلاف الجاحظ في الاثم على تقدير الاجتهاد اه وبه يعلم وجه عدم اقتصار المصنف على الكفر وان قوله وقال الجاحظ والعنبري مقابل لقوله ونافي الاسلام مخطئ آثم كافر وان كان قولها مفروضا في المجتهد في العقلات كما صرح به الشارح والكلام في نفى الاسلام مما ثبت من قواعده بالعقل وما ثبت منها بالسمع لان ذلك لا ينافي المقابلة باعتبار قسم العقلات لان كلامهما في ذلك كما هو مصرح بفرضه في ذلك في المبسوطات. ولقائل أن يقول هذا لا يقتضي قصر كلامهما هنا على ذلك بل يمكن التعميم وهو أقعد في المقابلة وهما اذا نفيا الاثم عن المجتهد في العقلات فنفيه عن المجتهد في غيرها أولى وكذلك اذا صوب العنبري الاجتهاد فيها نفى غيرها أولى سم (قوله لأنه لم يصادف الحق) أي وعدم مصادفة الحق لا تكون عذرا في القطعيات (قوله وقيل ان كان مسلما) قد يستشكل كونه

(قول المصنف في العقلات)  
المراد بها ما يدرك بالعقل  
وان ورد الشرع بها أيضا  
كالبعثة فان العلم بها بالمعجزة  
عقلي (قول الشارح لأنه لم  
يصادف الحق) أي وعدم  
مصادفته في القطعيات  
لا تكون عذرا



(وقيل زاد العنبري) على نفي الاثم (كل) من المجتهدين فيها (مصيب) وقد حكى الاجماع على خلاف قولها قبل ظهورها (أما المسئلة التي لا تقاطع فيها) من مسائل الفقه (فقال الشيخ) أبو الحسن الأشعري (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (وأبو يوسف ومحمد) صاحباً أبي حنيفة (وابن سريج كل مجتهد) فيها (مصيب) ثم قال الأولان حكم الله فيها (تابع لظن المجتهد) فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده (وقال الثلاثة) الباقية (هناك ما) أي فيها شيء (لو حكم) الله فيها (لكان به) أي بذلك الشيء (ومن ثم) أي من هنا هو قولهم المذكور أي من أجل ذلك (قالوا) أيضاً فيمن لم يصادف ذلك الشيء

(قول المصنف تابع لظن المجتهد) أي تابع تعيينه لظن المجتهد والا فالحكم قديم اذ هو الخطاب فالمعنى ان الله فيها خطاباً لكن انما يتغير وجوباً أو حرمة أو غيرها بحسب ظن المجتهد فالتابع لظنه هو الخطاب المتعلق لانفس الخطاب هذا عند من يجعل الخطاب قديماً أما من جعله حادثاً فقبل الاجتهاد لا حكم أصلاً (قول المصنف لو حكم) أي لو عين الحكم لكان به لكن لم يعينه بل جعله تابعاً لظنه

مسامحة مع فرض أنه ناف للاسلام أو بعضه ويمكن الجواب بأن المعنى ان كان منتبياً للاسلام كما يؤخذ من عبارة السعد الآتية قريباً ثم ان هذا صريح في أن الصحيح أن محل النزاع أهم من الكافر والمنتبى للاسلام لكن ذكر السعد خلافه حيث قال في قول العضد ولنا في نفيه أي نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري الاجماع الخ مانعه وفي ورود الدليل على محل النزاع بحث لان الاجماع انما هو في الكافر المخالف للملة صريحاً والنزاع انما هو فيمن ينتمى الى الملة ويكون من أهل القبلة والا فكيف يتصور من المسلم الخلاف في خطأ اليهود والنصارى اه وبه يعلم توجه هذا البحث على استدلال الشارح بالاجماع لكن سيأتي عن المصنف أن المشهور تعميم محل النزاع سم (قوله وقيل زاد العنبري الخ) قال المصنف ولا يظن بالرجل أنه أراد أي بالاصابة وقوع معتقده أي المجتهد في نفس الأمر حتى يلزم من اعتقاده قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحديث فان ذلك جنون محض ولا نفي الاثم فقط فان ذلك مذهب الجاحظ بلا زيادة بل أراد أن ما يؤدي اليه اجتهاده هو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الأمر أم لا ثم قيل عمن قوله في العقلية حتى يشمل جميع أصول الديانات وأن اليهود والنصارى والمجوس على صواب على ما زعم وهذا ما ذكره القاضي في التقرير المشهور أنه عنه وقيل انما أراد أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها الى آيات وآثار محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الافعال فأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والمجوس والنصارى فان في هذا الموضع يقطع أن الحق انما هو ما يقوله أهل الاسلام. قال ابن السمعاني رحمه الله تعالى وينبغي أن يكون التأويل لمذهب العنبري على هذا الوجه لانا لانظن أن أحداً من هذه الأمة الا وهو يقطع بتضليل اليهود والنصارى والمجوس وعلى هذا ينبغي حمل مذهب الجاحظ أيضاً وقد صرح القاضي عنه في التقرير بخلافه اه \* واعلم أن ما فسر به المصنف الاصابة بقوله أنه أراد أن ما يؤدي اليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه مع تعميم قوله في العقلية حتى يشمل جميع أصول الديانات وأن اليهود والنصارى والمجوس على صواب يقتضي أن حكم الله في حق اليهود وفي حق النصارى والمجوس ما أدى اليه اجتهادهم ولا يخفى اشكاله وكيف يسع عاقلاً أن يلزم أن حكم الله في حقهم ما أدى اليه اجتهادهم مع دلالة الأدلة على نفي ما أدى اليه اجتهادهم وعلى تعذيبهم وتخليدهم في العذاب فليتأمل (قوله وقد حكى الاجماع على خلاف قولها قبل ظهورها) أي في جميع الاعصار لاجماع الصحابة فمن بعدهم عصراً بعد عصر على قتال الكفار وانهم في النار بلافراق بين مجتهد ومعاوند وقد تقدم ما في هذا الاستدلال آنفاً (قوله ما لو حكم الله لكان به) أي هناك شيء لو حكم الله على التعيين لحكم بذلك الشيء لكن لم يقع منه تعالى حكم على التعيين بل جعل الحكم تابعا لظن المجتهد \* وايضاح هذا الكلام أنه ما من مسألة الا ولها مناسبة خاصة ببعض الأحكام بعينه

(أصاب اجتهاداً لا حكماً وابتداء لا انتهاء) فهو مخطئٌ حكماً واشتهاء (والصحيحُ وفقاً للجمهور ان المصيبَ) فيها (واحدٌ والله تعالى) فيها (جُكُم قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه) بل هو كدفين يصادفه من شاء الله (والصحيحُ ان عليه أمانةً وأنه) أى المجتهد (مكلفٌ باصابتِه) أى الحكم لا مكانها وقيل لا لغموضه (وان مخطئته لا يَأْتُم بل يُوَجَرُ) لبذله وسمه في طلبه وقيل يَأْتُم لعدم اصابته المكلف بها (أما الجزئيةُ التي فيها قَاطِع) من نص أو اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه (فالمصيبُ فيها واحد وفقاً) وهو من وافق ذلك القاطع (وقيل على الخلاف) فيما لا قاطع فيها وهو بعيد (ولا يَأْتُم المخطئُ) فيها بناءً على أن المصيب واحد (على الأصح) لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالأصح

بحيث لو أراد الله الحكم على التعيين لكان بذلك البعض بعينه (قوله أصاب اجتهاداً) أى لانه بذل وسعه واللازم في الاجتهاد ليس الا بذل الوسع لانه المقدور وقوله لا حكماً أى لانه لم يصادف ذلك الشيء الذي لو حكم الله حكماً معيناً لكان به كما يفهم من قول الشارح فيمن لم يصادف ذلك الشيء وقوله وابتداء أى لانه بذل وسعه على الوجه المعتبر وهو انما يبدأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه الى المطلوب وتارة لا وقوله لا انتهاء أى لان اجتهاده لم ينته الى مصادفة ذلك الشيء والمخطئ في قول الشارح فهو مخطئٌ حكماً غير الخطأ عند الجمهور لان الخطأ حكماً هنا معناه عدم مصادفة ذلك الشيء الذي لو حكم الله لكان به وان لم يقع الحكم به فقد مخطئاً لعدم اصابته ماله المناسبة الخاصة وان لم يحكم به والمخطئ عند الجمهور عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه في نفس الأمر سم (قوله والله تعالى فيها حكم) أى معين فمن اصابه فهو المصيب ومن أخطأه فهو المخطئ (قوله بل هو كدفين يصادفه من شاء الله) لا يقال لفائدة على هذا للنصوص والنظر فيها لأننا نقول فائدة النصوص والنظر فيها على هذا انها أسباب عادية للمصادفة ألا ترى انه لولا السعى الى محل الدفين وحصول بعض الافعال كحفره لقضاء الحاجة مثلاً لما صادفه فانه لو استمر في محله لم ينتقل منه الى غيره ولم يصدر منه فعل لم يصادف ذلك الدفين مع ان كلا من سعيه وما صدر منه من الافعال ليس علامة على ذلك الدفين وانما أدبا اليه بطريق الاتفاق والمصادفة سم (قوله والصحيح أن عليه أمانة) انما عبر بقوله أمانة دون الدليل المعبر به في المقابل السابق اشارة الى رد ما قاله بشر الريسى وأبو بكر الأصم أن عليه دليلاً قطعياً وان المخطئ آثم وما قاله غيرهما أن عليه دليلاً قطعياً ولا آثم لحفاء الدليل وغموضه ويبقى الكلام في أن اشارة الى القول بأن عليه دليلاً قطعياً هل يوافق أن الفرض المسئلة التي لا قاطع فيها سم (قوله وانه مكلف باصابتِه أى الحكم لا مكانها) أى الاصابة وفي قوله لا مكانها اشارة الى رد القول بأنها غير مقدورة ففي التكليف بها تكليف مالا يطاق . ووجه الرد منع انها غير مقدورة بل هي ممكنة لكن التكليف باصابتِه قد ينفيه قوله بعده بل يُوَجَر لبذله وسعه في طلبه فان قياس كونه مكلفاً باصابتِه ان لا يُوَجَر عند الخطأ لانه حينئذ لم يأت بالواجب فكيف يُوَجَر مع ذلك ويمكن أن يقال ليس المراد بكونه مكلفاً باصابتِه انه ملزوم بحصول الاصابة ولا بد بل المراد بذل وسعه لطلب حصولها وهذا لا ينافي انه اذا أخطأ أثيب لانه آتى بما كلف به . ولتقابل أن يقول ما فائدة انه مكلف بالاصابة مع الزامه ببذل وسعه بكل حال ومع الاكتفاء ببذل وسعه وان لم يصب ويحاجب بأن فائدته جريان قول بالآثم عند عدم الاصابة كما أشاره الشارح سم (قوله ولقوة المقابل هنا عبر بالأصح) أى المفيد أن مقابله صحيح بخلاف المقابل فيما سبق فانه لم يعبر بالأصح المفيد قوة مقابله بل عبر بالصحيح المشعر بعدم صحة المقابل حيث قال وان مخطئته لا يَأْتُم بل يُوَجَر أى والصحيح أن الخ فيستفاد من ذلك

(قول المصنف أصاب اجتهاداً لا حكماً) أى لم يصب ماله بعينه الله لكان هو الحكم (قول المصنف والله تعالى فيها حكم) اذ لا بد للطلب من مطلوب (قول المصنف والصحيح ان عليه امانة) حتى يكلف به اذ الاجتهاد عبارة عن اطلب دليل يدل على الحكم وطلب الشيء متأخر عنه ومنه أيضاً يظهر ثبوت الحكم قبل الاجتهاد وأنه مكلف باصابتِه والا فلا معنى للاجتهاد بل أى واحد يكفي (قول المصنف وان مخطئته لا يَأْتُم) لبذله وسعه (قوله هل يوافق أن الفرض الخ) الفرض ان لا قاطع معروف



(ومنى قصر مجتهد) في اجتهاده (أثم وفاقا) لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه  
 (مسئلة: لا ينقض الحكم في الاجتهادات) لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد  
 (وفاقا) إذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقص وهلم فتفتت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات (فان  
 خالف) الحكم (نصا أو ظاهرا جليا ولو قياسا) وهو القياس الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور (أو  
 حكم) حاكم (بخلاف اجتهاده) بان قلده غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه  
 (أو حكم) حاكم (بخلاف نص امامه غير مقلد غيره) من الأئمة (حيث يجوز) لمقلد امام تقليد  
 غيره بان لم يقلد في حكمه أحدا لاستقلاله فيه برأيه أو قلده غير امامه حيث يمتنع تقليده وسيأتي بيان ذلك  
 (نقض) حكمه لمخالفته لنص امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد اما اذا قلد في  
 حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لم يدا له انما حكم به لرجحانه عنده (ولو تزوج  
 بغير ولي) باجتهاد منه يصححه (ثم تغير اجتهاده) الي بطلانه (فالأصح) تحريمها عليه (لظنه الآن  
 البطلان وقيل لا يحرم اذا حكم حاكم بالصحة) وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه (فيما ذكر حكمه  
 حكمه) (ومن تغير اجتهاده) بعد الافتاء (أعلم المستفتي) بتغيره (ليكشف) عن العمل ان لم يكن  
 عمل (ولا ينقض معموله) ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم (ولا يضمن) المجتهد  
 (المتلف) بافتائه بانلافه (ان تغير) اجتهاده الى عدم انلافه (لا لقاطع) لانه معذور بخلاف  
 ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره

(مسئلة . يجوز أن يقال) من قبل الله تعالى (لنبي أو عالم) على لسان نبي (احكم بما تشاء)  
 في الوقائع من غير دليل

(قول المصنف اثم وفاقا)  
 أي وان اصاب الحق قاله  
 المصنف في شرح المختصر  
 أي لتقصيره فيه وجب  
 عليه (قوله لان حكمه انما  
 يفيد الخ) أي فليس في  
 التحريم هنا نقص لحكمه  
 لانه مقيد ببقاء الاعتقاد  
 وقوله وان لم يجز نقضه  
 مطلقا أي حتى هنالآن نقضه  
 انما يكون بالتحريم مع  
 بقاء اعتقاد الحل وتصريح  
 الفقهاء الأصوليين بانه  
 لا ينقض الحكم يحمل  
 بالنسبة لهذا المعنى  
 أما غير المجتهد والمقلد  
 لمن تغير اجتهاده فالكلام  
 فيه على اطلاقه (قول  
 المصنف لا قاطع) الذي  
 في فروع الشافعية عدم  
 الضمان مالم يقصر

ضعف مقابله وهو التول بالاثم (قوله ومنى قصر مجتهد) المراد به المتصف بصفات الاجتهاد لا المجتهد  
 بالفعل فاندفع قول العلامة وفي تسمية المقصر مجتهدا يجوز إذا الاجتهاد هو استفراغ العقية الخ (قوله)  
 لا ينقض الحكم في الاجتهادات) لا يخفى أن بعض صور النقص في قوله فان خالف نصا أو ظاهرا جليا الخ  
 من جملة الاجتهادات وقد نقض الحكم فيها فكان مراده الاجتهادات في الجملة وكأنه قال لا فيما سيأتي  
 سم (قوله فان خالف نصا) أي في معناه بدليل مقابلته بقوله أو ظاهرا جليا والظاهر الجلي امانص أي لفظ  
 كتاب أو سنة واما قياس ولذا جعله غاية للظاهر الجلي وقوله فان خالف نصا الخ في موضع الاستثناء  
 مما قبله كما مرت الإشارة اليه (قوله بخلاف اجتهاده) أي بأن أداه اجتهاده الى شيء فلم يحكم به  
 وقلده غيره كما قرره الشارح ومثل ذلك ما لو تمكن من الاجتهاد فلم يفعله وقلده غيره (قوله فالأصح  
 تحريمها عليه) يعني ولو حكم بصحة العقد حاكم لان حكمه انما يفيد الحل لمن يعتقده وان لم  
 يجز نقضه مطلقا قاله العلامة (قوله فيما ذكر) أي في مسئلة تزويج المرأة بغير ولي وقوله حكمه  
 حكمه أي فانها تحرم بسبب تغير الاجتهاد ولو حكم بالصحة حاكم (قوله لما تقدم) أي من لزوم  
 التسلسل (قوله بانلافه) أي كما اذا أخبره أن الشيء الجامد كالسمن ينتجس جميعه بوقوع  
 النجاسة فيه فأثله المستفتي بسبب فتواه ثم تبين للفتي انه لا ينتجس الجميع الا حيث أمكن السريان فيه  
 بجملة والا فلا ينتجس الا البعض الذي أمكن السريان فيه وكانت الصورة المستفتي فيها من القسم الثاني  
 أي عدم السريان في جميعه فلا يضمن الفتى للمستفتي السمن الذي أثله بفتواه أولا بسبب تغير  
 اجتهاده الى عدم اتلاف الجميع (قوله كالنص) أي في معناه بان لا يحتمل غيره مع كونه متواترا  
 كالكتاب فانه مثال للقاطع ومثل النص الاجماع كما نبه على ذلك بالكاف (قوله يجوز أن يقال) أي  
 بالهام من الله أو على لسان الملك (قوله على لسان نبي) راجع لقوله أو عالم ويصح أن يرجع أيضا لنبي

(قول الشارح لجواز أن يكون خير فيه) (٣٩٢) أي لجواز أن يكون قد خير في الواقعتين المعينتين بأن قيل له لك أن تأمر بالسواك

وأن لا تأمر وإن تجعل الحجة للعام أو للأبد ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا الذي هو موضوع المسئلة أي أن يفوض إليه أن يحكم بما شاء في الوقائع قاله السعد وبه يندفع ما يتوهم من أن في هذا أيضا تفويضا

﴿ مسألة التقليد ﴾

(قول المصنف أخذ القول الخ) هكذا عبر المصنف في شرح مختصر ابن الحاجب متكررا وقال إن التقليد بمعنى أخذ قول الغير الخ أي قبوله هو العرف اه أما الفعل والتقرير فلا يظهر جواز العمل بمجردهما من المجتهد لجواز سهوه وغفلة وانما يعول على الفعل والتقرير الواقعيين من النبي صلى الله عليه وسلم لكن ذلك ليس بتقليد بل استدلال وقد تقدم ذلك أول الكتاب \* فإن قلت قديقرن التقرير بما يدل على عدم النقطة والرضا بالفعل قلت يحتمل أنه رضى لكونه مذهب غيره وشرط الانسكار أن يكون منكرا عند الفاعل ولعله قلد الغير تدبر. ثم انه على مقتضى تعميمهم التقليد للفعل والتقرير يلزم المقلد الأخذ

(فهو صواب) أي موافق لحكمي بأن يلهمه إياه إذ لا مانع من جواز هذا القول (ويكون) أي هذا القول (مدركا شرعيا ويسمى التفويض) لدلالته عليه (وتردد الشافعي) فيه (قيل في لجواز وقيل في الوقوع) ونسب إلى الجمهور فحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز (وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم) لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك (ثم المختار) بعد جوازه كيف كان أنه (لم يقع) وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند إلى حديث الصحيحين «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أي لأوجبت عليهم وإلى حديث مسلم «يأمرها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم» والرجل هذا هو الأقرع بن حابس كافي رواية أبي داود وغيره. وأجيب بأن ذلك لا يدل على المدعى لجواز أن يكون خير فيه أي خير في إيجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه أو يكون ذلك المقول بوحى لا من تلقاء نفسه (وفي تعليق الأمر باختيار المأمور) نحو افعل كذا إن شئت أي فعله (تردد) قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخير فيه من التنافي والظاهر الجواز والتخير قرينة على أن الطلب غير جازم وقد روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال «صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء» أي ركعتين كما مر في رواية أبي داود (مسئلة: التقليد أخذ القول) بأن يعتقد (من غير معرفة دليله) فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد

ويتصور ذلك في نبيين معاصرين كموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام (قوله فهو صواب) من جملة القول للنبي صلى الله عليه وسلم أو العالم كما يفيد قول الشارح أي موافق لحكمي. وحاصل ذلك أن يجعل الله تعالى مشيئة المقول له ذلك دليلا على حكمه في الواقع بأن لا يلهمه إلا مشيئة ما هو حكمه في الواقع (قوله ونسب) أي تردد الشافعي في الوقوع قال بعضهم وهذا هو الظاهر ويحتمل ونسب التردد فيه أي في الوقوع إليهم هذا والظاهر من قوله فحصل من ذلك خلاف يدل على أن الظاهر الثاني وأما حمل الخلاف على الخلاف الصادر من الشافعي في الجواز على فهم وفي الوقوع على آخر بخلاف الظاهر فليستأمل قرره بعضهم (قوله كيف كان) أي سواء كان لنبي أو عالم (قوله من المعتزلة) قيد بذلك لئلا يتوهم موسى بن عمران النبي صاوات الله وسلامه عليه (قوله لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك) أي فهذا القول منه صلى الله عليه وسلم ناشئ عن كون الله تعالى قال أحكم بما تشاء وكذا القول فيما بعده (قوله حتى قالها) أي لفظة كل عام يارسول الله (قوله لوجبت) أي هذه الفريضة كل عام (قوله ولما استطعتم) اللام زائدة للتأكيد (قوله بان ذلك) أي ما ذكر من الحديثين (قوله لا يدل على المدعى) أي وهو الوقوع (قوله خير فيه) أي فيما ذكر من الحديثين (قوله أو يكون ذلك المقول) أي وهو لفظ الحديثين أي أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول لو قلت نعم لوجبت أي بإيجاب الله تعالى وأن يقول لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم الخ أي لأمرتهم بأمر الله تعالى (قوله وفي تعليق الأمراخ) هذه مسألة استطرادية هنا ومحلها باب الأمر (قوله باختيار المأمور) أي بإرادته (قوله والتخير قرينة على أن الطلب غير جازم) فيه إشارة إلى أن المراد بالتخير تجويز الترك في الجملة لا تجويز الفعل وتجويز الترك على السواء والالامتنع احتجاءه مع الطلب فلا يصح كونه قرينة عليه (قوله لمن شاء) مقول قال وهو خبر مبتدا محذوف أي وذلك لمن شاء (قوله بان يعتقد) تفسير للأخذ (قوله فخرج أخذ غير القول من الفعل الخ) فيه نظر بل المراد بالقول ما يشمل

وأخذ

بهما كما قال المصنف ويلزم غير المجتهد الخ فتأمل



(قوله هذا بناء على جواز

تجزؤ الاجتهاد) ليس

كذلك لان تجزؤ الاجتهاد

منه ان يحصل له ملكة

البعض دون البعض كما

هو واضح من صريح

كلامهم وتقدم . والمراد

هنا انه أخذ قول الغير

واجتهد فيه وهو لا ينافي

حصول ملكة الكل

لذلك الأخذ وهذا المعنى

لم يؤخذ من الشارح فيما

مرمنعه أصلا وإنما تقدم

تعريف المجتهد اتفاقا

الداخل فيه مثل هذا بعد

حصول الظنون له وقد

يناه ثم بما لا مزيد عليه

وقلنا سابقا لانه لا ينافي

القول بالتجزؤ تدبر

(قوله فالاولى في التوجيه

الخ) لا وجه له فانه اذا

حصل له قوة الاجتهاد في

باب بناء على تجزيه وحصل

له أدلته من مجتهد أو

باستقرائه كما رأى مانع له

سوى ما قاله الشارح (قوله

اذ قد يستقل غير المجتهد)

هو حينئذ مجتهد على

القول بالتجزؤ ولعل

المراد بالاجتهاد هنا غير

ماسبق لان المطلوب هنا

ليس بظن (قول الشارح

بان يتبين مستنده) ان

كان المراد انه يتبين للقلد

فالخطأ عليه أجوز أو

لمجتهد آخر فجاز عليه

الخطأ أيضا فان ألزم ببيان

مستنده في معرفة عدم خطئه تسلسل الأمر ولعله وجه الضعف

وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وفاق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المبدئ ( ويلزم غير المجتهد ) عاميا كان أو غيره أي يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى « فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون » ( وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده ) بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائر عليه ( ومع الاستاذ ) أبو اسحق الاسفرايني ( التقليد في القواطع ) كالعقائد وسياتي الخلاف فيها ( وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا ) لان له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى ( أما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد )

الفعل بل والتقرير أيضا لان القول شاع استعماله في الرأي والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل أخرى وبالتقرير المقترن بما يدل على الرضا تارة أخرى وعلى هذا جرى المولى سعد الدين فعمل القول في كلام المضد كائن الحاجب على ما يعم الفعل والتقرير ( قوله ) وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد الخ قال العلامة هذا بناء على جواز تجزؤ الاجتهاد وأما على منعه كما هو مقتضى كلام الشارح في شرح حده السابق فيكون تقليدا خارجا عن الحد كما يخرج عنه تقليد المجتهد الكامل قبل الاجتهاد أو بعده مجتهدا آخر فانه تقليد مع معرفة دليل الآخر وان كان تقليدا ممنوعا كما سيجيء اه . قلت الظاهر انه على القول بعدم تجزؤ الاجتهاد يكون أخذ القول المذكور مع معرفة دليله واسطة لعدم صدق كل من حدى التقليد والاجتهاد عليه وأما قوله كما يخرج عنه تقليد المجتهد الكامل الخ فجوابه ان الأخذ بقول الغير بعد إيجاده الاجتهاد واستنباط ذلك الحكم بالدليل كما استنبطه الغير فاطلاق التقليد على الأخذ المذكور إنما هو من حيث سبق ذلك الغير به وليس من التقليد في شيء بل هو اجتهاد وحينئذ فهو خارج من حد التقليد وأما ان كان أخذ المجتهد المذكور لقول الغير مصاحبا لترك الاجتهاد بان قصد أخذ قول الغير من غير أن ينظر في الدليل ويأخذ منه على الوجه المقرر في حد الاجتهاد فهذا تقليد داخل في الحد المذكور قطعاً وان كان ممنوعاً فتأمل وهذا يعني عما أطل به هنا سم ( قوله بناء على وجوب البحث عنه ) اعترض بأنه مبنى على مرجوح كما علم مما مر فالاولى في التوجيه ان يقال ان معرفة الدليل من الجهة التي باعتبارها يفيد الحكم لا تكون الا للمجتهد ( قوله ويلزم ) أي التقليد غير المجتهد شامل للعقائد بدليل قوله الآتي ومنع الاستاذ التقليد في القواطع أي كالعقائد فانه يقتضى التعميم على الاول وفيه نظر اذ قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان العقلي مع عدم وصوله الى رتبة الاجتهاد في الفروع ولا سبيل الى الزام من يستقل بمعرفة البرهان على العقائد بالتقليد بل لا يجوز له التقليد كيف وقد ذهب بعضهم الى أن التقليد في العقائد ممنوع وان المقلد فيها كافر وان كان القول بكفره ضعيفا وبالجملة فالتقليد في العقائد لم يقل أحد بوجوبه بل انما قبل بجوازه أو امتناعه فالوجه تخصيص ما ذكرهنا بغير العقائد ( قوله ليسلم الخ ) أي ليسلم المقلد من لزوم اتباعه في الخطأ الجائر عليه أي على المجتهد ( قوله وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا ) هذا مقابل لقوله ويلزم غير المجتهد الشامل للعالم وغيره وقوله وان لم يكن مجتهدا الجملة حالية ولا يصح ان تكون للبالغة لاقتضاها انه لا فرق في اللزوم على الاول بين المجتهد وغيره وليس بصحيح اذ لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدا كما هو صريح قوله ويلزم غيره وقوله الآتي وظان الحكم الخ ( قوله لان له صلاحية أخذ الحكم ) . أجب بأن للدار في عدم التقليد على صلاحية الكاملة لا صلاحية في الجملة ( قوله أما ظان الحكم ) هذا محترز قوله ويلزم غير المجتهد ( قوله باجتهاده ) أي بالفعل بدليل ما بعده

(قوله أى ما يحتمل انه يقتضى الرجوع) يصرح بهذا التفسير قول الروضة الآتى ما قد يوجد (قوله وهذا اذا لم يكن ذا كرا للدليل الخ) قال سم لا يخفى ان العبارة تعارضت (٣٩٤) فيما اذا تحدد ما قد يوجب وكان ذا كرا للاول فان كلام من قوله فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعا وقوله وان تجدد

لخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده (وكذا المجتهد) أى من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له (عند الاكثر) لتمكنه من الاجتهاد فيه الذى هو أصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كفاى الوضوء والتميم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن (وثانها يجوز للقاضى) لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجاهه بخلاف غيره (ورابعها يجوز تقليد الاعلم) منه لرجحانه عليه بخلاف المساوى والا دنى ( وخامسها ) يجوز (عند ضيق الوقت) لما يسال عنه كالصلاة المؤقتة بخلاف ما اذا لم يضق (وسادسها) يجوز له (فيما يخصه) دون ما يفتى به غيره (مسئلة: اذا تكررت الواقعة) للمجتهد (وتجدد) له (ما يقتضى الرجوع) عما ظنه فيها أولا (ولم يكن ذا كرا للدليل الاول وجب) عليه (تجديد النظر) فيها (قطعا وكذا) يجب تجديده (ان لم يتجدد) ما يقتضى الرجوع ولم يكن ذا كرا للدليل (لان كان ذا كرا) له

(قوله أى من هو بصفات الاجتهاد) أشار بذلك الى أن المراد بالمجتهد هنا من فيه أهلية الاجتهاد لا المجتهد بالفعل لانه تقدم في قوله أما ظان الحكم الخ والعطف يقتضى المغايرة (قوله فيما يقع له) أى وان لم يخصه (قوله وتجدد له ما) أى دليل يقتضى الرجوع عما ظنه أولا أى ما يحتمل انه يقتضى الرجوع أو ما يقتضى الرجوع احتمالا فى العبارة تسامح وقرينة هذه المسألة قوله وجب عليه تجديد النظر اذا لمعنى لتجديده عند تحقق مقتضى الرجوع بالفعل \* والحاصل ان قوله ما يقتضى الرجوع تجوزا معه قرينته ومثله شائع \* فان قلت أى فائدة في زيادته على ابن الحاجب هذا القيد أعنى قوله وتجدد له ما يقتضى الرجوع ؟ قلت فأندها تصحيح القطع الذى ذكره أخذنا من الفقهاء فانه مقيد فى كلامهم بهذه الزيادة فان انتفت فى وجوب التجديد خلاف قال الشيخان فى أصل الروضة هل يلزم المجتهد تجديد الاجتهاد اذا وقعت الحادثة مرة أخرى أم يعتمد اجتهاده الاول وجهان زاد النورى أحكما لزوم الاجتهاد وهذا اذا لم يكن ذا كرا للدليل الاول ولم يتجدد له ما قد يوجب رجوعه فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعا وان تجدد ما يوجب الرجوع لزومه قطعا اه قاله سم وأطال فى المقام. ومقصوده بهذا كما يصرح به آخر عبارته رد ما اعترض به العلامة بمانعه قوله وجب عليه تجديد النظر لايلائمه قوله قبله وتجدد له ما يقتضى الرجوع اذ لا يخفى ان مقتضى الرجوع هو النظر فى الدليل فزيادة التجديد على ابن الحاجب لا معنى لها بل يفسدها قوله بعد لان كان ذا كرا له لاقتضائه انه لا يجب تجديد النظر مع ذكر الدليل الاول وان تجدد له ما يقتضى الرجوع عنه وفساده لاخفاء به الا ان يحمل قوله ما يقتضى الرجوع على الدليل دون الاجتهاد فيصح حينئذ فتأمل اه وأنت اذا تأملت فيما أورده سم علمت ان الحق ما قاله العلامة وما ذكره من التنافى فى عبارة الروضة مدفوع بان المفهوم منها تقييد الخلاف المذكور بالخلاف من كل من الأمرين المذكورين وهما كونه ذا كرا للدليل الاول وتجدد ما يوجب الرجوع فبوجوب الاول لم يلزمه التجديد وبوجوب الثانى يلزمه التجديد قطعا فيهما ولا يخفى أن عدم لزوم التجديد اذا كان ذا كرا للدليل الاول مقيد بعدم تجدد ما يوجب الرجوع وان لزوم التجديد عند وجوب ما يوجب الرجوع عن الاول مطلق أى سواء كان ذا كرا للدليل الاول أم لا هذا مفاد العبارة المذكورة وحينئذ فقول العلامة بل يفسدها قوله بعد لا ان كان ذا كرا لاقتضائه الخ واضح فتأمل (قوله وكذا ان لم يتجدد الخ) انما فصله بكذا لكونه دون الاول فى الرتبة وان كان تجديد النظر فيه واجبا أيضا قطعا

يلزمه قطعا وقوله وان تجدد ما قد يوجب الرجوع لزومه قطعا لاطلاق كل منهما شامل له فقضية الاول عدم اللزوم فيه وقضية الثانى اللزوم فيه والاول هو الموافق لكلام المجموع وتصريح شارحنا حيث قال بخلاف ما اذا كان ذا كرا الخ \* واعلم أن هذه العبارة التى نقلها سم عن الروضة هى مأخذ الصنف فانه نقلها فى شرح المختصر ولم يزد عليها (قوله الا أن يحتمل الخ) هو جواب سم بعينه فلا معنى لجعل أحدهما حقا والآخر باطلا (قوله ولا يخفى ان عدم لزوم التجديد الخ) انظر من أين عرف هذا التقييد وقوله وحينئذ فقول العلامة الخ فيه ان كلام العلامة معناه انه ان تجدد فقد نظر وحينئذ لا معنى لعدم وجوب النظر وهو مبنى على ان التجدد دليل نظر فيه كما سبق له ولا تعلق لهذا بكلام الروضة تأمل (قوله وان كان تجديد النظر فيه واجبا أيضا قطعا) هذه مجازفة لا معنى لها وكيف يدعى القطع وقد قرأ عبارة الروضة قريبا وصورها

اذ

ان فى ذلك وجهين أحدهما لزوم الاجتهاد (قول الشارح لخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده) وانما وجب لان ظنه أقوى لعلمه بكيفية استنتاجه وغيره يحتمل ان فى كيفية استنتاجه خلافا عند من لم يطلع عليها



(قول المصنف وكذا العايم يعيد السؤال الخ) لا يخفى ان التفصيل المتقدم بين ذكر الدليل الاول وعدمه مع التجدد وعدمه آت هنا أيضا تأمل  
(قوله أي في نفس الامر) أي سواء كان مفضولا في الاعتقاد أيضا أولا وقوله لا بحسب الاعتقاد (٣٩٥) أي فقط وعبارة المصنف في

شرح المختصر بعد قول  
ابن الحاجب يجوز تقليد  
المفضول هكذا وان قدر  
على تقليد الفاضل اه  
وهذا لا يمنع التفصيل الآتي  
وهو ظاهر تدبر (قوله وان  
اعتقده فاضلا) أي بلا بحث  
عن المرجح (قول المصنف  
ومن ثم الخ) أي لا من أنه  
يجوز مطلقا اعتقده فاضلا  
أولا ففيه رد على القول  
الاول أيضا مع الإشارة  
الى القدر في دليله وهو  
اجماع الصحابة وغيرهم  
بان عدم الانكار إنما  
كان لاعتقاد أفضلية من  
وقع تقليده ومن هنا يعلم  
ان معنى الجمع بين  
الادلة حمل كل على محمل  
فحمل الاجماع على ذلك كما  
حمل ان أقوال المجتهدين  
في حق المقلد الخ على ان  
معنى ذلك انه يقدم من  
اعتقده فاضلا على غيره  
فان تساويا فالتحير لا أنه  
يجب عليه الترجيح لعسر  
ذلك عليه بخلاف المجتهد  
فوضح الفرق بينهما (قوله  
ان قلت هذا يتفرع على  
الاول أيضا الخ فيه بحث لان  
الذي يتفرع على الاول  
عدم وجوب تقليد الارجح  
حتى مع علمه ومع هذا كيف

اذلوا أخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان آخذاً بشيء من غير دليل يدل عليه والدليل  
الاول لعدم تذكره لاثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما اذا كان ذا كرا للدليل فلا يجب تجديد النظر في  
واحدة من الصورتين اذ لا حاجة اليه (وكذا العايم يستفتي) العالم في حادثة (ولو) كان العالم  
(مقلداً مميّزاً) بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما سيأتي (ثم تقع) له تلك الحادثة هل يعيد  
السؤال (لن أفتاه أي حكمه حكم المجتهد في إعادة النظر فيجب عليه إعادة السؤال اذ لو أخذ بجواب  
الاول من غير إعادة لكان آخذاً بشيء من غير دليل وهو في حقه قول المفتي وقوله الاول لاثقة ببقائه  
عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهداً أو نص لمامه ان كان مقلداً  
(مسئلة: يجوز تقليد المفضول) من المجتهدين فيه (أقوال) أحدها ورجحه ابن الحاجب يجوز  
لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهراً متكرراً من غير انكار، ثانيها لا يجوز لأن أقوال المجتهدين  
في حق المقلد كالأدلة في حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من  
الأقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العايم بالتسامع وغيره (ثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلاً)  
غيره (أو مساوياً) له بخلاف من اعتقده مفضولاً كالواقف جمعاً بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل  
(ومن ثم) أي من هنا وهو هذا التفصيل المختار أي من أجل ذلك نقول (لم يجب البحث عن الارجح)  
من المجتهدين لعدم تعيينه بخلاف من منع مطلقاً (فان اعتقد) أي العايم (رُجحان واحد منهم تعييناً)  
لأن يقلده وان كان مرجوحاً في الواقع عملاً

(قوله اذلوا أخذ بالاول الخ) تعليل للصورتين وقوله بالاول أي بالدليل الاول (قوله هل يعيد السؤال)  
انما أورده بصورة الاستفهام دون أن يقول فانه يعيد السؤال إشارة الى الخلاف في ذلك كما ذكر  
الخلاف في ذلك الزركشي وغيره (قوله يجوز تقليد المفضول) أي في نفس الأمر لا بحسب الاعتقاد  
اذ لا يتأتى حينئذ التفصيل الآتي قاله العلامة أي ويرشد اليه قوله الآتي قريباً بخلاف من اعتقده  
مفضولاً كالواقف (قوله ورجحه ابن الحاجب) هو المشهور كما قاله العراقي وقوله يجوز أي تقليد  
المفضول مطلقاً سواء ظنه فاضلاً أم لا فلا يجب البحث عن الرائج وقوله وثانيها لا يجوز أي وان  
اعتقده فاضلاً فيجب البحث عن الرائج (قوله كالواقف) بدل من مفضولاً أو نعت له أو مفعول  
مطلق (قوله جمعاً بين الدليلين) أي بحمل الاول على من اعتقده فاضلاً أو مساوياً والثاني على من  
اعتقده مفضولاً (قوله ومن ثم لم يجب البحث عن الأرجح) ان قلت هذا يتفرع على الاول أيضاً فيشكل  
تخصيصه بالثالث الذي دل عليه تقديم الظرف أعني من ثم قلت التقديم للاهتمام ولو سلم فالخصر اضافي لانه  
بالنسبة للقول الثاني كما أشاره الشارح بقوله بخلاف من منع مطلقاً فان قلت لم آثر الثالث بذلك  
لانه الذي يتوهم معه وجوب ذلك فان قلت ما وجه تفرع عدم الوجوب على الثالث حتى صح تعبير  
المصنف بقوله ومن ثم الخ مع ان اشتراط اعتقاد كونه فاضلاً أو مساوياً لا ينافي الوجوب بل يناسبه فان قلت  
وجهه أن اشتراط مجرد اعتقاد ما ذكر يشعر بعدم اعتبار زيادة عليه فليتأمل سم (قوله لعدم تعيينه)  
أي الأرجح ليقدر بل المدار على اعتقاده فاضلاً أو مساوياً (قوله بخلاف من منع مطلقاً) أي فانه يوجب البحث  
لاجل تعيين الفاضل والمساوي ولا يكفي الاعتقاد (قوله فان اعتقد رجحان واحد منهم تعييناً) أو رد عليه ان

يتصور وجوب البحث مع الجهل حتى ينفي أما الثالث فيوجب الارجح لكن لما كفي الاعتقاد لم يجب البحث والحاصل ان مراد المصنف  
من قوله ومن ثم الخ ان عدم وجوب البحث ليس منشؤه الجواز مطلقاً كما هو القول الاول بل البناء على الاعتقاد

(قوله لان ذلك يجوز المساوى الخ) فيه ان هذا أيضا يجوز وانما الكلام هنا فيما اذا اعتقد الرجحان والظاهر ان المراد من قوله فان اعتقد الخ انه اذا وجد مفتين واستويا عنده في ظاهر الحال تخير كما تقدم في قوله أو مساويا لكن متى ترجح عنده أحدهما لزمه تقليده وزال ذلك التخيير مع صحة عمله بقول الاول قبل الترجيح يدل على ما قلنا كلام المجموع والغزالي وقد نقلها سم (قوله نعت سبى) أى المبنى عليه الحكم (قول الشارح وهذه المسئلة مبنية الخ) وجه ذلك انه لا معنى للخلاف في أيهما يقدم والتخيير بينهما مع قولنا يجوز التقليد لمن اعتقده فاضلا بلا بحث عن المرجح فانه ان وقع في ذهنه ان المفضل في الواقع فاضلا عمل به لا معنى للخلاف المقتضى ان عمله على خلاف ما قال به صاحب كل قول من هذين القولين باطل وان لم يقع في ذهنه تفضيل واحد منهما بل تردد امتنع تقليد كل حتى يعتد بفضل واحد أو المساواة وان كان خلاف الواقع وخلاف ما قاله صاحب كل قول (٣٩٦) من هذين القولين \* والحاصل ان قوله والراجح علما الخ يقتضى انه

لا يجوز تقليد من اعتقده فاضلا مطلقا بل لا بد أن يكون فاضلا في الواقع أى بحسب ما ظهر من المرجح بان يكون العلم على الاصح والاورع على ما قبله وانه اذا تردد بينهما لا بد ان يقلد العلم على الاصح والاورع على مقابله وهذا على خلاف ما عاينه القول الاول والثالث أما الاول فظاهر وأما الثالث ففي الشق الاول المدار على اعتقاده بقطع النظر عن الاعلية والأورعية وكذلك في الثانى بمعنى انه يمتنع عليه تقليد واحد منهما حتى يعتقده فاضلا ومساويا وما دام لم يعتقد لا يصلح له تقليد واحد منهما ولو نظرنا لقوله والراجح علما الخ لصح تقليده

باعقاده المبنى عليه (والراجح فلما فوق الراجح ورعا في الاصح) لأن لزادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لأن لزادة الورع تأثيرا في الثبوت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم . ويحتمل التساوى لأن لكل مرجح وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الأرجح المبنى على امتناع تقليد المفضل (ويجوز تقليد الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعى: المذاهب لا تموت بموت أربابها (خلافًا للإمام) الرازى في منعه قال لأنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعدموت المخالف. قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع بعدموت المجمعين (وثالثها) يجوز (ان فقد الخ) للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد (ورابعا قال) الصنف (الهندي) يجوز تقليده فيما نقل عنه (ان نقله عنه مجتهد في مذهبه) لأنه لم يرفته مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره

هذا عين قوله يجوز لمعتقده فاضلا أو مساويا أى لا مفضولا كما صرح به الشارح فهو تكرار معه وفيه نظر لان ذلك يجوز المساوى وهذا عين الافضل فليس تكرار معه سم (قوله باعقاده المبنى عليه) قوله المبنى نعت سبى لقوله اعتقاده ويصح جعله نعتا حقيقية لا اعتقاده وقوله عليه نائب فاعل المبنى (قوله ويحتمل الخ) أى وليس قولنا لأحد (قوله وهذه المسئلة) أى قوله والراجح علما الخ (قوله مبنية على وجوب البحث عن الأرجح الخ) أى الذى هو مرجوح عند المصنف وفيه نظر فانه كما يصح تفريعه على وجوب البحث عن الأرجح يصبح أيضا تفريعه على عدم الوجوب (قوله ويجوز تقليد الميت) أى مطلقا أى فقد الخ أم لا نقله مجتهد أم لا (قوله في منعه الخ) قد يقال منعه له أنما هو من حيث كونه عن الميت والا فيعمل به عنده من حيث نقل الثقة له عن الميت المجتهد وليس هذا من تقليد الميت عنده وانما هو عمل بالظن وبهذا يصير الخلاف بينه وبين القوم لفظيا فانهم يقولون للميت قول لم يمت فليقلد، وهو يقول لا قول للميت ولكن الحكاية عنه تغلب ظن ان هذا حكم الله وقد أطالوا في هذا المقام جدا فراجع (قوله ان نقله عنه)

الا علم على الاصح والاورع على مقابله وان لم يعتقده فاضلا والله ذر الشارح المحقق حيث أشار بذلك الى ما وقع في المجموع من ذكر الترجيح في سياق القول بعدم تكليف البحث المبنى على جواز تقليد المفضل وبهذا سقط ما في الحواشى هنا فتأمل (قوله والا فيعمل به عنده) ليس هذا مذهب الامام وانما أراد به تخريج طريق في الجملة يتوصل بها الى العمل بقول الميت \* والحاصل ان هذا بحث منه حيث قال ولقائل أن يقول اذا كان الراوى عدلا ثقة متمكنا من فهم كلام المجتهد الذى مات ثم روى للعامة قوله حصل للعامة ظن صدقه فيتولد له ظن ان هذا حكم الله فيجب عليه العمل اذا العمل بالظن واجب اه وعلى هذا فليس هذا العامة مقلدا ولا مجتهدا ولعله سوغ له العمل للضرورة (قول الشارح بدليل انعقاد الاجماع بعدموت المخالف) فيه ان انعقاده حينئذ لا نه قول كل من الامة بعد الموت دون ما قبله وقد قال النبي ﷺ لا تجتمع أمتي على ضلالة ولو كان قول الميت منافيا للاجماع واجتماع الامة لما انعقد اجماع بعد مخالف وهو خلاف الاجماع (قول الشارح وعورض بحجية الاجماع) قديقال حجية الاجماع من جهة أن الشارع جعله حجة بقوله لا تجتمع الخ لان حيث انه قول المجمعين

(ويجوز)



(ويجوزُ استفتاء من عُرِف بالأهلية) للافتاء (أو ظنُّ) أهلاله (بأشهره بالعلم والعدالة) هذا راجع الى الأول (وانتصابه والناسُ مستفتون) له هذا راجع الى الثاني (ولو) كان من ذكر (قاضيا) فانه يجوز افتاؤه كغيره (وقيل لا يُفتى قاضٍ في المعاملات) للاستفتاء بقضائه فيها عن الافتاء وعن القاضي شريح أنا أقضى ولا أفتى (لا المجبول) علما أو عدالة فلا يجوز استفتاءه لأن الأصل عدمهما والاصح وجوبُ البحث عن علمه (بأن يسأل الناس عنه وقيل يكفي استفاضة بينهم) والاكتفاء بظاهر العدالة) وقيل لا بد من البحث عنها (و) الاكتفاء (بخبير الواحد) عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين (وللعامى سؤاله) أى العالم (عن مأخذه) فيما أفتاه به (استرشادا) أى طلبا لارشاد نفسه بأن تدعى للقبول ببيان المأخذ لاتعنتا (ثم عليه) أى العالم (بيانه) أى المأخذ لسائله المذكور تحصيل لارشاده (ان لم يكن خفيا) عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صون نفسه عن التعمق فيما لا يفيد ويعتدله بخفاء المدرك عليه

مسئلة : يجوز للقادر على التفرع والترجيح وان لم يكن مجتهدا أى والحال أنه غير متصف بصفات المجتهد (الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على مأخذه واعتقده) وهذا كما صرح به الأمدى مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك في الأعصار متكررا شائما من غير انكار بخلاف غيره فقد أنكر عليه. وقيل لا يجوز له الانتفاء وصف الاجتهاد عنه

أى الميت مجتهد فى مذهبه أى مذهب الميت وهذا المجتهد هو المعبر عنه فيما مر بمجتهد المذهب (قوله ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية الخ) أى واما الافتاء فسيأتى فى المسئلة الآتية بعد هذه ولا يلزم من جواز الاستفتاء الذى هو طلب الافتاء الذى هو الاخبار بالحكم من غير الزام (قوله هذا راجع للأول) أى وهو قول من عرف بالأهلية وقوله راجع للثانى أى وهو قوله أو ظن أهلاله وكلام الزركشى يقتضى أن المشار اليهما فى كلام الشارح وهما قول المصنف بأشهره بالعلم والعدالة وقوله وانتصابه والناس يستفتون يرجعان الى الثانى وهو قوله أو ظن أهلاله (قوله لا المجبول) عطف على من من قوله ويجوز استفتاء من عرف الخ (قوله والاصح وجوب البحث عن علمه) راجع لقوله ويجوز استفتاء من عرف الخ وذلك لان وجوب البحث من جملة الطرق المعرفة للأهلية (قوله وقيل يكفي استفاضة بينهم) قال العلامة قدس سره الاستفاضة هى الاشتهار وقد مر أن معرفة الأهلية بالاشتهار كافية فهذا الأصح قول آخر صححه هنا خلاف ما قدمه أولا بقوله ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية الخ فتأمل اهـ ويجب أن ما مر فيما اذا حصل له من الاشتهار علم أو ظن بالأهلية وما هنا فيما اذا لم يحصل له منه ذلك بأن لم يوجد الا مجرد اشتهاره بالعلم من غير أن يعلم أو يظن منه ذلك قاله سم (قوله والاكتفاء بظاهر العدالة) أى لان الغالب من حال العلماء العدالة وليس الغالب من حال الناس العلم (قوله والاكتفاء بخبير الواحد) أى العدل قال النووي وهذا محمول على من عنده معرفة يميز بها بين الملبس وغيره ولا يفيد فى ذلك خبر آحاد الأمة (قوله لارشاد نفسه بأن تدعى الخ) أى لارشاد نفسه بسبب اذعانها فالباء سببية (قوله ثم عليه بيانه) أى ندبا لوجوبه وان كان ظاهر العبارة الوجوب (قوله ان لم يكن خفيا) لعل المراد بالخفى مالا يسهل مادة اتصال مثله الى الذهن أشار له سم (قوله يجوز للقادر على التفرع الخ) أى على استنباط الأحكام من نصوص امامه والتخريج على قواعده وهذا هو المعبر عنه كما مر بمجتهد المذهب فقوله وان لم يكن مجتهدا أى مطلقا جملة حالية وان زائدة وليست الجملة معطوفة على مقدر قبلها أى ان كان مجتهدا وان لم يكن مجتهدا لاقتضائه أن المجتهد يفتى بمذهب مجتهد آخر مع انه غير سائغ كما تقدم (قوله بخلاف غيره) أى غير

(قوله مع هذا تناقض) أى مع منع افتائه اذ لامعى حينئذ لكونه مجتهد فتوى وأجاب سم بأن تسميته بذلك باعتبار فتواه بالرجحان أو أن اجتهاده يناسب الفتوى أو تسمية اصطلاحية لا يلزم وقوع مدلولها أو يقيد ما هنا بغير ماتقدم (قوله بناء على القول الرابع) حيث أجاز فتواه أما على الأول فلا يسمى بذلك لكن لوجه للاقتصار على الرابع فإن الثالث يجيزها عند الفقه (قوله والظاهر أن كلا صحيح) المأخوذ من كلام ابن الحاجب أنهم قالوا يمتنع الخلو عقلا بأن يكون محالا لداته لا لقيام الأدلة الشرعية على امتناعه ولذا رد عليهم بأن (٣٩٨) ماذ كروه من الأحاديث نحو لا تزال طائفة الخ ان سلمت دلالة انما يدل على عدم الوقوع

وانما يجوز الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الاعصار المتقدمة (وثالثها) يجوز له (عند عدم المجتهد) للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد (ورابعها) يجوز للمقلد الافتاء (وان لم يكن قادرا) على التفريع والترجيح (لانه ناقل) لما يفتى به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في الاعصار المتأخرة (ويجوز خلو الزمان عن مجتهد) أى أن لا يبقى فيه مجتهد (خلافًا للحنا بلة) في منهمم الخلو عنه (مطلقا ولا بن دقيق المييد) في منعه الخلو عنه (مالم يتداع الزمان بتزلزل القواعد) فان تداعى بأن أتت أشرط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه (والمختار) بعد جوازه (انه لم يثبت وقوعه) وقيل يقع، دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله» أى الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخارى وهم أهل العلم أى لا ابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين. ويدل للوقوع حديث الصحيحين أيضا «ان الله لا يقبض العلم انتزاعا

للدليل الشرعى لاعلى عدم الجواز لداته كما قرره السعد فقول المصنف والمختار بعد جوازه أى عقلا أنه لم يثبت وقوعه أى شرعا (قوله فيه ان ظهورهم على الحق الخ) بهذا رد ابن الحاجب دلالة (قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه) اعلم ان أصل النزاع يجوز الخلو عن مجتهد أولا قالت الحنابلة لا وقال غيرهم يجوز والخلاف في الجواز العقلى كما مر ثم استدلل من قال بالجواز بقوله لو امتنع لكان لغيره والأصل عدمه وقال صلى الله عليه وسلم «ان الله لا يقبض» الحديث. فقالت الحنابلة لا تزال طائفة الخ قال ابن الحاجب مع شرح المصنف قلنا سلمنا أن هذا يدل على عدم وقوع الخلو فأين نفي الجواز ولو سلم فدليلنا أظهر لان فيه التصريح بقبض العلم وليس

القادر المذكور فيدخل في الغير مجتهد الفتوى وهو كما مر المتبحر في مذهب امامه القادر على الترجيح دون التفريع قال بعضهم وفي تسميته مجتهد فتوى مع هذا تناقض لا يخفى اه ويمكن أن يجاب بأن تسميته بذلك بناء على القول الرابع وهو ما عليه العمل في الاعصار المتأخرة فلا تناقض (قوله وانما يجوز الافتاء للمجتهد) أى المطلق كما هو المراد بالمجتهد في قول المصنف وثالثها عند عدم المجتهد (قوله ورابعها يجوز الخ) هذا هو الراجح كما تقدمت الإشارة اليه وهو المعبر عنه بقوله قبل بخلاف غيره فهذا مقابل لمفهوم قوله السابق يجوز للقادر الخ وقال الكمال هذا القول أى وهو قوله ورابعها الخ أعم من ترجمة المسئلة الخ قال سم وقد يمنع ذلك ويوجه صنيع المصنف بأن قوله للقادر قيده لمفهوم وهو المنع لغيره فكأنه قال للقادر دون غيره والترجمة باعتبار المنطوق والمفهوم عامة فلا اشكال في حكاية هذا الرابع وكأنه قال مسئلة يجوز للقادر دون غيره وقيل لا يجوز للقادر أيضا وثالثها يجوز للقادر دون غيره عند عدم المجتهد ورابعها يجوز للقادر وغيره ولا يخفى انتظام هذا التقدير اه (قوله ويجوز خلو الزمان عن مجتهد) انظر هل المراد الجواز عقلا أو شرعا والظاهر أن كلا صحيح (قوله أى لا يبقى فيه مجتهد) أشار بذلك الى أن المراد الأعم من أن لا يوجد فيه أصلا أو يوجد ثم يفقد لا الأول فقط كما قد يتوهم من لفظ الخلو سم (قوله مالم يتداع الزمان الخ) المراد بتداعى الزمان دعاء بعضه بعضا الى الزوال والذهاب وهو كناية عن اشرافه على الزوال والتغير عما كان وقوله بتزلزل القواعد تزلزلها تعطيلها والاعراض عنها (قوله ظاهر ين على الحق الخ) فيه أن ظهورهم على الحق

ينزعه

فما ذكرتموه الا ظهور الحق ولا يلزم منه بقاء أهل العلم ولو سلم فيتعارضان ويسلم الأول أعنى ان الأصل عدم المانع اه اذا عرفت هذا عرفت أن هناك خلافا في الجواز العقلى وعدمه ثم نشأ من الاستدلالات بالأحاديث خلاف في أنه يقع أولا يقع فقال المصنف ان المختار ابدال لا يقع بلم يثبت الوقوع اذ لو قيل لا يقع لم يوجد ما يثبت له وقوع معارضة أحاديث الوقوع له بخلاف نفي ثبوت الوقوع فانه صادق لمعارضة دليل عدم الوقوع وليس المراد ان مختار المصنف عدم الوقوع لكنه عبر بما عبر به للتعارض اذ مع التعارض كيف اختاره ولو قال كما قال الناصر والمختار لم يثبت عدم وقوعه لكان مقابله ثبوت عدم الوقوع مع مقابله الردود عليه هو ما اختاره ابن الحاجب من ثبوت الوقوع لدى أشاره الشارح بقوله



ينترعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» هذا لفظ البخارى وفي مسلم حديث «ان بين يدي الساعة أياما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل» ونحوه حديث البخارى «ان من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل» والمراد برفع العلم قبض أهله ولمعارضة هذه الأحاديث للأول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الأول اليها بان يراد بالساعة ما قرب منها (واذا عمل العامي بقول مجتهد) في حادثة (فليس له الرجوع عنه) الى غيره في مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به (وقيل يلزمه العمل) به (بمجرد الإفتاء) فليس له الرجوع الى غيره فيه (وقيل) يلزمه العمل به (بالشروع في العمل) به بخلاف ما اذا لم يشرع (وقيل) يلزمه العمل به

لا يقتضى أن يكونوا بمرتبة الاجتهاد والكلام فيه ويمكن أن يقال اذا أطلق الشيء انصرف للفرد الكامل (قوله ينترعه) بدل من يقبض النفي (قوله ويترك فيها الجهل) أى يثبت بدليل الرواية الثانية (قوله ولمعارضة هذه الأحاديث للأول الخ) قال العلامة رحمه الله تعالى المناسب لقول المصنف لم يثبت وقوعه أن يقول الشارح ولمعارضة الأول لهذه الأحاديث والمناسب لقول الشارح دون لا يقع أى الذى هو مراد المصنف أن يقول المصنف والمختار لم يثبت عدم وقوعه يعرف ذلك بالتأمل اهـ أما كون المناسب لقول المصنف لم يثبت وقوعه ماذكر فوجهه ان عدم الثبوت انما يتفرع عن دليل عدم الوقوع لاعن دليل الوقوع لان دليل عدم الوقوع لما دل على عدم الوقوع لم يكن الوقوع ثابتا بخلاف دليل الوقوع فانه لما دل على الوقوع كان الوقوع باعباره ثابتا. وأما كون المناسب لقول الشارح دون لا يقع ماذكر فوجهه أن عدم الوقوع هو مدعى المصنف لكن منعه من التصريح به معارضة دليل الوقوع ومعلوم أن معارضة دليل الوقوع تجعل عدم الوقوع الذى هو المدعى غير ثابت ولا تجعل الوقوع غير ثابت، ويمكن توجيه ماذكره الشارح بانه أراد بقوله ولمعارضة الخ تعليل قوله قال المصنف الخ باعتبار قوله دون لا يقع فهو محط التعليل يعنى انما ترك المصنف التعبير بعدم الوقوع الدال عليه الحديث الأول لأجل ان هذه الأحاديث الدالة على الوقوع معارضة له ومعلوم ان المناسب لترك التعبير المذكور هو معارضة هذه الأحاديث للأول دون العكس وانما لم يقل المصنف والمختار لم يثبت عدم وقوعه لان هذا التعبير لا شعاره بالميل الى ثبوت وقوعه لا يناسب مختار المصنف الذى هو عدم وقوعه بخلاف ما عبر به فانه المناسب لمختاره المذكور لا شعاره بميله الى عدم الوقوع المذكور \* والحاصل أن العدول عن لا يقع الى لم يثبت وقوعه يتعلق بأمرين: الأول العدول عنه والثانى العدول اليه فقول الشارح ولمعارضة الخ تعليل له باعتبار تعلقه بالمعنى الأول وترك تعليله باعتبار تعلقه بالمعنى الثانى لوضوحه فتأمل فانه في غاية الدقة وبذلك يسقط الاشكال المذكور البنى على أن المراد العكس أعنى تعليل العدول باعتبار الأمر الثانى هذا كله بناء على أن مراد المصنف من عدم ثبوته عدم وقوعه أما ان كان مراده منه التردد في الثبوت وعدمه فلا يتوهم غبار على قول الشارح ولمعارضة الخ كما هو ظاهر ولا على قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه أى ولا عدمه فتركه اكتفاء كسراييل تقيسكم الحر إذ لم يرد من ذلك عدم الوقوع حتى يكون المناسب له ولمعارضة الأول لهذه الأحاديث فعليك بالتأمل الصادق اهـ سم (قوله بان يراد بالساعة) أى فى الأول (قوله واذا عمل العامي) المراد به من عدا المجتهد المطلق (قوله بقول مجتهد الخ) أى كأن يقلد مالكا مثلا فى نكاح بولى ثم يريد نكاحا آخر بدون ولى على مذهب من يراه فليس له ذلك (قوله فيه) أى فيما أفتاه به وفي مثله وكذا يقال فى قوله وقيل يلزمه

وقيل يقع \* واعلم ان قول الشارح دليل عدم الوقوع أى الذى هو أصل الخلاف قبل ابدال المصنف له فتدبر \* وحاصله أن تأويله بلم يثبت يدفع الاعتراض بالتعارض الوارد ولو أبقاه على حاله وبه عند التعامل يندفع ما قيل هنا ولا حاجة للتطويل الخارج عن ذوق الكلام (قول المصنف واذا عمل العامي الخ) هذا الخلاف مبنى على مقابل الأصح الآتى فانا اذا أوجبنا التزام مذهب معين يتأتى التجويز فى هذه الأقوال تدبر

(ان التزمه) بخلاف ما اذا لم يلتزمه (وقال السمعاني) يلزمه العمل به (ان وقع في نفسه صحته) والا فلا (وقال ابن الصلاح) يلزمه العمل به (ان لم يوجد مفت آخر فان وجد تخير بينهما والأصح جوازه) أي جواز الرجوع الى غيره (في حكم آخر) وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه (و) الأصح (أنه يجب) على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزام مذهب معين) من مذاهب المجتهدين (يمتدده أرجح) من غيره (أو مساويا) له وان كان في نفس الأمر مرجوحا على المختار المتقدم (ثم) في المساوي (ينبغي السعي في اعتقاده أرجح) ليتجه اختياره على غيره (ثم في خروجه عنه) أقوال أحدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم (ثالثها لا يجوز في بعض المسائل) ويجوز في بعض توسط بين القولين والجواز في غير ما عمل به أخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجزله الرجوع قال ابن الحاجب كالأمدى اتفاقا فالملتزم أولى بذلك وقد حكى فيه الجواز في قيد بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله أن يأخذ فيما يقع له بهذ المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا (و) الأصح (أنه يمتنع تبشع الرخص) في المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل (وخالف أبو اسحق الروزي) فجوز ذلك والظاهر أن هذا النقل عنه سهو لما في الروضة وأصلها عن حكاية الحنطى وغيره عن أبي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به والثاني وقد تفقه على الأول

(قوله حيث منعنا تقليد المفضول) يقتضى انا ان جوزناه جاز العمل مع التردد ولا مانع اذا كان المراد انه طرأت له شبهة في الدليل إذ هو راجع للاجتهاد ولا اجتهاد عليه تأمل

العمل به بالشروع الخ (قوله ان التزمه) أي بان صمم على التمسك به (قوله وقال السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه صحته والا فلا) فيه أمران : أحدهما أنه لا يلزم من وقوع صحته في نفسه التزمه كما لا يلزم من التزامه أن يقع في نفسه صحته فهما متغايران . وثانيهما أن ظاهره انه اذا لم يقع في نفسه صحته لا يلزمه العمل به وان شرع في العمل لكنه يجوز وعدم وقوع صحته في نفسه صادق بما اذا تردد بالسواء وبما اذا ظن عدم صحته وقد يمنع الجواز في كل منهما ان اعتقد صحته غيره أو رجحانه حيث منعنا تقليد المفضول قاله سم (قوله وقال ابن الصلاح الخ) فيه بحث لان ما نقله عن ابن الصلاح من انه اذا وجد مفت آخر تخير بينهما ليس مطابقا لما ذكره ابن الصلاح فانه كافي شرح المذهب عنه لم يقل بالتخير الا اذا لم يستبين أن الذي أفتاه أولا هو الأعلم الأورع فان استبان له ذلك تعين الأول . ويجب بان المصنف ترك ذلك لعلمه بما سبق ولا يخفى ما فيه قاله سم (قوله والأصح جوازه في حكم آخر) هذا غير ما تقدم كما هو واضح لان ما تقدم في المثل وهذا في حكم مخالف كالبيع بعد سؤاله في النكاح مثلا (قوله وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد الخ) بقول آخر وهو أنه يجوز في عصر الصحابة والتابعين ويمتنع في العصر الذي استقرت عليه المذاهب (قوله ثم المساوي) أي الذي اعتقده مساويا وانما قصره على المساوي إذ لا يتأتى في الراجع السعي في اعتقاده أرجح لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل (قوله وان لم يجب التزامه) أي ابتداء (قوله والجواز في غير ما عمل به) أي وعدم الجواز فيما عمل به وقوله أخذا الخ علة لهذا المحذوف وقوله أخذا مما تقدم أي من مفهومه وهو أنه لا يجوز الرجوع فيما عمل به وقوله فانه أي غير الملتزم وقوله اذا لم يجزله الرجوع أي بعد العمل به وقوله فالملتزم أولى بذلك أي بعدم جواز الرجوع (قوله وقد حكى فيه) أي في الملتزم الجواز أي وأطلقا (قوله والأصح أنه يمتنع تبشع الرخص) الرخصة هنا بمعناها اللغوية وهي السهولة سواء انطبق عليها حد الرخصة اصطلاحاً أم لا سم وانما امتنع ذلك لان التبشع المذكور يحل رباط التكليف لانه انما تبشع حينئذ ما تشبهه نفسه (قوله والثاني وقد تفقه على الأول الخ) الثاني هو ابن أبي هريرة والأول أبو اسحق الروزي وانظر ما فائدة هذه الجملة الحالية ولعل فائدتها الإشارة الى ترجيح قول الأول لان الشيخ أجل مقاماً فقوله



﴿مسألة : اختلف في التقليد في أصول الدين﴾ المراد بالتقليد هنا مقابل النظر في الدليل وهو الراد بالاجتهاد هنا ولو كان النظر عامياً بالمعنى المتقدم أعني مقابل المجتهد وهو ذوالدرجة الوسطى الخ كما نص عليه العبد والمصنف في شرح المختصر ويدل عليه قولهم ان العوام غير مقلدين هنا لنظرهم في الدليل الاجمالي وان لم يكن على طريق المتكلمين وعلم ان منع التقليد في أصول الدين مبنى على أنه مستثنى من قوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون » لا امر في الأصول بتحصيل العلم اليقيني كما سبق قول الشارح وهو المأخوذ عن الدليل دون التقليد (قوله قال شيخ الإسلام الخ) قال المصنف رحمه الله في شرح المختصر التقليد يطلق تارة بمعنى قبول قول الغير بغير حجة ويسمى اتباع العامى لآمائه تقليداً على هذا وهو العرف وتارة بمعنى الاعتقاد الجازم للموجب والتقليد بالمعنى الأول قد يكون ظنياً وقد يكون وهماً كافي تقليد امام في فرع من الفروع مع تجويز أن يكون الحق في خلافه ولا شك ان هذا لا يكفي في الايمان (١٠٤٤) عند الأشعري وسائر الموحدين ولعله مقصود الأشعري بقوله

لا يصح ايمان المقلد وأما التقليد بالمعنى الثاني فكان أن يرحمه الله يقول لم يقل أحد من علماء الاسلام انه لا يكفي في الايمان الا أبو هاشم من المعتزلة وأنا أقول ان هذا لا يتصور فان الانسان اذا مضى عليه زمن لا بد أن يحصل عنده دليل وان لم يكن على طريقة أهل الجدل فان فرض مصمم جازم لا دليل عنده فهو الذي يكفره أبو هاشم ولمسألة النسوب الى الأشعري . والصحيح أنه ليس بكافر وأن الأشعري لم يقل ذلك نعم اختلف أهل السنة في انه هل هو عاصي والأصح عند أبي حنيفة رحمه الله انه مطيع وعند آخرين انه عاصي وهو الخلاف في وجوب النظر

ان أراد بعدم الفسق الجواز فهو مبنى على أنه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التبعية شامل للملتزم وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد الى تبعية الرخص (مسألة : اختلف في التقليد في أصول الدين) أى مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سياتى

أقرب الى الحق أو قول الثاني لأن التاميد لا يخالف شيخه غالباً الموجب قوى قاله سم (قوله ان أراد بعدم الفسق الجواز) أى وان كان عدم الفسق لا يستلزم الجواز كافي ارتكاب صغيرة (قوله ويؤخذ منه) أى من شمول الامتناع للملتزم وغيره (قوله تقييد الجواز) أى جواز الرجوع وقوله فيهما أى الملتزم وغيره ﴿مسألة : اختلف في التقليد في أصول الدين﴾ لما فرغ من ذكر الخلاف في التقليد في الفروع أخذ يتكلم على الخلاف في التقليد في الأصول وقدم الأول لانه تابع للاجتهاد فذكره عقبه قال شيخ الاسلام لم يرجح من الخلاف في التقليد شيئاً لكن قضية كلامه فيما مر في مسألة التقليد ترجيح قوله وقبل النظر فيه حرام فيكون الراجح عنده وجوب التقليد فيه اه وأشار بما مر الى قوله ويلزم أى التقليد غير المجتهد ومنع الاستاذ التقليد في القواطع لان الحكاية عن الاستاذ تقتضى لزوم التقليد على الأول حق في القواطع كأصول الدين لكن هذا في غاية البعد والظاهر أن هذا غير مراده كيف مع أنه اختلف في الاكتفاء بالتقليد في صحة الايمان فالنظر للقادر ان لم يكن واجباً فلا أقل من جوازه بل قد يمتنع دلالة ما مر على ما ذكره اذ ما مر في غير المجتهد وليس المراد بلزوم التقليد الامتناع العمل بالتقليد والاجتهاد وهذا لا يقتضى امتناع النظر على القادر والله أعلم قاله سم (قوله أى مسائل الاعتقاد) قد علم ان المسائل هي القضايا لكن تمثيل الشارح بقوله كحدوث العالم ظاهر في ان المراد بالقضايا المحمولات كالحديث والوجود وغيرها . وقد يجاب بان قوله هنا كحدوث العالم أى من حيث ثبوته فيكون المثال هو قولنا العالم حادث وهي قضية ذات موضوع ومحمول وكذا يقال فيما بعده ولا ينافي هذا قوله بعد من الصفات لأن المراد من حيث ثبوتها للبارى جل جلاله أو نفيا عنه (قوله وغير ذلك مما سياتى) أى من الجائز في حقه تعالى ومن الواجب والمستحيل والجائز في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن مسائل آخر ستأتى أيضاً كالمبدأ والمعاد وكقوله وله اثابة العاصي وتعذيب المطيع وغير ذلك

(٥١ - جمع الجوامع - نى) فاعرفه وان قلنا انه عاصي وان النظر واجب فالواجب نظراً ولا يشترط نظر على طريقة المتكلمين كما عرفناك وهذا الخلاف فيه نعلمه ثابتاً عن أحد من سلف الأمة انتهى . وفيه فوائد مهمة منها ان من قال يلزم غير المجتهد التقليد مراده بغير المجتهد بالنسبة لأصول الدين غير القادر على الدليل ولو الاجمالي لما عرفت سابقاً ومراده بالتقليد بالمعنى الثاني فيما تقدم ومن منع انما منعه للقادر ولو على الاجمالي لأن المطلوب في أصول الدين العلم كما تقدم . ومنه تعلم ان شيخ الاسلام انما استنتج مما تقدم مع ما هنا وجوب التقليد على غير المجتهد المراد به هنا العاجز عن النظر ولو في الدليل الاجمالي فما قاله سم في غير محله اذ هو في القادر ومنها ان التقليد نوعان متعارف وغيره وقد وقع المحشى وغيره بسبب عدم الاطلاع على هذا فيما سياتى عنه . ومنها ان الخلاف في وجوب النظر ليس عائداً الى صحة الايمان بل الى العصيان وعدمه . ومنها غير ذلك فتأمل لتعلم ما وقع للمحشى هنا فان القادر على النظر هو الراد بالمجتهد هنا

(قوله وأجيب الخ) حاصله أن المكلف (٤٠٢) بمعرفة أن للعالم صانعا قديما متصفا بالعلم والقدرة مثلا يكون عارفا بمفهومات هذه الألفاظ

ورجوعه إلى وجهه الامام الرازي والآمدي: لا يجوز بل يجب النظر لأن المطلوب فيه اليقين قال  
الله تعالى لنبيه « فاعلم أنه لا اله الا الله » وقد علم ذلك وقال تعالى للناس « واتبعوه لعلكم تهتدون »  
ويقاس غير الواحدانية عليها. وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالمقد الجازم  
لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الأعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمة في الشهادة  
المنبي عن المقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه (وقيل النظر فيه حرام)  
(قوله فقال كثير منهم الخ) تفصيل للاختلاف وليس المراد انهم اختلفوا أولا ثم حصل ما ذكرناه هو بين  
(قوله بل يجب النظر) أي لوجوب المعرفة المتوقفة عليه. ويرد عليه أن لا نسلم امكان وجوبها شرعا لأن  
وجوبها كذلك انما يكون بإيجاب الله تعالى وهو غير ممكن اذ ايجابها امال للعارف به تعالى أو لغيره فان كان  
الأول لزم تحصيل الحاصل وان كان الثاني لزم تكليف الغافل لأن من لا يعرف كيف يعلم تكليفه اياه  
وأجيب باختيار الثاني ومنع لزوم تكليف الغافل لأن شرط التكليف تصوره لا التصديق به فالغافل من  
لم يفهم الخطاب أو لم يقل له أنت مكلف لا من لا يعلم انه مكلف قاله سم (قوله لأن المطلوب فيه) أي في  
أصول الدين (قوله قال تعالى لنبيه فاعلم أنه لا اله الا الله الخ) استدلال على طلب اليقين في أصول الدين وهو  
استدلال بطريق السمع ومثله قوله تعالى « قل انظروا ماذا في السموات والأرض » وقوله تعالى « فانظروا إلى  
آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها » والأمر للوجوب ولما نزل قوله تعالى « ان في خلق السموات  
والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبصار » قال عليه الصلاة والسلام « ويل لمن لا كها » أي  
مضغها بين لحية أي جاني فيه ولم يتفكر فيها أو عذبترك التفكير فهو واجب وهذا الدليل لا يخرج عن  
كونه ظنيا لاحتمال الأمر لغير الوجوب وكون الخبر المنقول من قبيل الأحاد وجوابه ما في شرح المقاصد  
حيث قال ان الظن كاف في الوجوب الشرعي على ان الاجماع على أنه متواتر أذ بلغ ناقله حدا يمنع  
تواطؤهم على الكذب فيفيد القطع اه واستدلوا أيضا بأن معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ولا تتم الا  
بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب. وفيه اشكالات مبسطة مع الجواب عنها في محلها سم (قوله  
وقد علم الخ) من تنمة الدليل وتوطئة لما بعده ليفيد قوله واتبعوه أنهم مأمورون بالعلم الذي صدر منه  
ودفع لما قديتوهم من كون الأمر مصروفا عن ظاهره من طلب العلم منه فلا متثال يقرر المراد منه سم  
(قوله واتبعوه لعلكم تهتدون) أي والأمر للوجوب فوجب النظر لان التقليد لا يوصل الى العلم أي  
اتبعوه في أفعاله وأقواله ومن جملة أفعاله العلم بذلك (قوله وقال العنبري) مقابل لقوله فقال كثيرون  
(قوله ويقاس غير الايمان عليه) أراد بالايمان التصديق بمضمون كلمة الشهادة والا فالايان شرعا  
يطلق على التصديق بكل ما علم بحجى الرسول به صلى الله عليه وسلم (قوله وقيل النظر فيه حرام) مقابل  
للقولين المطولين في المتن المصريح بهما في الشارح و حاصل الخلاف ثلاثة أقوال: لا يجوز التقليد فيجب  
النظر. يجوز التقليد فلا يجب النظر. يحرم النظر قال شيخ الاسلام ومحل الخلاف في وجوب النظر في أصول  
الدين وعدمه النظر في غير معرفة الله تعالى أما هي فالنظر فيها واجب اجماعا كما ذكره التفتازاني وغيره  
اه قال سم وفيه أمران الأول ينبغي ان مرجع الهاء في قوله كما ذكره التفتازاني وغيره قوله أما النظر  
فيها فواجب اجماعا لا ما قبله أيضا لأن السعد لم يذكر هذا الخلاف وان محله ما ذكر وانما ابتداء بقوله  
البحث الرابع لا خلاف بين أهل الاسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى أي لأجل حصولها ثم  
أخذ يستدل على ذلك والثاني ان الظاهر أن ما ذكره السعد من الاجماع على وجوب النظر في معرفة الله  
تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ألا ترى الى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله ووجود الباري وما يجب له

ووجوب تحصيل التصديق  
بتلك المفهومات لا يتوقف  
على العلم به بل الوجوب في  
نفس الأمر يتوقف على  
ثبوت الشرع في نفس الأمر  
والشرع ثابت علم المكلف  
ثبوته أولا نظرا أولا. فان  
قبل سلمنا انه لا يتوقف  
لكن لا يتم الزام النظر لأنه  
حينئذ يقول سلمت ان  
الوجوب لا يتوقف على العلم  
بالوجوب الا اني لا أنظر ما لم  
أعلم الوجوب لأن ترك  
الواجب بدون العلم  
لا يوجب الاثم قلنا هذا  
ممنوع بل يوجبه بعد  
ارشاد الرسل للتمكن  
التقريب من الالتفات  
حينئذ فان من حذر من  
شيء التفت اليه بطبعه فان  
ترك فهو المقتصر والالم يأم  
الكافر بترك الايمان  
والجاهل بترك المأمورات  
(قوله على ان الاجماع على  
انه متواتر) صوابه على ان  
الاجماع عليه متواتر وبعد  
هذا فهو جواب عن شيء  
آخر ذكره في شرح المقاصد  
حاصله ان وجوب المعرفة  
بالنص والاجماع فمنع  
الاجماع بأنه نقل أحادا فهو  
ظن. فأجيب أولا بكفاية  
الظن وثانيا بان الاجماع نقل  
متواتر فالصواب تقديم  
قوله واستدل أيضا الخ  
والقدح فيه بما مر ثم يذكر



لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بأن يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد. ودفع الأولون دليل الثاني بأننا لانسلم أن الأعراب ليسوا أهلاً للنظر فإن الاعتبار النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن سؤاله : يم عرف ر بك فقال البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام تدل على السير . فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج . ألا تدل على اللطيف الخبير . وما يدع من الأعراب أو غيرهم للإيمان فيأتي بكلماته إلا بعد أن ينظر فيهندي لذلك أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق المتأهلين له يكفي قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا يحمل نهى الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلدون كان آثماً بترك النظر على الأول (وعن الأشعري) أنه (لا يصح إيمان المقاد)

ويمتنع عليه من الصفات فإن ذلك متعلق بمعرفة تعالى. وإلى استدلاله بقوله تعالى «فاعلم أنه» الخ فإن ذلك متعلق بمعرفة وحدانيته فهو متعلق بمعرفة الله تعالى فهذا صريح في جريان الخلاف مطلقاً إلى ما حكاه من استدلال الغنبري على الجواز فإنه متعلق بمعرفة تعالى وهو يقتضي جريان الخلاف مطلقاً على أن السعد في أثناء استدلاله على الوجوب قال مانصه : على أنه لو ثبت جواز الاستفتاء بالتقليد في حق البعض فهو لا ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة اه وفيه اشعار بأنه غير قاطع بعموم حكم الإجماع الذي حكاه فليتأمل سم (قوله لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال) فيه أن النظر الذي هو مظنة ما ذكره هو النظر التفصيلي الجاري على طريق المتكلمين لا الإجمالي الذي هو على طريق العامة فليس مظنة لذلك والمعتبر هو النظر الإجمالي كما سنبه عليه الشارح . والشبه التباس الحق بالباطل بحيث يحصل التحير . والضلال سلوك طريق لا توصل إلى المطلوب فيعتقد ما ليس بحق حقاً (قوله فإن الاعتبار النظر عن طريق العامة الخ) يفيد أن المراد بالتقليد هنا معاد النظر بالمعنيين أعني ما كان على طريق العامة وما كان على طريق المتكلمين وذلك بأن ينشأ إنسان على شاطئ جبل ولم يتفكر في ملكوت السموات والأرض وأخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد أخباره من غير تفكير وتدبر (قوله ألا تدل الخ) استفهام تقريرى وهو خبر عن قوله فسماء الخ وجاء في رواية وبجور ذات أمواج فيكون الضمير للثلاثة (قوله للإيمان) أى لظهوره والافهون نفس الإذعان (قوله من تحرير الأدلة) بيان لطريق المتكلمين وتحرير الأدلة تخلصها عما يخل بوجه الدلالة كفقده شرط من شروط الاتجاج في القياس كفقده إيجاب الصغرى في الشكل الأول مثلاً (قوله وتدقيقها) أى تطبيقها على المدعى (قوله ودفع الشكوك) أى الاحتمالات والشبه أى المعارضة للأدلة (قوله ففرض كفاية في حق المتأهلين) إشارة إلى أن فرض الكفاية يتوجه إلى الجميع ويسقط بفعل البعض كما هو الصحيح (قوله وهذا يحمل نهى الشافعي الخ) الإشارة إلى ما ذكر في حق غير المتأهلين (قوله وهو العلم) أى التصديق بالنظر والاستدلال بالعقائد أى المعتقدات وهى المسائل التى هى مسمى أصول الدين كما سبق وفي قوله وهو العلم بالعقائد الخ مع قوله سابقاً أى مسائل الاعتقاد إشارة إلى أن مسمى أصول الدين العقائد أى المعتقدات ومسمى علم الكلام العلم بتلك العقائد فمره بعضهم (قوله وإن كان آثماً بترك النظر على الأول) يفيد أن النظر على الأول ليس شرطاً للصحة للإيمان سم

(قول الشارح لاختلاف الأذهان والانظار) فيه أن هذا يوجب تحريم النظر على المقلد بفتح اللام أيضاً لأنه مظنتهما فتقليده فيما يحتملها أجدر بأن يحترم لأن فيه ما في الأول مع احتمال كذب الامام واضلاله مقلده فإن نظر الامام فقد ذكرتم أن النظر حرام متمنع لكونه مظنة الشبه والضلال وإن قلده غيره ينقل الكلام إليه ويتسلسل به فإن قيل ينتهى إلى الوحي والالهام أو النظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ به قلنا اتباع صاحب الوحي ليس تقليداً بل علم نظرى وكذا الإلهام ونظر التأيد فلا يصح أن التقليد واجب والنظر حرام مطلقاً كذا في العضد والسعد (قوله يفيدان النظر الخ) تقدم لك فيما نقلناه عن المصنف

وشنع أقوام عليه بأنه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين (وقال) الأستاذ أبو القاسم (القشيري) في دفع التشنيع هذا (مكذوب عليه) قال المصنف (والتحقيق) في المسئلة الدافع للتشنيع أنه (إن كان) التقليد (أخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم) بأن لا يجزم به (فلا يكفي) إيمان المقلد قطعاً لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه (وإن كان) التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة لكن (جزماً) وهذا هو المعتمد (فيكفي) إيمان المقلد عند الأشعري وغيره (خلافاً لأبي هاشم) في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الإيمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الإيمان وغيره قال المصنف (فليجزم) أي المكلف (عقده بأن العالم) وهو ما سوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فإنها ليست غيره كما أنها ليست عينه (محدث) أي موجود عن العدم لأنه متغير أي يمرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث لأنه وجد بعد أن لم يكن (وله صانع) ضرورة أن المحدث لا بد له من محدث (وهو الله الواحد) إذ لو جاز كونه اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئاً والآخر ضده

(قوله) وشنع عليه أقوام الخ رد التشنيع المذكور بأن الاعتبار النظر على طريق العامة كما مر قال التفتازاني في شرح المقاصد ليس الخلاف فيمن يسكن دار الإسلام من الأمصار والقرى والصحارى فانهم يتفكرون في خلق السموات والأرض بل فيمن نشأ في شاطئ جبل وأخبره مخبر بوجوب الإيمان فأمن من غير تفكير هذا حاصل كلامه # والحاصل أن العوام ليسوا مقلدين بل ناظرون نظراً شرعياً كما تقدم في كلام الأعرابي فلا يلزم تكفيرهم (قوله بغير حجة) احتراز به من التقليد للأنبياء فإنه مع حجة فيكفي جزماً بخلاف وإنما غير المصنف بين تفسير التقليد هنا وتفسيره فيما سبق حيث قال فيما سبق هو أخذ القول من غير معرفة دليله وهنا أخذ لقول الغير بغير حجة ليحتراز بما ذكره هنا عن التقليد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كذا في منع الموانع له ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله مع احتمال شك أو وهم) الإضافة بيانية إذ الشك احتمالان يتقاوم سببهما والوهم احتمال مرجوح قاله العلامة (قوله وإن كان التقليد الخ) فيه أن يقال إن مسمى التقليد هو أخذ قول الغير على سبيل الجزم به من غير معرفة دليله كما هو المعروف أما أخذه مع احتمال الشك أو الوهم فليس من التقليد خلاف ما توهمه كلام المصنف والشارح وأن الخلاف في المقلد بالمعنى المذكور وهو الأخذ لقول الغير جازماً بما ذكره المصنف من الجمع غير صحيح (قوله بل لا بد لصحة الإيمان من النظر) أي على طريق المتكلمين فالنظر عنده شرط صحة في الإيمان ينتفي الإيمان باتفائه والحاصل أنه اختلف في المقلد على أقوال ثلاثة فقيل هو كافر وقيل مؤمن عاص بترك النظر وهو قول الجمهور وهو الأصح أنه مؤمن غير عاص لأنه لم يكلف إلا العقد الجازم وقد حصل وأما إقامة الأدلة ورد الشبه بفرض كفاية قد قام به غيره فيسقط عنه (قوله ولا حاجة لقول بعضهم) أي وهو إمام الحرمين وهو ناظر لكون الصفات غيرا بالمعنى اللغوي لأن الصفة غير الموصوف وغير إمام الحرمين نظر إلى الغير الاصطلاحى وهو ما يمكن انفكاكه عن الموصوف فقال ليست غيرا أي ليست منفكة عن الذات وحينئذ فالخلف لفظي (قوله أي موجود عن العدم) أي بعد العدم وهذا تفسير المتكلمين وأما الحكماء فانهم يفسرونه بالافتقار إلى الغير ويجعلونه قديماً إما بالتعليل أو الطبع وهو تعليل كما تقرر (قوله كما يشاهد) دليل للصغرى وقوله لأنه وجد بعد أن لم يكن دليل للكبرى وفيه مصادرة إذ يصير المعنى محدث لأنه محدث (قوله الواحد) أي في ذاته فلا تركيب فيه وفي خلقه فلا شريك له وفي أفعاله فلا نظيره (قوله إذ لو جاز كونه اثنين الخ) هذا برهان التمانع أي التخالف وفي تقرير الشارح له نوع مخالفة

(قوله ولا يخفى ما فيه) لا شيء فيه فإن قولنا من غير معرفة دليله يصدر على من قلده الأنبياء إذ لا يعرف الدليل وهو الوحي بخلاف بغير حجة فإن الحجة قول النبي أي كون القول صادراً منه (قوله فيه أن يقال أن مسمى التقليد الخ) تقدم في كلام المصنف أنه يطلق على المعنيين وأن هذا المعنى هو العرف أي التعارف إذ هو التقليد الشائع في الفروع وكيف يكون جازماً به مع أن واسطة إمامه إنما هو الاجتهاد وغايته أن يفيد الظن مع تجوز أن يكون الحق بخلافه فقوله إن ما ذكره المصنف غير صحيح غير صحيح (قوله وفيه مصادرة) ليس كذلك لأن المعنى كل متغير موجود عن العدم لأن عدمه قبل وجوده مشاهد أو مقطوع به لدلائله (قول الشارح لجاز أن ير يد الخ) وجواز الحال محال وحينئذ لا يرد إمكان اتفاقهما تدبر (قوله نوع مخالفة) قررته في شرح المقاصد هكذا نعم له طرق أخرى في كتب الكلام



الذي لا ضده غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتمتع وقوع أحدهما فيكون مريده هو الاله دون الآخر لمجزئه فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ من قوله تعالى «صنع الله الذي أتقن كل شيء» (والواحد الشيء الذي لا ينقسم) بوجه (ولأشبهه) بفتح الباء المشددة أي به ولا بغيره أي لا يكون بينه وبين غيره شبه (بوجه والله تعالى قديم) أي (لا ابتداء لو جوده) ولا انتهاء اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك (حقيقته) تعالى (مخافة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن) أي في الدنيا للناس وقال كثيرا انها معلومة لهم الآن لانهم مكلفون بالعلم بوحدايته وهو متوقف على العلم بحقيقته وأجيب بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته كما أجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى «قال فرعون وما رب العالمين» الخ (واختلفوا) أي المحققون (هل يمكن علمها في الآخرة) فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سيأتي وبعضهم لا والرؤية لا تنفيذ الحقيقة (ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض) لأنه تعالى منزّه عن الحدوث وهذه حادثة لأنها أقسام العالم اذ هو إما قائم بنفسه أو بغيره والثاني العرض والأول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد (لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا أوان) هذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والأوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي الى العطف الخطابة في التنزيه أي هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزّه عنهما (ثم أحدث هذا العالم) المشاهد من السموات والأرض بما فيهما (من غير احتياج) اليه (ولو شاء ما اخترعه) فهو فاعل بالاختيار لا بالذات (لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث) فليس كغيره محلل للحوادث فهو كما قال في كتابه العزيز (فعال لما يريد ليس كمثله شيء) وهو السميع البصير (القدر) وهو ما يقع من العبد

(قوله الذي لا ضده غيره) قيد بذلك ليتأتى له قوله لا تمتنع ارتفاع الخ (قوله مأخوذ من قوله تعالى الخ) أي بناء على الاكتفاء بوروده مأخذاً للاشتقاق لكن قد ورد إطلاقه عليه كاذكره البيهقي (قوله ولا انتهاء) تفسير للآزم القدم وهو البقاء (قوله لاحتاج الى محدث) أي وذلك ينافي وحوب الوجود (قوله واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة) قال الكمال لم يرحح الشارح ولا المصنف شيئا والصحيح كما قال البلقيني أنه لا سبيل للعقول الى ذلك (قوله لا تنفيذ الحقيقة) أي العلم بها (قوله لأنه تعالى منزّه عن الحدوث) أي لأنه واجب الوجود لذاته والواجب هو الذي لا يحتاج في شيء الى شيء فهو تعالى منزّه عن الحدوث لاستلزامه الاحتياج وهذه الأمور حادثة لأنها أقسام العالم الحادث قطعاً فكون حادثة قطعاً (قوله المقوم له) أي الذي يتوقف وجوده على وجوده واحتراز به عن الحيز اذ هو محل للعرض بطريق تبعيته لذات لكن لا يقومه (قوله هذا من عطف الخاص على العام) المشار اليه ما ذكر من قوله ولا قطر ولا أوان (قوله المشاهد) أي ولو غيرنا كالجن والملائكة (قوله ولو شاء ما اخترعه) أي فهو تعالى فاعل بالاختيار لا بالذات كما تقول الفلاسفة فانهم يزعمون ان ذاته تعالى اقتضت وجود العالم (فلا يمكن تخلفه عنه تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً) (قوله لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث) أي كالتعب والنصب الذي قالته اليهود انه ابتداء الخلق يوم الأحد ثم استراح يوم السبت وقوله في ذاته متعلق بيحدث (قوله فعال لما يريد) استدلال على قوله ثم أحدث العالم من غير احتياج اليه ولو شاء ما اخترعه وقوله ليس كمثله شيء استدلال على قوله لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث وعلى التنزيهات السابقة في قوله ليس بجسم الخ

(قول الشارح لمجزئه)  
ان قلت الممكن ربما صار ممتمنا بحسب شرط ككون الجسم في هذا الحيز حال كونه في الآخر قلت الممكن في ذاته يمكن على كل حال ضرورة امتناع الانقلاب والمتمتع في حديث التحيز هو كونه في آن واحد في حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع الارادتين وهو لا ينافي إمكان كل منهما فتبين أن لزوم الحال انما هو من وجود الالهين (قوله اقتضت وجود العالم) كاقضاء الشمس للضوء ونقل عنهم أنه مختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه دائم مشيئة الفعل والكل باطل يعلم من موضعه

المقدر في الأزل (خيرُهُ وشرُّهُ) كائن (منهُ) تعالى بخلقه وإرادته (علمُهُ شاملٌ لكلِّ معلوم) أي مامن شأنه أن يعلم ممكنًا كان أو ممتنعًا (جزئياتٌ وكلِّياتٌ وقدرته) شاملة (لكلِّ مقدور) أي مامن شأنه أن يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع (ما علم أنه يكون) أي يوجد (أرادَهُ) أي أراد وجوده (ومالاً) أي وما علم أنه لا يوجد (فلاً) يريد وجوده فالإرادة تابعة للعلم (بقاؤه) تعالى (غيرُ مستفتحٍ ولا مُتناهٍ) أي لا أول له ولا آخر (لم يزل) سبحانه موجوداً (باسمائه) أي بعبادتها وهي مادل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق (وصفات ذاتية) وهي (ما دلَّ عليها فعلُهُ) لتوقفه عليها (من قدرة) وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به (وعلم) وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به (وحياة) وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها (واردة) وهي صفة تخصص أحد طرفي الشيء من الفعل والتوك بالوقوع (أو) دل عليها (التنزيه) له تعالى (عن النقص من سَمْعٍ وبصرٍ)

(قوله المقدر في الأزل) نعت لما يقع وهو توجيه للتسمية بالقدر وانما يفسر الشارح القدر بما ذكر لقول المتن خيرهُ وشرهُ والافالقدر بالمعنى المصدري هو إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ولا يضاف الشر إليه تعالى أدباً وإن كانت الأشياء كلها خيرها وشرها بتقديره تعالى والقدر بالمعنى المصدري قرين القضاء في عبارة المتكلمين فقضاء الله تعالى عند الاشاعة كما في شرح المواقف وغيره هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال. وقدره سبحانه وتعالى إيجاد الأشياء على قدر مخصوص من كونها على وفق الإرادة (قوله كائن منه) انما قدره ليكون نصاً في الخبرية ولا يتوهم خلافها والا فهو واجب الحذف كما تقرر في محله (قوله ممكنًا كان أو ممتنعاً) أراد الممكن بالامكان العام فيشمل الواجب (قوله ومالاً فلا) ظاهره وما لم يعلم أنه يكون وليس مراداً بل المراد وما علم أنه لا يكون كما بينه الشارح وظاهر عبارة المتن يشمل صورتين أحدهما انتفاء العلم رأساً وهو محال والثانية علم أنه لا يكون لانه يصدق عليه عدم علم أنه يكون وهو المراد سم (قوله فالإرادة تابعة للعلم) أي عند الاشاعة وأما عند المعتزلة فتابعة للأمر لانهم يقولون ان الله يريد ما أمر به من خير سواء وقع أم لا ولا يريد ما نهى عنه من شر سواء وقع أم لا وتظهر ثمرة الخلاف في إيمان أبي جهل فعند الاشاعة انه مأمور به وليس مراداً وكفره منهى عنه ومراد وعند المعتزلة بالعكس من حيث الإرادة قال أئمتنا ولو أراد ما لا يقع كان نقصاً في إرادته لكان لها عن النفوذ فيما تعلق به وتوسط بعضهم بما يرفع الخلاف فقال إرادته قسمان إرادة أمر وتشريع وإرادة قضاء وتقدير فالأولى وتسمى الإرادة الشرعية تتعلق بالطاعة لا بالمعصية لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» والثانية وتسمى الإرادة القدريّة شاملة لجميع الممكنات لقوله تعالى «فمن يراد الله أن يهديه» واعلم ان تبعية الإرادة للأمر عند المعتزلة لاتنافي قولهم باتحادهما ماصداً لا مفهوماً (قوله بقاؤه الخ) أي وجوده وأما صفة البقاء فستأتي (قوله وهي مادل على الذات باعتبار صفة) أي والمراد هنالك الصفة وان حصل تدخل مع قوله وصفات ذاته لان مقام التنزيه مقام خطابة (قوله عند تعلقها به) دفع به ما يتوهم من كون مقدور القدرة قدماً مثلها (قوله وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به) تنع في هذا التفسير المولى سعد الدين في شرح العقائد وهو كما قال بعض المحققين غير مناسب من جهة ان الانكشاف يوههم سبق الحفاء وعلم الله تعالى منزّه عن ذلك والمناسب في تفسيره أن يقال صفة أزلية تتعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء (قوله تقتضي صحة العلم) أي على وجه الشرطية بمعنى أنه ينتفي العلم باتفائها (قوله من الفعل والترك)

(قوله فتابعة للأمر) وجوداً وعدماً (قوله ولو أراد ما لا يقع كان نقصاً) وما قيل من أنه أراد ذلك على سبيل التفويض أي إرادته اختياراً من العباد لا جبراً فلا نقص في عدم وقوعه لعدم دلالة على عجزه بخلاف تخلف المراد عن الإرادة القسرية فليس بشيء لان عدم وقوع مراده ولو على سبيل التفويض نوع نقص ومغلوبيّة وكذا ما قيل ان الإرادة التفويضية هي الأمر ومخالفته لا تستلزم النقص لان ذلك انما يتم لو كان الأمر عندهم ما فسر به القوم وهو طلب الماء وليس كذلك فانه عندهم عين الإرادة على هذا القول ولا شك أن تخلف المأمور عن الأمر حينئذ هو تخلف المراد من الإرادة فلزمهم النقص (قوله لاتنافي قولهم باتحادهما ماصداً لا مفهوماً) الذي في المواقف أولاً وآخرها ان المعتزلة قالوا ان إرادة الله فعل الغير هي الأمر به وأما إرادته فعله فهي العلم بما فيه من المصلحة ولعله أي ما هنا مذهب لبعضهم



وهما صفتان يزيدان انكشاف بهما على الانكشاف بالعلم (وكلام) وهو صفة عبر عنها بالنظم المعروف  
المسمى بكلام الله أيضا ويسميان بالقرآن أيضا (وبقاء) وهو استمرار الوجود أما صفات الأفعال  
كالخلق والرزق والاحياء والامانة فليست أزلية خلافا للحنفية بل هي حادثات أي متجددة لأنها اضافات  
تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها ولا محذور في اتصاف الباري  
سبحانه بالاضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة الى صفات الأفعال كما تقدم في  
جملة الاسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شأنه الخلق أي هو الذي بالصفة التي بها  
يصح الخلق وهي القدرة كما يقال في الماء في الكوز مرو أي هو بالصفة التي بها يحصل الارواء عند  
مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع أي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقة المحل فان أريد  
بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره أزليا ذلك الغزالي وبين رجوع الأسماء كلها الى الذات  
وصفاتهما في المقصد الأسنى (وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى) منه  
(ونُزّه عند سماع المشكل) منه كما في قوله تعالى «الرحمن على العرش استوى» ويبقى وجه  
ربك . ولتصنع على عيني . يد الله فوق أيديهم » وقوله صلى الله عليه وسلم «ان قلوب بني آدم كلها بين  
أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصفه كيف يشاء . ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار  
ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها » رواها مسلم (ثم اختاب أئمتنا  
أنؤول المشكل (أم نفوض) معناه المراد اليه تعالى (منزهين) له عن ظاهره (مع اتفاقهم على أن جهلنا  
أي وجود الشيء وعدمه إذ هما طرفا الشيء الممكن (قوله وهما صفتان يزيدان الانكشاف بهما الخ)  
المراد أن حقيقة الانكشاف بهما غير حقيقة الانكشاف بالعلم فكما أن حقائق الثلاثة متغايرة فكذلك  
انكشافاتها فلا يقال انه يلزم تحصيل الحاصل أو اجتماع الأمثال ثم في التعبير بالانكشاف مامر (قوله  
ويسميان) أي الصفة والنظم المعبر به عنها وقوله أيضا أي كما يسميان بكلام الله (قوله أما صفات  
الأفعال) محترز قوله صفات ذاته (قوله أي متجددة) أي اعتبارية في الأذهان لافي الخارج وأشار  
بذلك الى أنه ليس المراد بمحادثة معنى الحدوث المتقدم وهو الوجود بعد العدم إذ صفات الأفعال  
اعتبارات لا وجود لها في الخارج (قوله لأوقات وجوداتها) أي في أوقات وجودها أو عندها (قوله  
ولا محذور في اتصاف الباري بالاضافات) أي لأنها أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج حتى  
يلزم من اتصافه تعالى بها كونه محلا للحوادث (قوله وأزلية أسمائه الخ) مبتدأ خبره قوله من حيث  
رجوعها وهو استئناف بياني (قوله كما تقدم في جملة الأسماء) أي الراجعة الى صفات الأفعال كما أشار  
الشارح الى ذلك بقوله كالعالم والخالق (قوله من حيث رجوعها الى القدرة) أي التي هي صفة أزلية وقوله  
لا الفعل أي الذي هو صفة اعتبارية متجددة فيما لا يزال (قوله فان أريد بالخالق الخ) مقابل قوله من  
شأنه الخلق (قوله في المقصد الأسنى) اسم كتاب للغزالي في شرح أسماء الله الحسنى (قوله وما صح في  
الكتاب والسنة) أي في الجملة لان الكتاب لا يقال فيه غير صحيح أو يقال صح بمعنى ورد أو ثبت  
(قوله نعتقد) أي وجوبا وقوله ظاهر المعنى أي الواضح الذي لا إشكال فيه (قوله ولتصنع) أي  
ولتربي (قوله بين أصبعين الخ) خبر أول وقوله كقلب واحد خبر ثان وهو معنى قول الشارح  
الآتي والظرف فيه خبر كالجار والمجرور (قوله ثم اختلف أئمتنا الخ) أي بعد الاتفاق على  
التنزيه عن ظاهره وقوله أنؤول انظر هل معناه أيجوز التأويل أو هل الأولى التأويل (قوله  
منزهين) حال من فاعل نؤول ونفوض وهذا يعني عنه قوله قبل ونزّه عند سماع المشكل

(قوله اعتبارات) أي لها  
منشأ فالخارج ظرف لنفسها  
بمعنى أن منشأ اقتزاعها  
موجود خارجا لا ظرف  
لوجودها تدبر (قوله أي  
الراجعة الى صفات الأفعال)  
لا يصلح تفسير الجملة الأسماء  
كما هو ظاهر تأمل

بتفصيله لا يقدح) في اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض مذهب السلف وهو أسلم والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أي أحوج إلى مزيد علم فيؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والعين بالهصر واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى يقال للمتروك في أمر تشبيهها له بمن يفعل ذلك لا قدمه واحجامة فالمراد من الحديث الأول والظرف فيه خبر كالجار والمجرور ان قلوب العباد كلها بالنسبة إلى قدرته تعالى شيء يسير يصرفه كيف شاء كما يقرب الواحد من عباده اليسير بين أصبعين من أصابعه والمراد من الثاني انه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار إلى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد ثابته كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء أي للأخذ فلا يرد معطيا (القرآن) وهو (كلامه) تعالى القائم بذاته (غير مخلوق) وهو مع ذلك أيضا (على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا) بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه (محفوظ في صدورنا) بألفاظه الخيلة (مقروء بالسنتنا) بحروفه الملفوظة المسموعة فقوله على الحقيقة راجع إلى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء

(قوله بتفصيله) أي تعيين المراد منه وقوله المراد مفعول اعتقادنا وقوله مجملا حال من اعتقادنا (قوله أي أحوج إلى مزيد علم) أي يكون حاصله عند من يريد التأويل وفيما ذكره إشارة إلى أن قوله أعلم مجازا في الأفراد من قبيل اطلاق اسم السبب على السبب فان الأوجية إلى مزيد العلم سبب مقتض إلى أن يصير الأوج أعلم وفي اسناد أعلم إلى التأويل مجاز في الاسناد أيضا فانه من اسناد ما للسبب إلى السبب أيضا فان الأوج إلى مزيد علم هو من يؤول لأن التأويل سبب لذلك وفي كلام الشارح دفع لما يتوهم من العبارة من أن الخلف أعلم من السلف وقد اشتهر في العبارة بدل أعلم أحكم أي أكثر إحكاما أي اتقانا والأولى أولى كما قاله الكمال وإنما كان الخلف أحوج إلى مزيد علم لانهم محتاجون إلى تتبع كلام العرب ومعرفة المجازات والاستعارات والكنايات الواقعة في كلامهم فيحمل على واحد منها (قوله من باب التمثيل المذكور في علم البيان) وهو تشبيه هيئة منتزعة من عدة أمور بأخرى مثلها قال بعض المحققين وأعلم أن التمثيل في الحديث الأول انما هو في قوله بين أصبعين من أصابع الرحمن لافيه وفيما بعده من تمام الحديث إذ لو قيل ان قلوب بني آدم كقلوب واحد يصرفه كيف شاء لم يكن فيه تمثيل قطعا اه ولك أن تقول لا يشترط في التمثيل أن يكون التجوز في جميع المفردات بل المعتبر انما هو الهيئة من عدة أمور لا كل واحد من الأمور (قوله فلا يرد معطيا) أي شخصا معطيا له كما أن السائل لا يرد شيئا يعطى له فظهر كونه من باب التمثيل (قوله وصور الحروف) عطف تفسير على أشكال الكتابة (قوله راجع إلى كل من مكتوب الخ) يعني أن اسناد كل من مقروء ومكتوب ومحفوظ إلى ضمير القرآن حقيقي لان كلاما المقروء والمكتوب والمحفوظ يطلق عليه لفظ القرآن اطلاقا حقيقيا كما يطلق كذلك على المعنى القائم بذاته تعالى وليس المراد بالقرآن حيث يطلق على المقروء والمكتوب والمحفوظ المعنى القائم بذاته تعالى بل العبارات المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة أو النقوش الدالة على تلك العبارات وأما حيث يراد بالقرآن المعنى القائم به تعالى فوصفه بأنه مقروء أو محفوظ أو مكتوب مجاز قطعاً من وصف المدلول بصفة الدال لكون المقروء دالا على المعنى المذكور وكذا المحفوظ والمكتوب وهذا هو الذي أشار له في شرح المقاصد حيث قال المراد بالدكر العربي المنزل المقروء المسموع المكتوب هو المعنى القائم إلا أنه وصف بما هو من صفات الأصوات والحروف الدالة عليه مجازا ووصفا للدلول بصفة الدال اه ولم يرد الشارح ما ذكره صاحب المقاصد بدليل قوله فان القرآن بهذه الحقيقة ليس في المصاحف الخ فقول بعض المحشين مانعه وحاصله ان اسناد كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء إلى القرآن بمعنى كلام الله النفسي اسناد حقيقي كل منها باعتبار وجوده من

(قوله من اسناد ما للسبب) الأولى ما للتعليق وهو المؤول بالسكسر للتعليق بالسكسر وهو التأويل (قوله أن يكون التجوز في جميع المفردات) المراد بالتجوز سببه وهو الاتزاع فان اتزاع الهيئة من المفردات سبب أي أمر لا بد منه في التجوز بالهيئة عن الهيئة إذا التمثيل لا يتجوز في مفرداته انما هو في الهيئة وبعد ذلك في التمثيل لا بد فيه من الاتزاع من كل جزء من أجزاء المركب وما هنا كذلك إذ شبه هيئة منتزعة من القلوب وكونها في قدرة الله وصرفه لها كيف يشاء هيئة منتزعة من شيء يسير وكونه بين أصبعين لواحد من عباده وتقليبه له كيف يولد (قوله أي شخصا معطيا له) الأولى نائباً



(قول الشارح أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب الخ) لاشك أن المراد (٤٠٩) بالقرآن هو ما في المصحف وهو كلامه تعالى

القائم بذاته \* وحاصل ما أراده الشارح حينئذ أن الكلام القديم بوصف بأنه مكتوب وصفاً حقيقياً وإن كان كنهه ليس مكتوباً ولا مقروءاً الخ وذلك لأن له وجوداً في الكتابة بمعنى أنه مدلول المكتوب فيوصف بأنه هو مكتوب باعتبار هذا الوجود كما يقال زيد مكتوب باعتبار وجوده الخطي فنعني أنه مكتوب أن له وجوداً في الكتابة سواء كان ذلك الوجود مجازياً أو حقيقياً ولاشك بأن الوصف بأن له وجوداً في الكتابة وصف حقيقي إذ معنى مكتوب أنه موجود بوجوده الكتابي وهكذا يقال في محفوظ ومقروء. إذا عرفت هذا عرفت أن مقاله الشارح تحقيق تفرد به خلاف ما في شرح المقاصد والمقائد وأنه لا يرد عليه ما فهم من أن إطلاق ذلك مجاز لأنه مبني على أن المراد بمكتوب ونحوه أنه واقع عليه ما هو من عوارض الألفاظ وهو النقش وليس مراداً وبه تعلم أن المحشى رحمه الله بعد عن معنى الشارح بمراحل وكيف يصح مقاله وكلام الشارح إنما هو

وقدم للإشارة إلى ذلك ونبه بقوله لا المجاز على أنه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فإن القرآن بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الألسنة وإنما المراد بها مقابل المجاز أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق أي موجود أزلاً وأبداً اتصاف له باعتبار وجودات الموجودات الأربعة فإن لكل موجود وجوداً في الخارج ووجوداً في الدهن ووجوداً في العبارة ووجوداً في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الدهن وهو على ما في الخارج (يُثَبِّتُ) الله تعالى عباده المكلفين (على الطاعة) فضلاً (ويعاقبهم) (الأن يغفر غير الشرك على العصية) عدلاً لاخباره بذلك قال تعالى «فأما من ظنى وآثر الحياة الدنيا فإن الجنة هي المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى - إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» وهذا الأخير مخصص لمعومات العقاب (وله) سبحانه (إثابة العاصي وتعذيب الطيع وإيلام الدواب والأطفال) لأنهم ملسكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره بإثابة الطيع وتعذيب العاصي كما تقدم ولم يرد إيلام الدواب والأطفال في غير قصاص والأصل عدمه أما في القصاص فقال صلى الله عليه وسلم

الوجودات الأربعة لا اسناد مجازي اهـ ثم اعترضه على المصنف والشارح بما نقله عن حواشي المقائد للسكستلي وبكلام شرح المقاصد المتقدم في غير محله فتأمل (قوله قدم للإشارة إلى ذلك) أي إلى الرجوع لكل وكذا لو أخر لان القيد إذا تأخر يرجع إلى الكل (قوله ليس في المصاحف ولا في الصدور) أي لأنه معنى قائم بالذات لا يمكن انفكاكه عن الذات ويقوم بالغير (قوله أي موجوداً أزلاً وأبداً) تفسير لقوله غير مخلوق (قوله وجوداً في الخارج) أي بالتحقق في العيان ووجوداً في الدهن أي بالتخييل ووجوداً في العبارة أي باللفظ الدال عليه ووجوداً بالكتابة أي بالنقوش الدالة على العبارة وقوله فهي أي الكتابة تدل على العبارة وهي أي العبارة تدل على ما في الدهن وهو أي ما في الدهن على ما في الخارج فالكتابة دال ليس الأوامر في الخارج مدلول ليس الأوامر في العبارة وما في الدهن دالان باعتبار ما بعدهما مدلولان باعتبار ما قبلهما (قوله عباده المكلفين) أي وكذا غير المكلفين كالأطفال وأنما قيد بالمكلفين لأجل قوله ويعاقبهم (قوله فضلاً) فيه رد على المعتزلة (قوله إلا أن يغفر) استثناء من قوله ويعاقبهم (قوله) قال تعالى فأما من ظنى الجنة هي المأوى الذي دلت عليه الآية ترتب الثواب والعقاب على ما ذكر فيها وليس فيها ما يدل على أن الثواب بالفضل وقوله تعالى «فأما من ظنى» أي تجاوز الحد في العصيان «وآثر الحياة الدنيا» أي عن الآخرة من كل وجه ولذا ترتب عليه قوله «فإن الجحيم هي المأوى» أي لا غيرها كما يفيد تعريف طرفي الجملة مع ضمير الفصل وقوله «وأما من خاف مقام ربه» أي آمن «ونهى النفس عن الهوى» أي عن المعاصي من الكفر لما دونه من الكبائر والصغائر بأن اجتنب الجميع أو ماعدا الصغائر على قول الجمهور من أنها مكفرة باجتناب الكبائر أو ارتكب الجميع أو بعضه ولكن تاب وأصلح ومات على ذلك فإن الجنة هي المأوى له لا غيرها وأما إذا مات على الإصرار على مادون الشرك فهو تحت المشيئة كما سيأتي فلا يحكم بأن مأواه الجنة لا غيرها لاحتمال أن يعاقب بإدخاله النار ثم يدخله الجنة (قوله إن الله لا يغفر أن يشرك به الخ) دليل للاستثناء المذكور بقوله إلا أن يغفر غير الشرك (قوله وهذا الأخير) أي قوله تعالى «ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» مخصص لمعومات العقاب أي لأن عمومات العقاب تقتضي أن كل فرد من أفراد الذنوب معاقب عليه وهذا النص لبعض أفراد الذنوب وهو الذنوب المغفورة (قوله لكن لا يقع منه ذلك) قديشك بأن إيلام

(٥٢ - جمع الجوامع - ني) في الكلام القائم بذاته تعالى فليتأمل فإنه تحقيق حقيق بالقبول والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله أي بالتخييل) إذ لا يعقل كنه صفات الله سبحانه وتعالى

« لتؤذن الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلاء من الشاة القرناء » رواه مسلم . وقال « يقتصر للخلق بعضهم من بعض حتى الجلاء من القرناء وحتى للذرة من الذرة » وقال « ليختص من كل شئ يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا » رواها الامام أحمد قال المنذرى في الاول رواه رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن وقضية هذه الأحاديث أن لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتصر من الطفل لطفل وغيره ( ويستحيل وصفه ) سبحانه ( بالظلم ) لأنه مالك الامور على الإطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما ( يراه ) سبحانه ( المؤمنون يوم القيامة ) قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في أحاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى « وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة » والمخصصة لقوله تعالى « لا تدركه الأبصار » أي لا تراه . منها حديث أبي هريرة « ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله ﷺ هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك » الخ وفيه أن ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من الضرار ومخففة من الضير أي الضرر أي هل يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار »

(قوله في كلام السعد الخ) ليته ما نقل هذا (قوله فان اضافة الليلة الى البدر تلوح الخ) أي تفيد أن المراد بتلك الليلة ليلة لم يستعرفها بسحاب

الاطفال والدواب أمر مشاهد لظهور وقوع الامراض والعاهات بالاطفال والدواب فما معنى عدم وقوع الايلام الا أن يراد عدم وقوع الايلام في الآخرة لا في الدنيا قاله سم . قلت من المعلوم أن المراد عدم الوقوع في الآخرة لا في الدنيا فانه لا نزاع في ذلك اذ هو مشاهد الوقوع ( قوله لتؤذن ) مبنى للمفعول واللام للقسمة وأصل الصيغة تؤذن تحركت الياء وانفتحت ما قبلها فقلبت ألفا فالتقى الساكنان فحذفت الألف لالتقاءهما ( قوله وحتى للذرة من الذرة ) الدر صغار النمل جدا ( قوله ويستحيل وصفه بالظلم ) المراد بالوصف الاتصاف أي يستحيل اتصافه تعالى بالظلم وأما وصفه به فقد وقع من الكفرة والمشركين قال سم في كلام السعد امكان الظلم في حقه تعالى والا لم يقع التمدح بنفيه اه . قلت أطلق في محل التقييد وتحقيق المقام أن الظلم يقال على معنيين التصرف في ملك الغير واضرار نفس بدون حق وهو بالمعنى الاول مستحيل على الله تعالى وهو الذي عناء المصنف والمعنى الثاني غير مستحيل عليه تعالى لكن أخبر الله تعالى بأنه لا يقع تفضلا واحسانا منه وهذا الذي عناء السعد ( قوله يراه المؤمنون يوم القيامة ) المتبادر من يوم القيامة معناه المشهور فهو المراد بالدنيا التي اختلفت في الرؤية فيها ما قبلها حتى يشمل البرزخ أو ما قبل الموت فيكون حال البرزخ مسكونا عنه حرره وراجع سم . قلت الظاهر الاحتمال الاول ( قوله أي لا تراه ) هذا بناء على أن المراد من الادراك مطلق الرؤية وأما اذا أريد بالادراك الرؤية على وجه الاحاطة فلا تخصيص وكذا تخصيص المذكور مبنى على أن اللام في الأبصار للاستغراق وأما لو كانت للعهد والعهود أبصار الكفار فكذلك . فحاصله أن تخصيص مبنى على عموم الأبصار وكون المراد بالادراك مطلق الرؤية ( قوله ليس دونها سحاب ) لعل السر في ذكر هذا في الشمس دون القمر أنه ذكر في القمر ما يغنى عن هذا وذلك قوله ليلة البدر فان اضافة الليلة الى البدر تلوح بأن نوره مستمر الى آخرها ولا يكون ذلك الا بدون سحاب قاله شيخ الاسلام ( قوله يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم الخ ) هذا لا يشكل بما مر من أنهم يرونه سبحانه وتعالى قبل دخول الجنة أيضا ( قوله وتنجنا ) بالجرم عطفًا على تدخلنا



فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم تعالى وفي رواية ثم تلا هذه الآية «الذين أحسنوا الحسنى وزيادة» أي فالحسنى الجنة والزيادة النظر إليه تعالى ويحصل بان ينكشف انكشافا تاما من هاهنا المقابلة والجهة والمكان أما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى «كلا أنهم عن ربهم يومئذ محجوبون» الموافق لقوله تعالى «لا تدركه الأبصار» (واختلاف هل تجوز الرؤية) له تعالى (في الدنيا) في اليقظة (وفي المنام) فقل نعم وقيل لا، أما الجواز في اليقظة فلا لأن موسى عليه السلام طلبها حيث قال «رب أرني أنظر إليك» وهو لا يبجل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لأن قومه طلبوها فمؤقوبوا قال تعالى «فقالوا أرنا الله جبهة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم». واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم وتمنعهم في طلبها لا لامتناعها وأما المنع في المنام فلا لأن المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال والمجيز قال لا استحالة لذلك في المنام وسكت المصنف عن الوقوع وبدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور وقوله تعالى «لا تدركه الأبصار» وقوله لموسى «لن تراني» وقوله ﷺ «لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت». رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الهال جال نعم اختلفت الصحابة في وقوعها له ﷺ ليلة المراج والصحيح نعم واليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ قال رأيت نورا وفي رواية نور

(قوله اشارة للجواب عن اشكال النافين الخ) فيه تأمل بل الجواب ما قاله الامام الغزالي في الاحياء من ان الاشكال انما يكون ان لو كان الادراك البصري يكون هناك على ما هو عليه الآن أما لو جعل الله في البصر ادراكا آخر من جنس العلم فلا فان المعلوم ليس من شرطه تحيز ولا مقابلة ومثله يقال في سماع الكلام القديم بلا حرف ولا صوت وأطال في ذلك بكلام حسن رضى الله تعالى عنه وعن أئمة المسلمين

(قوله فيكشف الحجاب) لا يخفى أن الحجاب في حق الخلق لا في حق الخالق لاستحالته عليه تعالى لانه انما يحيط بمحسوس (قوله من هاهنا المقابلة والجهة والمكان) اشارة للجواب عن اشكال النافين للرؤية بأنها تستلزم المقابلة والجهة والمكان \* وحاصل الجواب منع الاستلزام لانه انما يكون في رؤية التحيزات والحق تعالى من ذلك (قوله أما الكفار الخ) محترز قوله يراه المؤمنون (قوله واختلف هل تجوز الخ) أي اختلف المجوزون لرؤيته تعالى في الآخرة هل تجوز عقلا الرؤية في الدنيا الخ (قوله في اليقظة) أخذه من العطف المقتضى للغايرة في قوله وفي المنام ثم ان قوله في المنام قال شيخ الاسلام استطرادى لانها ليست بالعين بل هي نوع مشاهدة بالقلب اهـ (قوله أما الجواز في اليقظة) أي وهو مذهب أهل السنة (قوله والمنع) أي في اليقظة وهو مذهب المعتزلة (قوله وذلك) أي ما ذكر من الخيال والمثال على القديم محال (قوله والمجيز قال لا استحالة لذلك) أي للخيال والمثال أي لأن المرئي فيه حقيقة ليس ذات المرئي بل خيال ومثال له بحسب ما يقع في ذهن الرائي لا في نفس الأمر اذ لا خيال له تعالى ولا مثال \* والحاصل ان رؤية المنام مبنية على نوع من التمثيل والتخييل فيرى فيه ما ليس جسما ولا صورة جساما وصورة وترى المعاني على صورة الأجسام كالعلم على صورة اللبن كما ورد وأما قوله تعالى «ليس كمثل شيء» فلا يدل على نفى رؤيته تعالى في المنام لان المرئي في المنام ليس مثالا له تعالى في الواقع بل في ذهن الرائي (قوله ويدل على عدمه في اليقظة) وهو قول الجمهور قوله تعالى «لا تدركه الأبصار الخ» أي في الدنيا وهذا على حمل الادراك على مطلق الرؤية لا على الاحاطة والافلا دلالة في الآية على منع أصل الرؤية وقد تقدم نحو هذا آنفا (قوله نعم اختلفت الصحابة الخ) استدراك على قوله ويدل على عدمه الخ (قوله والصحيح نعم) هو قول ابن عباس وأبي ذر والحسن وغيرهم كما نقله عنهم القاضي عياض وأقره النووي ومثله لا يقال الابتوقيف. ويجب انما استدرك به الشارح من رواية مسلم عن أبي ذر بانها ليست صريحة في عدم الرؤية وبتقدير صراحته فأبو ذر فيها ناف وفي غيرها مثبت كغيره والمثبت مقدم على النافي مع أن دليل الرؤية يشعر بعلا شأن الرسول ﷺ وهو مقدم على ما لم يشعر به قاله شيخ الاسلام (قوله بالوقوع في الجملة) أي في بعض الصور وهو الوقوع له ﷺ

أنى أراه بتشديد نون أنى وضمير أراه لله أى حجبني النور المغشى للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام الكثير من السلف منهم الإمام أحمد وعلى ذلك العبرون للرويا وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في المنع (السعيد من كتبه) أى الله (في الأزل سميذا) أى لا في غيره (والشقى عكسه) أى من كتبه الله في الأزل شقيا لا في غيره (ثم لا يتبدل لأن) أى المكتوبان في الأزل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» أى أصله الذي لا يغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره. وفي جامع الترمذي حديث «فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير» (ومن علم) أى الله (موته مؤمنا فليس بشقى) بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافرا فشقى وان تقدم منه إيمان وقد حبط. وفي قول الأشعري تبين أنه لم يكن إيمانا فالسعادة الموت على الإيمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الأولى الخلود في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى «وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها» وقال «فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها» (وأبو بكر) رضى الله عنه (ما زال يعين الرضا) منه تعالى كما قال الأشعري وان لم يتصف بالإيمان قبل تصديقه النبي ﷺ لأنه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن (والرضا والمحبة) من الله (غير المشيئة والارادة) منه فان معنى الأولين المترادفين أخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضا الارادة من غير اعتراض والأخص غير الأعم (فلا يرضى لعباده الكفر) مع وقوعه من بعضهم بمشيئته (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة (هو الرزاق) كما قال تعالى «ان الله هو الرزاق»

(قوله أنى أراه) أى كيف أراه (قوله من كتبه الله) المراد بالكتابة العلم بدليل قوله في الأزل (قوله بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ) جرى على المشهور من تطرق المحو والاثبات الى اللوح المحفوظ بناء على تفسير أم الكتاب بعلم الله القديم وسمى أم الكتاب لأنه أصله وأما على تفسير أم الكتاب باللوح المحفوظ بناء على أن مافيه طبق العلم القديم بمعنى أن مافيه من المعلومات بعض معلومات العلم القديم لان معلومات العلم القديم لا تنهاى ومافى اللوح متناه وسمى محفوظا لحفظه عن تطرق المحو والاثبات اليه فلا يتأتى دخول التبدل فيه ويحمل المحو والاثبات في الآية على نحو صفات الحفظ (قوله فرغ ربك) أى مضى أمر ربك في شأن عباده من سعادة وشقاوة (قوله ومن علم أى الله الخ) المناسب التفريع بالقاء (قوله وقد غفر) اعتراض يشبه التعليل وكذا قوله الآتى وقد حبط (قوله فالسعادة الموت على الإيمان الخ) تفريع على قول المصنف ومن علم موته مؤمنا الخ (قوله ما زال يعين الرضا) أى قرير العين بالرضا أى مسرورا به منه تعالى (قوله لأنه لم يثبت عنه حالة كفر الخ) لاجابة لهذا التعليل على مذهب الأشعري بل التعليل الموافق لمذهبه أن يقول لأن الله علم موته على الإيمان لكن يقال حينئذ لا معنى لتخصيص أبى بكر حينئذ على مذهب الأشعري من أن المراد إيمان الموافاة اذ كل من علم الله موته على الإيمان لا يكون كافرا حال كفره (قوله حالة كفر) أى كسجود لصنم ونحوه (قوله فلا يرضى لعباده الكفر) تقرير للغايرة المذكورة وقوله ولو شاء ربك ما فعلوه دليل لقوله مع وقوعه من بعضهم (قوله وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة) قال بذلك قوم من الأشاعرة منهم الشيخ أبو اسحق وأجاب هؤلاء عن قوله تعالى «ولا يرضى لعباده الكفر» بأنه لا يرضاه دينا وشرعا بل يعاقب عليه وبأن المراد بالعباد من وفق للإيمان ولقد شرفهم بإضافتهم اليه



(قول المصنف والمهايات) قال عبد الحكيم في حاشية المواقف النزاع في ان الماهية بمعنى ما به الشيء هو كلياً أو جزئياً مجعولة أو لافي الماهية الكلية انتهى فمن قال بثبوت أمر وراء الهويات الخارجية (٤١٣) وهو الماهية الكلية كان نزاهة

فيه ومن لم يقل الا بثبوت الهويات الخارجية كان نزاعه فيه والثاني هو الحق الذي عول عليه عبد الحكيم في حواشي القطب وغيره من المحققين اذ الماهية الكلية أمر انتزاعي لا وجود له وحينئذ يجب حمل ما هنا عليه (قول الشارح للممكنات) قيد به تبعاً لشارح المواقف لانه محل النزاع في ان الماهيات لها تقرر قبل الوجود أولاً المبني عليه ان الماهيات مجعولة أولاً أما الماهيات المتمتعة فليست متقررة اتفاقاً كما في عبد الحكيم (قول الشارح أي حقائقها مجعولة) هذا صريح في ان الخلاف في ان الماهية نفسها أثر الجعل أولاً وهو ما اختاره الفاضل عبد الحكيم لا اتصافها بالوجود كما اختاره السيد ولأن المجعولية الاحتياج كما اختاره المضد فانظر مع هذا التصريح كيف صنع المحشي وليته على هذا أتى بذهب يعرف (قول المصنف مجعولة الخ) قال عبد الحكيم في حواشي المواقف بعد اتفاق الكل

أي فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق لنفسه أو بغير تعب فالله هو الرازق له (والرزق) بمعنى الرزوق (ما يُنتَفَعُ به) في التغذي وغيره (ولو) كان (حراماً) بنصب أو غيره خلافاً للمعتزلة في قولهم لا يكون الاحلالاً لاستناده الى الله في الجملة والمستند اليه لا انتفاع عباده يقبح أن يكون حراماً بما يقبضون عليه قلنا لا قبح بالنسبة اليه تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه ويلزم المعتزلة أن التغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلاً وهو مخالف لقوله تعالى «وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها» لأنه تعالى لا يترك ما أخبر بأنه عليه (بيده) تعالى (الهداية والإضلال) وهما (خلق الضلال) وهو الكفر (و) خلق (الاهتداء وهو الايمان) قال تعالى «ولو شاء الله لجمع لكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء» من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» وزعمت المعتزلة أنهما يبدى العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم انه يخلق أفعاله (والتوفيق خلق القدرة والداعية الى الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضده) فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها أو خلق المعصية (واللطف ما يقع عنده صلاح العبد آخره) بأن تقع منه الطاعة دون المعصية (والختم والطبع والأكنة) الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو (خلق الضلال في القلب) كالا ضلال (والمهايات) فالممكنات أي حقائقها (مجعولة) بسيطة كانت أو مركبة

في قوله «عينا يشرب بها عباد الله» شيخ الاسلام (قوله أي فلا رازق غيره) أخذ الحصر من تعريف الطرفين مع التأكيد بضمير الفصل (قوله ما ينتفع به في التغذي وغيره) أي كاللباس مثلاً وهذا التفسير هو المعول عليه عند الاشاعرة كما قاله الآمدي لا تفسير بعضهم اياه بأنه كل ما يترتب به الحيوان من الأغذية والأشربة (قوله خلافاً للمعتزلة) أي لانهم عرفوه بما ملك والمملوك لا يكون الاحلالاً (قوله في الجملة) انما قال في الجملة لان الرزق عندهم قسمان كما مر ما كان بتعب فهو من العبد وما كان بغير تعب فهو من الله تعالى (قوله لسوء مباشرتهم أسبابه) أي كالكسب والسرقة (قوله ويلزم المعتزلة الخ) يرد علينا نظيره وهو أن من ولد ولم ينتفع بشيء الى أن مات الى آخر ما ينهيه بهامش الكمال الا أن يقال دلت النصوص على أن من انتفع بشيء كان رزقا وكان رازقه الله تعالى فيلزم على قولهم المخالفة في الصورة الموردة عليهم بخلاف الموردة علينا لانه لم ينتفع بشيء اه سم (قوله بيده الهداية) أي بيده ذلك لا يبدى غيره (قوله والداعية الى الطاعة) أي الرغبة لها قال شيخ الاسلام أراد الداعية الناشئة عن سلامة الأسباب مع أنه لا حاجة لذكرها للعلم بها من خلق القدرة المقارنة للفعل ولهذا لم يذكرها المحققون اه (قوله وقال امام الحرمين خلق الطاعة) أي لخلق القدرة لان القدرة الحادثة لا تأثير لها والطاعة هيئة موافقة لأمر الله شيخ الاسلام (قوله آخره) بوزن درجة أي آخر عمره فقوله الشارح بأن تقع منه الطاعة دون المعصية أي في آخر عمره وتفسير اللطف بما ذكر نسب للتكلمين والذي ذكر السعد وغيره أنه خلق قدرة الطاعة كالتوفيق شيخ الاسلام (قوله والمهايات الخ) جمع لتشمل مفرداتها ومركبها والا فلا خلاف في بعض دون بعض (قوله للممكنات) خرج به المستحيلات كشريك الباري فليست مخلوقة (قوله مجعولة)

على أن الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة الى الفاعل اختلفوا في ان الماهيات في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والعدم وما يلزمه أثر الفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الاثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الأثر بالمرءة لا ما يتبادر الى الوهم أعني إيجاد الأثر فيكون الوجود انتزاعياً محضاً والاتصاف به غير حقيقي بأن لا يكون زائداً واليه ذهب الاشعري والاشراقيون القائلون بعينية الوجود أم لا بل الماهيات في

حد ذاتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شيء شئنا فيكون الاتصاف بالوجود حقيقيا بأن يكون الوجود أمرا ذاتا على الماهية تتصف الماهية به سواء كان موجودا أو معدوما واليه ذهب جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود وحينئذ فالنزاع معنوي والخلاف في ان الماهيات نفسها أثر الفاعل وكون الماهية موجودة أمر انتزاعي محض أو أن الماهيات في أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل في اتصاف الماهية بالوجود فالقائلون بعينية الوجود قائلون بالأول بزيادة يقولون بالثاني أي لئلا يلزم انه اذا ارتفع الجعل ارتفعت الماهية عن نفسها وهو باطل . ورد بأنه لا مانع من ارتفاعها عن نفسها بعدما كالمعدوم وهذا ما ذكره المحقق الدواني في تصانيفه وبينه بيانا شافيا واختاره شارح حكمة العين في منبهاته وأشار اليه الشارح قدس سره في حواشيه \* بقي شيء وهو ان مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالماهيات في مرتبة العلم متميزة متكررة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان الماهيات في أنفسها أثر الجعل اللهم الا أن يقال ان ذلك التكرر والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها مجعولة بالجعل العلمي وان لم تكن مجعولة بالجعل الخارجي ونعم ما قاله المصنف ان هذه المسئلة من المداخل انتهى وهذا الذي اختاره الاشعري هو الجعل البسيط قال السيد الزاهد في حواشي المواقف وهو المشار اليه في قوله تعالى «وجعل الظلمات والنور» وما يؤيد كون الوجود أمرا انتزاعيا محضا انه لو لم يكن كذلك لكان الاتصاف به حقا قبله لانه أمر زائد سواء كان وجوديا أو عدميا فيقتضي ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف وليس ثبوته الا بالوجود وهذا الذي بينه عبد الحكيم مذهب له ولمن تبعه مخالف فافيه لا معضد في المواقف والسيد في شرحه فليتأمل (قوله من قال ان الماهيات الخ) هذا مذهب العضد لكن المحشى خلط في هذا المقام خلطا يقتضي منه العجب \* وحاصل مذهبه كما في المواقف ان المجعولة إنما تلحق الهوية لا الماهية (٤١٤) لانها من عوارض الوجود الخارجي دون الماهية من حيث هي فمن قال ان الماهية

غير مجعولة أراد الماهية من حيث هي ومن قال انها بحق المركبة دون البسيطة أراد بالمجعولية الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا موجدا أو جزءا مقو ما فان الاحتياج الى جزئها الداخلة في قوامها يلحقها بنفس مقومها فانها وجدت المركبة كانت

#### أي كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل ماهية

أي مخلوقة لله تعالى أوجدها بعد أن لم تكن (قوله أي كل ماهية بجعل الجاعل) من قال ان الماهيات مجعولة أراد انها محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي ولا يخفى ان المجعولية بهذا المعنى من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها أينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي والمجعولية بهذا التفسير من لوازم الوجود لا الماهية ومن قال ليست مجعولة أراد أنها في حد ذاتها لا تتعلق بها جعل جاعل ولا تأثير مؤثر قال في شرح المواقف فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذا لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فتكون احدهما مجعولة تلك الأخرى وكذا لا يتصور تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تأثيره في الماهيات باعتبار الوجود بمعنى أنه يجعلها متصفة بالوجود

مقررة

متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج

اللازم للماهية وان اشتركتا في الاحتياج اللازم للوجود الخارجي ومن قال ان الماهية مجعولة مطلقا أراد أن الاحتياج عارض لها أعم من أن يكون عروضاً لنفس الماهية أو للوجود ومن أن يكون الى الفاعل الموجد أو الى الجزء المقوم قال السيد وفيه انه كما ان الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه في وجودها الذهني فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها أينما وجدت متصفة بهذا الاحتياج قال عبد الحكيم وأيضا يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظي اه فهذا هو مذهب العضد فانظر كيف خلط المحشى كلام العضد المنتهى الى قوله في وجودها الخارجي بكلام السيد أعني قوله ولا يخفى الخ فان أراد الاعتراض كما اعترض السيد كان الصواب حذف قوله بعد في الوجود الخارجي فان الاعتراض إنما هو عليه وبالجملة اذا نظرت شرح المواقف تجد المحشى نقل من كل موضع كلمة فما أدري كيف اتفق ذلك له (قوله ومن قال ليست مجعولة الخ) بعد ما تقدم للسيد من الاعتراض على العضد قال والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في حد ذاتها لا تتعلق الى آخر ما نقله المحشى عن شرح المواقف قال عبد الحكيم وفيه انه لا وجه حينئذ لمذهب التفصيل (قوله اذ لا مغايرة الخ) فيه بحث لان هذا إنما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شيء شئنا ولا يفيد نفي تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتابعا للجعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر لا ما يتبادر الى الوهم أعني ايجاد الأثر (قوله وكذا لا يتصور تأثير الفاعل الخ) هذه المقدمة لا دخل لها في بيان انها ليست بمجعولة بل توطئة لبيان معنى الجعل (قوله بل تأثيره الخ) فالأثر هي الماهية باعتبار الوجود فيتنصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل الماهية موجودة



(قوله لا بمعنى انه يجعل الخ) فان الاتصاف انما يكون موحودا اذا كان الخارج ظرفا لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه بمعنى انه ليس في الخارج الا منشأ انتزاعه (قوله يعني انها بالنظر الخ) هذا انما يصح ان كان الاتصاف بالوحد حقيقة بان يكون الوحد أمرا زائدا على الماهية تنصف الماهية به سواء كان الوجود موجودا بنفسه أو معدوما وقد عرفت بطلانه بناء على ما هو المشهور من أن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له الا أن يقال باستثناء الوحد كما مال اليه الامام أو يقال بالاستلزام دون الفرعية كما ذهب اليه السواني لكن قال فيه عبدالحكم عندي ان الاتصاف نسبة بين الطرفين وفي ظرف الثبوت وهو الخارج فيحتاج الى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرع الثبوت المثبت له انتهى أما اذا كان انتزاعيا محضولا يكون في الخارج الماهية فلا معنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوحد ثم لا يخفى عليك حينئذ الفرق بين مذهب العضد والسيد فان معنى المجعولية في الأول الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجى وفي الثاني هو كون الماهية موجودة (قوله وأطال في بيان ذلك) قال بعد ما نقله عنه ولا منافاة (٤١٥) بين نفى المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذى ذكرناه أولا

متقدمة بذاتها (وثالثها) مجعولة (ان كانت مركبة) بخلاف البسيطة (أرسل الرب تعالى رسوله) مؤيدين منه (بالمعجزات الباهرات) أى الظاهرات (وخص محمد صلى الله عليه وسلم) منهم (بأنه خاتم النبيين) كما قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين (المبعوث الى الخلق أجمعين) كما في حديث مسلم وأرسلت الى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى «وأوحى الى هذا القرآن لأنذركم به»

لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا محققا في الخارج فان الصباغ اذا صبغ ثوبا لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا في الخارج فليست الماهيات في أنفسها مجعولة ولا وجوداتها أيضا في أنفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة بمعنى انها بالنظر الى اتصافها بالوجود مجعولة وأطال في ذلك وبالجملة فلا تنافي بين القولين لعدم تواردهما على محل واحد وحينئذ فلا فرق بين الماهية البسيطة والمركبة إذ المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجى ثابتة لها معا وبمعنى جعل الماهية تلك الماهية منتفية عنهما معا نعم ان أراد الفارق بين المركبات والبسائط أن المركبات بعد اشتراكها مع البسائط في الافتقار الى الوجود الى الموجد مفقورة في ذاتها الى ضم بعض أجزائها الى بعض بخلاف البسائط كان للفرق وجه وحيه قال في شرح المواقف ومن ذهب الى أن المركبات مجعولة دون البسائط فان أراد بالمجعولية أحد المعنيين يعنى السابقين فذلك باطل لان المجعولية بمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لها معا وان أراد كما هو الظاهر من كلامهم ان ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض أجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الدائى لا يتصور في البسيط فهو المركب يتشارك في ثبوت المجعولية بحسب الوجود والحاجة الى التأثير وفي نفى المجعولية بحسب الماهية ويتمايزان بأن المركب مجعول في ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا صوابا بلا ريب انتهى (قوله مؤيدين منه الخ) أشار بذلك الى أن بالمعجزات متعلق بحال محذوفة لا بأرسل لأن المرسل به الشرائع والايمان (قوله الباهرات)

وبين اثباتها لها بما بينها  
آفاقا لعبدالحكيم فالنزاع  
لفظى عليه أيضا والصواب  
ما قلناه اه وقد قدمناه  
(قوله إذ المجعولية بمعنى  
الاحتياج الخ) هذا تلفيق  
بين مذهب العضد والسيد  
كما عرفت وعرفت أيضا انه  
على مذهب السيد لا يتأتى  
القول المفصل بل البسيط  
والركب عليه سواء نعم  
يتأتى على مذهب العضد ثم  
اعلم ان ما يادى على اطال  
حمل كلام الشارح على  
ما اختاره السيد ان عدم  
الجعل بمعنى ان الماهية في  
كونها ماهية غير مجعولة  
إذ لا يمكن توسط الجعل  
بين الشيء ونفسه لعدم  
التغير انما المجعول اتصافها  
بالوجود وهو الذى اختاره

السيد لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال عدم كما لا يخفى إذ لو لم تكن ثابتة لا يتأتى هذا المعنى أيضا مع أن الشارح بين القول بانها غير مجعولة على ان كل ماهية متقدمة بذاتها فهذا انما يظهر على ما اختاره عبدالحكيم أو العضد فليتأمل (قول الشارح متقدمة بذاتها) معناه ان شئيتها وكونها تلك الماهية مع التميز عن غيرها ثابت حال عدم معنى ان هناك أمرا في نفسه يتعلق به العلم وهذا التقرر واسطة بين الوجود وعدم المحض إذ الموجود يترتب عليه آثاره والمعدوم المحض لا يتميز ويتعلق به العلم وهذا مذهب المعتزلة ولعلمهم من عندهم عبدالحكيم فيما مر بالتكلمين (قول الشارح مجعولة ان كانت مركبة) أى مجعولة بتركيبها فالمجعول التركيب لا ذاتها والحاصل ان الجعل اما التأثير في نفس الماهية أو في نفس الاتصاف بالوجود دون الماهية أو هو الاحتياج الى الفاعل والأول مذهب عبدالحكيم وعليه الشارح والثاني مذهب السيد والثالث مذهب العضد أما الجعل بمعنى التركيب فداخل في مختار العضد كما تقدم فكأن الفصل واختر أيها شئت

ومن بلغ أى بلغه القرآن والعالمين فى قوله تعالى « نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » وصرح الحليمى والبيهقى فى الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يرسل الى الملائكة وفى الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفى تفسيرى الامام الرازى والبرهان النسفى حكاية الاجماع فى تفسير الآية الثانية على أنه لم يكن رسولا اليهم ( المفضل على جميع العالمين ) من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبياء فيما ذكر ( وبعده ) فى التفضيل ( الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام ) فهل أفضل من البشر غير الانبياء ( والمعجزة ) المؤيد بها الرسل ( أمره خارق للعادة ) بان يظهر على خلافها كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار الماء من بين الأصابع ( مقرون بالتحدى ) منهم ( مع عدم المعارضة ) من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق ( والتحدى الدعوى ) للرسالة فخرج غير الخارق كطالع الشمس كل يوم والخارق من غير تحدى وهو كرامة الولي والخارق المتقدم على التحدى والتأخر عنه بما يخرج عنه عن المقارنة العرفية وخرج السحر

من بهر اذا غلبه فقول الشارح الظاهرات أى الغالبات وليس المراد بها الواضحات كما هو ظاهر ( قوله ومن بلغ ) أى وأنذر من بلغ أى من بلغه القرآن ( قوله والعالمين ) عطف على من بلغ فهو نائب فاعل فسر محكى ( قوله لم يرسل الى الملائكة ) الصحيح أنه لم يرسل اليهم رسالة تكليف بل رسالة تشریف ( قوله فى تفسير الآية الثانية ) أى قوله تعالى « ليكون للعالمين نذيرا » ( قوله فلا يشركه غيره ) تفريع على قول المتن وخص الخ وفى قوله على جميع العالمين ايماء الى ما نقله الامام فى تفسيره من أن تفضيله عليه الصلاة والسلام على جميع الخلق مجمع عليه وأما محاولة الزمخشري فى الكشف فى صورة التكوير تفضيل جبريل عليه فهو غفلة عن الاجماع المذكور أو جهل منه كما أشار له بعض المحققين ( قوله فيما ذكر ) أى من الصفات الثلاثة ( قوله ثم الملائكة ) أى خواصهم السماوية والارضية وان كان النزاع بيننا وبين المعتزلة انما هو فى السماوية ثم الراجع أن عوام البشر أفضل من عوام الملائكة وخواص البشر أفضل من خواص الملائكة ( قوله المؤيد بها الرسل ) اشارة الى وجه التعرض لبيانها ( قوله أمر ) أى شىء والأمر يعم الفعل كفلق الجبل والبحر وانفجار الماء من بين الأصابع وترك كالمسك عن القوت المعتاد والقول كالقرآن ( قوله خارق للعادة ) أى مخالف لها ( قوله والتحدى الدعوى للرسالة ) فيه تنبيه على الاكتفاء بدعوى الرسالة تنزيلا لها منزلة التصريح بالتحدى الذى هو طلب الاثيان بالمثل وأصل التحدى لغة المباراة والمعارضة . ومعناه ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب منهم مباراتهم ومعارضتهم له شيخ الاسلام ( قوله والخارق من غير تحدى ) الخارق ثمانية أقسام كما يعلم أكثرها مما قاله لانه ان قارن التحدى فمعجزة أو سبقه كنسليم الحجر على النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فارهاص للنبوته أى تأسيس لها من أرهصت الحائط أى أسسته وبعضهم أدخله فى المعجزة أو تأخر عنه بما يخرج عنه عن المقارنة العرفية فبكرامة فما يظهر أو ظهر بلا تحدى على يد ولي فكرامة أو على يد غيره فسحر أو مخرفة أو استدراج أو شعبذة كأكل صاحبه الحية وهى تلدغه ولا يتأثر بها أو اهانة كما روى أنه قيل لمسيمة الكذاب ان محمدا بن يضع يده على عين الأعمى فيبصر فان كنت نبيا فافعل مثله فقال اتنوفى بأعمى فوجد هناك أعور فوضع يده على عين الأعور فعميت الصحيحة وروى أنه دعا لأعور أن تصير عينه العوراء صحيحة فصارت الصحيحة عوراء . ومن شرط المعجزة أن تكون موافقة للدعوى فلو قال معجزتى أن أحي ميتا ففعل خارقا آخر لم يدل على صدقه وأن لا يكون ما ادعاه وأظهره مكذبا له فلو قال



والشبهة من المرسى اليهم اذ لمعارضة بذلك (والايمان تصديق القلب) أى بما علم بحجى الرسول به من عند الله ضرورة أى الادعان والقبول له والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون افعال الاختيارية بالتكليف باسبابه كالقاء الدهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع (وله يستقر) التصديق المذكور فى الخروج به عن عهدة التكليف بالايمان (الامع التلغظ بالشهادتين من القادر) عليه الذى جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفى عنا حتى يكون المنافق مؤثماً فيما بيننا كافر عند الله تعالى قال تعالى «ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن نجد لهم نصيراً» (وهل التلغظ) المذكور (شرط) للايمان (أو شرط) منه (فيه تردد) للملء (والاسلام أعمال الجوارح) من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك (ولا تعتبر) الأعمال المذكورة فى الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام (الامع الايمان) أى التصديق المذكور (والاحسان) أن تشهد الله كالكافران لم تكن ترأه فانه يراك) كذا فى حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان بان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلاً هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخارى التى تبعها المصنف لانها على ترتيب الواقع وتأخير الاحسان فهما وهو مراقبة الله تعالى فى العبادة الشاملة لهما حتى تقع على الكمال من الاخلاص وغيره

سجرتى أن ينطق هذا الضب فنطق بانه كاذب لم يعلم صدقه ولا يشترط تعيين المعجزة فلو قال أنا آتى بخارق ولا يقدر غيرى على الاتيان بمثله كفى اه شيخ الاسلام (قوله والشبهة) وهى خفة السمع انقضاء وجه الحيلة (قوله اذ لمعارضة بذلك) أى بما ذكر من السحر والشبهة (قوله ضرورة) أى بما لم ضرورة كالتوحيد والنبوة والبعث وفرض الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج (قوله أى الادعان والقبول) تفسير تصديق القلب (قوله والتكليف بذلك) مبتدأ خبره قوله بالتكليف باسبابه والجملة جواب عما يقال ان التصديق الذى هو أحد قسمي العلم من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فكيف يكلف تحصيله وتقرير الجواب أن تحصيل تلك الكيفية اختياراً يكون باختيار ابتداء الأسباب المذكورة والتكليف بها تكليف بذلك فالتكليف بالايمان تكليف باسبابه لا يقال بل هو تكليف به لتفسيره بالادعان والقبول وهما فعلان . لانا نمنع أنهما فعلان بل هما كيفيتان للأنفس بما ذكره السعدى التفتازانى . شيخ الاسلام (قوله وهل التلغظ شرط أو شرط فيه تردد) جمهور المحققين على الاول وعليه فالمراد أنه شرط لاجراء أحكام المؤمنين فى الدنيا على القادر على التلفظ بالشهادتين من ثواب ومنافعة وغيرهما وألزم القائلون بهذا القائلين الثانى بان من صدق بقلبه فمات قبل اتساع وقت التلفظ بالشهادتين يكون كافراً وهو خلاف الاجماع على ما نقله الامام الرازى وغيره . ويجب بان هذا الايام انما يتم على من أطلق الشرطية دون من قيدها بالقادر وتظهر ثمرة الخلاف فيمن صدق بقلبه ولم يتلفظ بالشهادتين مع تمكنه من التلفظ بهما ومع عدم مطالبته به فانه مؤمن عند الله على الاول دون الثانى وان كان كافراً عندنا عليهما قاله شيخ الاسلام (قوله كالتلفظ بالشهادتين) فيه اشارة الى ان المراد بالجوارح ما يعم آلة القول (قوله كذا فى حديث الصحيحين) اشارة الى انه دليل لما ذكر من تعريف الايمان والاسلام والاحسان (قوله لانها على ترتيب الواقع) أى لان الايمان يقع أولاً ثم الاسلام (قوله وتأخير الاحسان) مبتدأ خبره قوله لانه كمال الح (قوله وهو مراقبة الله تعالى فى العبادة) أى بان يستشعر أنه بين يدي الله

لأنه كمال بالنسبة اليهما ( والفسق ) بأن ترتكب الكبيرة ( لا يزالُ الايمان ) خلافا للمعتزلة في زعمهم أنه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم أن الاعمال جزء من الايمان ( والميت مؤمنا فاسقا ) بأن لم يلب ( تحت المشيئة إما أن يعاقب ) بإدخاله النار ( ثم يدخل الجنة ) لموته على الايمان ( وأما أن يسامح ) بأن لا يدخل النار ( بمجرّد فضل الله أو ) بفضله ( مع الشفاعة ) من النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض وغيره ممن يشاء الله وتردد النووي في ذلك قال والدالمصنف لأنه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه قال وهي في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة أنه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه ( وأول شافع وأولاه ) يوم القيامة ( حبيب الله محمد المصطفى ﷺ ) قال صلى الله عليه وسلم « أنا أول شافع وأول مشفع » رواه الشيخان وهو أكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات أعظمها في تعجيل الحساب والراحة من طول الوقوف وهي مختصة به . الثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به أيضا وتردد ابن دقيق العيد في ذلك ووافقه والدالمصنف وقال لم يرد فيه شيء . الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة في اخراج من أدخل النار من الوحدين ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون . الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وجوز النووي اختصاصه به ( ولا يموت أحد الا بأجله ) وهو الوقت الذي كتب الله في الازل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره

ويستحضر ان الله تعالى يراه ومن ثمرة ذلك وقوع عبادته على الكمال من الاخلاص وغيره وغلبة الحياء والخوف منه تعالى فحق في قوله حتى يقع الخ تعليلية بمعنى كي ( قوله لأنه كمال بالنسبة اليهما ) أي فيكون متأخر عنهما لان كمال الشيء متأخر عنه لأنه تمامه ( قوله بناء على زعمهم أن الاعمال جزء ) أي فإذا صدق ولم يعمل خرج عن الايمان بعدم الاعمال ولم يدخل في الكفر لوجود التصديق ( قوله وتردد النووي في ذلك ) أي فيما قاله القاضي عياض وغيره ( قوله لم يرد تصريح بذلك ) أي بالشفاعة ممن يشاء الله غير النبي صلى الله عليه وسلم ( قوله وهي في اجازة الصراط ) ضمير هي يعود للشفاعة في عدم دخول النار وقوله في اجازة الصراط أي انه يشفع له في كونه يجوزه ويلزم منها أي من الاجازة النجاة من النار ( قوله وزعمت المعتزلة الخ ) مقابل لقوله تحت المشيئة ( قوله أنه يخلد في النار ) قد يقال لهم كيف هذا مع قولكم انه واسطة بين المؤمن والكافر الآن يقولون ان عذابه دون عذاب الكافر المحض فليتأمل واحتجت المعتزلة بقوله تعالى « مال الظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » وخصه الاشاعة بالكفار جمعا بين الأدلة ( قوله مشفع ) أي مقبول الشفاعة ( قوله وله شفاعات ) أي خمس كما ذكرها وزاد بعضهم اثنتين الاولى في تخفيف عذاب القبر والثانية في تخفيف العذاب عن بعض الكفار ولا يرد شيء منهما على الشارح لان كلامه تبعا للمصنف في الشفاعة العامة يوم القيامة والاولى من هاتين في البرزخ لا يوم القيامة . والثانية خاصة بأبي طالب كما في الاخبار ( قوله ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون ) استثنى منه القاضي عياض من فيه مثقال ذرة من ايمان فقال ان الشفاعة فيه مختصة به صلى الله عليه وسلم ( قوله ولا يموت أحد الا بأجله ) أي في أجله والاجل له اطلاقان : أحدهما الوقت الذي يكون فيه الانسان حيا من أول ولادته الى آخر عمره . والثاني وهو المراد هنا هو ما ذكره الشارح ومن الأدلة على أنه لا يموت أحد الا بأجله قوله تعالى « فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » والعطف في قوله ولا يستقدمون على الجملة الشرطية لا الخبرية اذ التقدم على الاجل بعد مجيئه لا يتصور ومن نبه على هذا



وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لماش أكثر من ذلك (والنفس باقية بعد موت البدن) منعمة أو معذبة (وفي فتاؤها عند القيامة ترثد) قيل تفنى عند النفخة الأولى كغيرها (قال الشيخ الإمام) والد المصنف (والأظهر) أنها (لا تفنى أبدا) لان الأصل في بقائها بعد الموت استمراره (وفي عجب النبى) بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى (قولان) المشهور منهما أنه لا يبلى لحديث الصحيحين «ليس من الانسان شئ لا يبلى إلا عظاما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة». وفي رواية لمسلم «كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وفي رواية لاحد وابن حبان قيل وما هو يارسل الله قال مثل حبة خردل منه تنشأون وهو في أسفل الصليب عند رأس المصعص يشبهه في المحل محل أصل الذنب من ذوات الاربع (قال المزني والصحيح) انه (يبلى) كغيره قال تعالى «كل شئ هالك الا وجهه» (وتأول الحديث) المذكور بأنه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يمت الله ملك الموت بلا ملك الموت (وحقيقة الروح) وهى النفس (لم يتكلم عليها محمد ﷺ) وقد سئل عنها لعدم نزول الامر بيانها قال تعالى «ويستلونك عن الروح قل الروح من امر ربي» (فتمسك) نحن (عنها) ولا نمبر عنها بأكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهى الحياة التى صار البدن بوجودها

العطف المولى سعد الدين (قوله وزعم كثير من المعتزلة الخ) احتجوا بأخبار منها «من أحب أن يسطله في رزقه وينسأ أى يزداد له في أثره فليصل رحمه» وخبر «ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة ويقول رب ظمئى وقتلنى وقطع أجلى». وأجيب عن الأول بأن الزيادة مؤولة اماما بالبركة فى الأوقات بأن تصرف فى الطاعات وهو الأصح واما بأنها زيادة بالنسبة الى الصحف التى تكتبها الملائكة من الرزق والعمل والاجل وغيرها لا بالنسبة الى علمه تعالى واما ببقاء ذكره الجليل بعده وكأنه لم يميت جميعا بين الأدلة. وعن الثانى بانه متكلم فى اسناده وبتقدير صحته فهو محمول على مقتول سبق فى علم الله انه لو لم يقتل لأعطى أجلا زائدا اذ معنى قولنا الميت مقتول بأجله أن قتله بفعل الله لا بفعل القاتل وانه لو لم يقتل لم يقطع بموته فى ذلك الوقت ولا بحياته فيه وأوضح من هذا أن يقال انه محمول على الاجل الموهوم للمقتول. شيخ الاسلام (قوله والنفس باقية) المراد بالنفس هنا الروح كما يؤخذ مما يأتى (قوله قيل تفنى الخ) أى أخذنا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان (قوله بفتح العين وسكون الجيم) أى ثم موحدة وقد تبدل بها وحكى اللحيانى تثليث العين مع الباء والميم ففيه ست لغات شيخ الاسلام (قوله منه خلق) أى فى ابتداء وجوده ومنه يركب أى فى المعاد (قوله وهى النفس) اشارة الى أن مسمى النفس والروح شئ واحد خلافا لمن يقول انها غير النفس ويقول النفس أماره بالسوء والروح أماره بالخير وان الروح لا تفارقه عند النوم والنفس بخلافه والراجع انهما واحد وأن صفاتها تتفاوت فتكون أماره ولوامة وملهمة ومطمئنة وراضية ومرضية وكاملة (قوله والخائضون فيها الخ) اعترض عليهم بالآية وأجابوا بأن اليهود قالوا فيما بينهم ان لم يحبب عن الروح فهو نبى فلم يجب لان الله تعالى لم يأذن له فتركه الجواب انما هو لتصديق ما فى كتبهم مما قالوا لا لأنه لا يمكن الخوض فيها وبأن السؤال عنها كان سؤال تعجيز وتغليظ اذ الروح مشترك بين روح الانسان وجبريل وملك آخر يسمى بها وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى ابن مريم فلو أجاب عن واحد منها لقالوا له لم نرد هذا تعنتا منهم فجاء الجواب مجملا كما سألو مجملا (قوله فقال جمهور المتكلمين الخ)

حيا قال السهروردي ويدل للأول وصفها في الاخبار بالمبوط والمروج والتردد في البرزخ وقال  
الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز  
متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه (وكرامات الاولياء) وهم العارفون بالله  
تعالى حسبما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات  
والشهوات (حق) أي جائزة واقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه  
بنهاوند حتى قال لا مير الجيش ياسارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لكن العدو هناك وسباع  
سارية كلامه مع بعد المسافة . وكشرب خالد السم من غير تفكير به وغير ذلك مما وقع للصحابه وغيرهم  
(قال القشيري ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد) وقلب جاد بهيمة قال المصنف وهذا حق يخص  
قول غيره ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي ومنع أكثر  
المعزلة الخوارق من الاولياء وكذلك الأستاذ أبو اسحق الاسفرايني قال كل ما جاز تقديره معجزة  
لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وانما مبالغ الكرامات اجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية من غير  
توقع المياه أو نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات (ولا تُكفر أهدا من أهل القبلة) ببدعته كمنكري  
صفات الله وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنهم كفرهم أهدا من خرج ببدعته عن أهل  
القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم  
بعض ما علم بحجى الرسول به ضرورة (ولا نجوز) نجن

(قول الشارح والبعث  
والحشر للأجسام) ينسب  
لابن سينا وليس كذلك بل  
هو معترف بهما كما رأيت في  
كلامه . وقوله والعلم  
بالجزئيات منع التكفير به  
المواني في شرح عقائد  
الضد مؤولا له بما ينبغي  
الوقوف عليه

قال النووي في شرح مسلم انه الأصح عند أصحابنا (قوله وانما هي جوهر الخ) الفرق بين الجسم والجوهر  
ان الجوهر بسيط والجسم مركب (قوله مجرد) أي لا مادة له (قوله قائم بنفسه) صفة كاشفة فهو تصريح  
بما علم التزاما من قوله جوهر (قوله حسبما يمكن) أي حسبما ينتهي اليه علمهم فليس المراد معرفة ذاته تعالى  
وصفاته على ما هي عليه في الواقع لان ذلك خارج عن طوق البشر (قوله المواظبون على الطاعات) أي  
الواجبة والمندوبة حسبما يمكن (قوله المجتنبون للمعاصي) أي من كبائر وصغائر (قوله المعرضون عن  
الانهماك في اللذات والشهوات) أي المستلذذات والمشتبهات فهم مصدران بمعنى اسم المفعول وقوله المعرضون  
أي بقاوبهم وان تناولوها بأيديهم (قوله أي جائزة واقعة) أي ولو باختيارهم وطلبهم قاله شيخ الاسلام  
(قوله ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد وقلب جاد بهيمة) أي كما وقع لصالح وموسى عليهما الصلاة والسلام  
فان صالحا أخرج الناقة من صخرة باذن الله عز وجل وموسى انقلب العصا في يده حية باذن الله تعالى (قوله  
قال المصنف وهذا حق الخ) كانه نهر من عهدته فقد قال الزركشي ليس الامر كما قال بل هذا الذي قاله  
القشيري مذهب ضعيف والجمهور على خلافه وقد أنكروه عليه حتى ولده أبو نصر في كتابه المرشد وامام  
الحرمين في الارشاد والنووي في شرح مسلم فقال الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف أنواعها ومنعه  
بعضهم وادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء وهذا غلط من قائله وانكاره ليس بل الصواب جريانها بقلب الاعيان  
ونحوه ومن تبع القشيري شيخنا حافظ عصره الشهاب ابن حجر في شرح البخاري فقال وهذا أي ما قاله  
القشيري أعدل المذاهب اه شيخ الاسلام (قوله ومنع أكثر المعزلة الخوارق) أي ظهور الخوارق واه  
من الاولياء متعلق بظهور المقدر (قوله أو موافاة ماء الخ) أي مصادفته عند الحاجة اليه (قوله كمنكري  
صفات الله الخ) أي منكري زيادتها على الذات ويقولون انه عالم قادر مرید الخ لكن بذاته لا بصفات زائدة  
على الذات أو ما لنكروا كونه عالما أو كونه مریدا مثلاً فهم كفار كما قرر في محله (قوله ومنهم كفرهم) اشارة الى



(الخروج على السلطان) وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لانزاله بالجور عندهم (ونعتقد أن عذاب القبر) وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن ترد الروح الى الجسد أو ما بقي منه (وسؤال المالكين) منكرو نكير للمقبور بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه ونييه فيجيهم بما يوافق مامات عليه من إيمان أو كفر (والحشر) للخلق بأن يحييهم الله تعالى بعد فناءهم ويجمعهم للعرض والحساب (والصراط) وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فتجوزة أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار (والميزان) وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الأعمال بأن توزن صحفها به (حق) للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا. ونضع الموازين بالقسط ليوم القيمة فلا نظلم نفس شيئا» وقال ﷺ «عذاب القبر حق» ومر على قبرين فقال انهما اليعاذبان «وقال ان العباد اذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أئاهم ملك كان فيقيمده فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله الى أن قال وأما الكافر أو المنافق فيقول لأدرى «الخرواها الشيخان وغيرهما. وفي رواية أبي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بمث فيكم فيقول المؤمن ربى الله ودينى الاسلام والرجل المبعوث رسول الله ﷺ ويقول الكافر فى الثلاث لأدرى وفى روايه للترمذى يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير وفى رواية للبيهقى فى آتية منكرو نكير وفى الصحيحين أحاديث «تحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلا» أى غير مختننين وأحاديث يضرب الصراط بين ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وأنه مزلة أى تزل به أقدام أهل النار فيها وفى مسلم عن أبي سعيد الخدرى بلغنى أنه أدق من الشعر وأحد من السيف وروى البزار والبيهقى حديث يوثق بآدم فيوقف بين كفتى الميزان الخ (والجنة والنار مخلوقتان اليوم) يعنى قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك نحو أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحواء فى أسكانهما الجنة وإخراجهما منها بالزلة وزعم أكثر المعتزلة أنهما انما يخلقان يوم الجزاء (ويجب على الناس نصب إمام) يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر التغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ على نصبه

أن فى المسئلة خلافا وان أوهم كلام المصنف فيه. شيخ الاسلام (قوله ونعتقد أن عذاب القبر) أى وكذا نعينه للمؤمن الطائع وقوله عذاب القبر جرى على الغالب اذ عذاب غير المقبور كالعريق والمأكول كذلك وليس ذلك بعيدا فى قدرته تعالى ومثله يأتى فى قول الشارح الآتى للمقبور. شيخ الاسلام (قوله وسؤال المالكين) استثنى منه الشهيد لحبر مسلم أنه سئل عنه <sup>عليه السلام</sup> فقال «كفى ببارقة السيوف شاهدا» شيخ الاسلام، وبقيت مستثنيات أخر ذكرها العلماء وهى مشهورة (قوله منكرو نكير) قيل لها إما ملكى المذهب وأما المطيع فلكاه مبشر وبشير شيخ الاسلام (قوله بأن يحييهم الله تعالى) هذا هو البعث وقوله ويجمعهم هو الحشر فالشارح أشار الى أن مراد المصنف بقوله والحشر ما يشمل البعث (قوله وتزل به أقدام أهل النار) أى من كفار وفسقة (قوله بأن توزن صحفها به) أو تجسم الأعمال وتوزن حقيقة أى بوزن الشخص نفسه والوزن المذكور لاظهار الحجة والعدل والافاقه تعالى غنى عن ذلك (قوله وتولى عنه أصحابه) هذا جرى على الغالب (قوله ما كنت تقول فى هذا النبي محمد الخ) يحتمل أنه <sup>عليه السلام</sup> يحضر وتكون الإشارة اليه حقيقة ويحتمل غير ذلك (فائدة) ورد فى بعض الطرق أن سؤال المالكين بالسريانى وألفاظ سؤالهما على هذا الضبط آثره أترج كاره صالحين (قوله يعنى قبل يوم الجزاء) أى ومخلوقتان قبل آدم أيضا ومحل الجنة فوق السماء السابعة عند مدرة المنتهى والنار فى الارض السابعة قال سعد الدين التفتازانى والحق الوقف (قوله ويجب) أى شرعا لا عقلا

(قول الشارح بأن توزن صحفها به) قال الترمذى بمشاقيل الروح والحرول

حتى جعلوه أهم الواجبات وقدموه على دفنه ﷺ ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك (ولو) كان من ينصب (مفضولاً) فإن نصبه يكفى في الخروج عن عهدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى أنه لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه على الله تعالى (ولا يجب على الرب سبحانه شيء) لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء وقالت المعتزلة يجب عليه أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أى الثواب على الطاعة والمقاب على المعصية ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الالغاء ومنها الاصلاح لهم في الدنيا من حيث الحكمة والتدبير (والمعاد الجسماني) أى عود الجسم (بمدايغ اعداء) باجزائه وعوارضه كما كان (حق) قال تعالى «وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده. كما بدأنا أول خلق نعيده. كما بدأكم تعودون» وأنكرت الفلاسفة اعادة الأجسام وقالوا انما تعاد الأرواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان وقوله بمدايغ اعداء هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وانما تفرق أجزاؤه (ونعتقد أن خير الأمة بعد نبيها محمد ﷺ أبو بكر خليفة فعمراً فثماناً فعلى أمراء المؤمنين رضى الله عنهم أجمعين) لا طباق السلف على خيرتهم عند الله على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الأفضل بعد النبي ﷺ على وميزهم المصنف عن مشاركيهم فى أسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ لأنه خلفه فى أمر الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس فى مرض وفاته ﷺ كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة أمير المؤمنين (و) نعتقد (براءة عائشة) رضى الله عنها (من كل ما قذفت به) لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى «إن الذين جاءوا بالإفك الآيات» (ونمسيك) عما جرى بين الصحابة من المنازعات والمماربات التى قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها أيدينا

وقوله على الناس أى أهل الحل والعقد، وقوله على الناس أى لا على الله كما يقوله الامامية وهم طائفة من الشيعة (قوله لانه خالق الخلق الخ) أى أنهم عليهم باخراجه من العدم الى الوجود فكيف يجب لهم عليه شيء بل ان أنهم عليهم فبفضله وان منعهم فبعده وأما قوله تعالى «كتب ربكم على نفسه الرحمة» وقوله تعالى «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين» فليس مما نحن فيه اذ ذلك احسان وتفضل لا ايجاب والزام على أن الوجوب فى ذلك انما نشأ من وعده بذلك ان الله لا يخلف الميعاد (قوله بأن يفعل بعباده الخ) الباء للتصوير فاللطف هو الفعل الذى يعلم الله أن العبد يطيع عنده (قوله بحيث لا ينتهون الى حد الالغاء) أى فى كل من الطاعة والمعصية، والاضافة فى حد الالغاء بيانية (قوله هو الصحيح) أى من القولين المذكورين والتصحيح من عندياته فيما يظهر والحق التوقف كما قال فى المواضع وصرح به السعد وقال وهو ما اختاره امام الحرمين وعلاه بأنه لم يدل قاطع سمع على تعيين أحدهما وقوله وقيل لا يعدم الجسم أى فيكون المعاد التأليف للمؤلف شيخ الاسلام (قوله ونعتقد أن خير الأمة بعد نبيها أبو بكر الخ) اختلف فى هذا الترتيب هل هو قطعى أو ظنى وبالأول المشار اليه بقوله لا طباق السلف الخ قال الأشعرى، وبالثانى قال أبو بكر الباقلانى وفضل سائر الأنبياء على أبى بكر معلوم مما مر من ترتيب الفضل بين نبينا وسائر الأنبياء والملائكة وأما فضله على الأمم فظاهر لان هذه الأمة خير الأمم بنص القرآن وهو خير هذه الأمة فهو خير سائر الأمم شيخ الاسلام (قوله من كل ما قذفت به) لعل الصواب حذف كل لانتها لم تقذف الا مرة واحدة (قوله الآيات) أى العشر الى قوله «لهم مغفرة ورزق كريم» (قوله فتلك دماء الخ) الإشارة الى ما يلزم المحاربة من الدماء وقوله فتلك دماء الخ هذه العبارة تؤثر عن سيدنا، عمر بن عبد العزيز



فلا نلوث بها ألسنتنا (ونرى الكل مأجورين) في ذلك لأنه مبني على الاجتهاد في مسألة ظنية  
للمصيب فيها أجران على اجتهاده واصابته والمخطئ أجر على اجتهاده كما ثبت في حديث الصحيحين ان  
الحاكم اذا اجتهد فأصاب فله أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجر (و) نرى (أن الشافعي) امامنا  
(وما ليكا) شيخه (وأبا حنيفة والسفيانين) الثوري وابن عينة (وأحمد) بن حنبل (والأوزاعي  
واسحق) بن راهويه (وداود) الظاهري (وسائر أئمة المسلمين) أي باقيهم (على هدى من ربهم)  
في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال المصنف وقول امام الحرمين  
ان المحققين لا يقيمون للظاهريّة وزنا وان خلافهم لا يعتبر محله عندي ابن حزم وأمثاله وأما داود فعاد الله  
أن يقول امام الحرمين أو غيره أن خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من  
سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط  
ما يعظم وقمه. وقد دونت كتبه وكثرت أتباعه وذكره الشيخ أبو اسحق الشيرازي في طبقاته من الأئمة  
المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير لاسيما في بلاد فارس شيراز وما والاها  
الى ناحية العراق وفي بلاد المغرب (و) نرى (أن أبا الحسن) علي بن اسمعيل (الأشعري) وهو  
من ذرية أبو موسى الأشعري الصحابي (امام في السنة) أي الطريقة المعتقده (مقدم) فيها على  
غيره كابي منصور الماتريدي ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه (و) نرى (أن طريق الشيخ)  
أبي القاسم (الجنيد) سيد الصوفية علما وعملا (وصحبه طريق مقوم) فانه خال من البدع دائر على  
التسليم والتفويض والتبري من النفس. ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الاعلى المفتين  
آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال رأيت في المنام اني أتكلم على الناس فوقف على ملك فقال ما أقرب  
ما تقرب به المتقربون الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي بيزان وفي قول وهو يقول كلام موفق والله  
ولا التفات لمن رماهم في جملة الصوفية بالزندقة عند خليفة السلطان حتى أمر بضرب أعناقهم فأمسكوا الا  
الجنيد فانه تستر بالفقه وكان يفتي على مذهب أبي ثور شيخه وبسط لهم النطق فتقدم من آخرهم  
أبو الحسن النوري للسياق فقال له لم تقدمت فقال أوثرأصحابي بحياة ساعة فبهت وأنهى الخبر للخليفة  
فردهم الى القاضي فسأل النوري عن مسائل فقهية فأجابها عنها ثم قال وبعد فان الله عبادا اذا قاموا قاموا بالله  
واذا انطقوا انطقوا بالله الى آخر كلامه فبكى القاضي وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فاعلى وجه  
الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة من  
سنى الخليفة المذكور وهو أبو الفضل جعفر القنبر (وعما لا يضر جهله) في العقيدة بخلاف ما قبله

(قوله فلا نلوث بها ألسنتنا) أي بان تقول الحق مع فلان دون فلان (قوله ان الحاكم اذا اجتهد) أي  
مريد الحكم الخ (قوله على هدى من ربهم) أي ما هم عليه دين الله تعالى في حقهم وحق تابعيهم (قوله)  
في بلاد فارس شيراز) باضافة فارس الى شيراز كما تقول اقليم مصر (قوله وهو من ذرية أبي موسى الأشعري  
الصحابي) أي بنه وبينه ثمانية رجال (قوله مقوم) بصيغة اسم المفعول أي مستقيم لا عوجاج فيه ولدا  
قال الشارح فانه خال الخ (قوله والتبري من النفس) أي من شهواتها (قوله اني أتكلم على الناس) أي  
أعظمهم (قوله عمل خفي) أي عن العيون بيزان وفي أي تام شرعي (قوله كلام موفق) باضافة كلام الى  
ما بعده (قوله فردهم الى القاضي) هو القاضي اسمعيل المالكي مكث العلم في بيتهم ثلاثمائة سنة واجتمع لهم  
من الجاه والمال ما لم يجتمع لأهل بيت غيرهم حتى قيل انه كان لهم موضع واحد نحو خمسمائة بستان ومر  
القاضي اسمعيل المذكور يوما على المبرد فلما رآه قام اليه وقبل يده ثم أنشد :

(قول الشارح الذي هو قول الأشعري وغيره) هو مبنى أن الماهيات مجعولة كما مر (قوله الذي يؤول أمره إلى العقيدة) أي ولا يشترط له لم يعرف فان من اعتقد أن الله موجود كفى ولا يضره عدم معرفة أن وجوده غير زائد لكن ان عرف ذلك واعتقده كان زائداً عليه. قالوا: لا بد من تأملها (قول الشارح أي ليس زائداً عليه) أفاد بهذا التفسير أنه ليس معنى العينية الاتحاد في المفهوم لاختلاف المفهومين قطعاً ولا هو للماضي لأن ما صدق عليه الشيء أمر خارجي وما صدق عليه الوجود أمر ذهني انتزاعي وانما معنى كونه عينه أنه غير متناهي عن الشيء بأن لا يكون له هوية خارجية لأنه من المقولات الثانية وقد عرفت فيما مر أنه إذا لم يكن زائداً كان الانصاف غير حقيق أي ليس انصافاً له زائداً في الخارج بل في الدهن بحسب نفس الأمر بمعنى أنه في حد ذاته بحيث إذا حصل في الدهن انتزع منه الوجود أمر زائداً على حقيقته ولا يلزم من هذا أن لا يكون الوجود موجوداً خارجاً بل اللازم أن لا يكون الوجود موجوداً خارجاً \* وحاصله أن الخارج به ظرفه نفس الوجود لا لوجوده تدبر (٤٢٤) (قول الشارح أي زائداً عليه) أي فيكون الانصاف حقيقاً وفيه ان الاتصاف

الحقيقي نسبة بين الطرفين في الخارج فيحتاج إلى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفاً وفرعاً لثبوت الثبوت له (قول الشارح بأن يقوم الوجود بالشيء الخ) جواب عما أورد على هذا المذهب من أن الوجود ان قام بالشيء حال عدمه اجتمع التقيضان أحوال وجوده لم تحصل الحاصل واستدعاء الوجود وجوداً آخر فيتسلسل \* وحاصله أن الوجود يقوم بالشيء لا بشرط كونه معدوماً ولا بشرط كونه موجوداً بل في زمان كونه موجوداً بهذا الوجود لا بوجود آخر والمحال انما هو تحصيل الحاصل قبل هذا التحصيل

في الجملة (وتنفع معرفته) فيها ما يذكّر إلى الخاتمة وهو (الأصح) الذي هو قول الأشعري وغيره (أن وجود الشيء) في الخارج واجباً كان وهو الله تعالى أو ممكناً وهو الخلق (عينه) أي ليس زائداً عليه (وقال كثير منّا) أي من المتكلمين (غيره) أي زائداً عليه بأن يقوم الوجود بالشيء من حيث هو أي من غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما وأشار بقوله منّا إلى قول الحكماء أنه عينه في الواجب وغيره في الممكن (فلي الأصح المدوم) الممكن الوجود (ليس) في الخارج (بشيء) ولا ذات ولا ثابت (أي لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه) وكذا على الآخر عند أكثرهم أي أكثر القائلين به وذهب كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة إلى أنه شيء أي حقيقة متفردة

كريم إذا ما أتى مقبلاً \* حللنا الحبا وبسرنا القيامة  
فلا تشكرن قيامي له \* فان الكريم يحل الكراما

(قوله في الجملة) أي لأن فيما قبله ما لا يضر جهله في العقيدة وهو قليل كالمفاضلة بين الخلفاء الأربعة شيخ الاسلام (قوله وتنفع معرفته فيها) فيه أن يقال انه حينئذ يضر جهله . ويجاب بأن المراد تنفع معرفته باعتبار معرفة اصطلاح القوم الذي يؤول أمره إلى العقيدة (قوله أي ليس زائداً عليه) أي في الخارج بل ليس الذات متصفة بالوجود وليس في الخارج أمران (قوله من حيث هو الخ) دفع بهذه الحنية ما يرد على القول بأن الوجود غير الموجود الذي فر منه الأشعري حيث جعل الوجود عين الموجود \* وحاصل ما أورد أنه يلزم التسلسل ان قيل قام به باعتبار أنه موجود إذ ينقل الكلام إلى هذا الوجود وهم جرا ويلزم اجتماع النقيضين ان قيل بقيامه به باعتبار أنه معدوم \* وحاصل الجواب ما أشار له الشارح (قوله الممكن الوجود) قيد به لتحرير محل النزاع والا فالمتجه الوجود كذلك الا أن المخالف يوافق على نفى كونه شيئاً وذاتاً وثابتاً فليس من محل النزاع (قوله ليس بشيء) أي لأن الشيء هو الموجود (قوله وانما يتحقق) أي في الخارج (قوله حقيقة متفردة) أي في الخارج منفكة عن صفة الوجود واحتج القائل به بآية «انما قولنا شيء اذا أردناه أن نقوله كن فيكون» وبأن المعدوم معلوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت ورد الأول بأن

لا تحصيل الحاصل بهذا التحصيل (قول

والأصح

الشارح وان لم يخل عنهما) يعني ان قولنا ان الوجود قام بالشيء من حيث هو ليس معناه انه قام به وهو غير موجود ولا معدوم حق بل بالواسطة بين الوجود والعدم بل معناه انه حال قيامه به موجود بذلك الوجود لا بوجود آخر وان كان معدوماً قبله (قول المصنف فلي الأصح المدوم ليس بشيء) لما عرفت ان الماهيات نفسها أثر الفاعل لا انصافها بالوجود حتى يكون لها تقرير قبله (قول الشارح ليس في الخارج بشيء) زاد لفظ الخارج لان نزاع المعتزلة فيه لانه عندهم ثابت متقرر في الخارج منفك عن صفة الوجود (قول الشارح وانما يتحقق وجوده فيه) أي وجوده الانتزاعي الذي منشأ ذاته ولذا قالوا ان وجوده عين ذاته لأمر زائد (قول المصنف وكذا على الآخر عند أكثرهم) بناء على أن الوجود والثبوت والتقرير شيء واحد زائد على الذات فلو كان المعدوم متقرر ان ثابتاً كان موجوداً معدوماً (قول الشارح أي حقيقة متفردة) لأنه متميز في نفسه وكل متميز ثابت وبسط الأدلة وتحريرها في المواقف



(و) الأصح (أن الاسم) دين (الدهني) وقيل غيره كما هو البادر فافظ البار مثلاً غيرها فلا شك والمراد بالاول المنقول عن الأشعري في اسم الله أنه مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله -واه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره (و) الأصح (أن أسماء الله المتوحيه) أي لا يطلق عليه اسم الابتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز أن نطاق عليه الأثر اللائق منهاها به وإن لم يرد بها الشرع وبالم إلى ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني (و) الأصح (أن المرء يقول أنا مؤمن إن شاء الله) أي يجوز له أن يقول ذلك المشتمل على التعليق بل يؤثره على الجزم كما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه (خوفاً من سوء الخاتمة) المجهولة وهو الموت على الكفر (والمبدأ بالله) تعالى من ذلك المحبط لما قبله من الإيمان (لا شكاً في الحال) في الإيمان فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه إلى الخاتمة التي يرجو حسننها ومنع أبو حنيفة وغيره أن يقول ذلك لايهامه الشك في الحال في الإيمان (و) الأصح (أن ملاذ الكافر) أي ما أله الله به من متاع الدنيا (استدراج) من الله له حيث يلزم مع علمه باصراره على الكفر إلى الموت فهي تقمة عليه يزداد بها عذابه وقالت المعتزلة إلهانعة يترتب عليها الشكر (و) الأصح (أن المشار إليه بأن الميكل المخصوص) المشتمل على النفس

الطلاق الشيء على ما ذكر باعتبار ما يؤهل إليه والثاني بمنع الكبرى إذ لا يلزم من التميز الثبوت والا لزم ثبوت الحال لأنه متميز عند العقل (قوله في اسم الله) أي الجلالة خاصة (قوله أن مدلوله الذات من حيث هي) حاصله أن المراد من اسم الله المدلول ومن أسماء الذات فالاسم هو المسمى والقائل بأنه غيره أراد بالاسم اللفظ والمسمى الذات وأنت خير بأن الخلاف في ذلك حينئذ خلاف لفظي شيخ الإسلام (قوله بخلاف غيره كالعالم الخ) أي فليس هو المسمى عند الأشعري بل هو غيره إن كان صفة فعل كالحالق ولا هو ولا غيره إن كان صفة ذات كالعالم (قوله فمدلول الذات باعتبار الصفة الخ) هذا يدل على أن اسم الله جامد لا دلالة له على زيادة على الذات وهو القول الراجح كما تقرر (قوله والأصح أن المرء يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى) هذا ظاهر على مذهب الأشعري فانه يعتبر إيمان الموافقة وأما غيره فان أراد بالنظر إلى الخاتمة فسلم وإن أراد بالنظر إلى الحال فلا وحينئذ فقول الشارح المحبط لما قبله الخ لا يظهر على مذهب الشيخ الأشعري فتأمل (قوله خوفاً من سوء الخاتمة المجهولة) أي ونحوه كدفع تركية النفس والتبرك بذكر الله تعالى بقربنة قوله لا شك في الحال شيخ الإسلام (قوله لايهامه الشك الخ) قد يرد بأن إيهامه الشك لا يقتضي منع ذلك وإنما يقتضي أنه خلاف الأولى وهو كذلك إذ الأولى الجزم كما صرح به السعد وأما إذا قاله شكافي إيمانه فهو كافر قطعاً ثم قال السعد لا خلاف بين الفريقين في المعنى لأنه إن أراد بالإيمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وإن أراد ما يترتب عليه من النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى ولا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول أراد الأول ومن علق أراد الثاني (قوله استدراج) لا يخفى أن الملاذ ليست هي نفس الاستدراج بل متعلق الاستدراج الذي هو الالذ في الطلاق الاستدراج على الملاذ تجوز والاستدراج معناه في الأصل طلب التدرج وهو التنقل في الدرجات ثم استعمل في مطلق التنقل وأريد به هنا تنقل الكافر فيما يتأكد به استحقاقه العذاب حيث تمادى في كفره مع وصول النعم إليه فهي نعم في صورة نعم فسماها الأشعري تقماً نظراً إلى حقيقتها والمعتزلة نعماً نظراً إلى صورتها شيخ الإسلام

(قوله والالزم ثبوت الحال)  
أي مع الاتفاق على عدمه  
من الكل (قول المصنف  
وأن الاسم عين المسمى) في  
بعض حواشي البيضاوي  
ما يفيد أن محل النزاع لفظ  
اسم فانه من جملة ما يطلق  
عليه اسم فهل هو عينه أو  
غيره وأطال في ذلك فانظره  
وقال بعض مبنى النزاع أن  
المراد بالاسم هو المعنى واللفظ  
يقال له التسمية وفي شرح  
للوائف زيادة وبالجملة لا  
معي لاطالة البحث فيه

وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لأنها المدبرة (و) الاصح ( أن الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت ) في الخارج وان لم ير عادة الا بانضمامه الى غيره ونفى الحكماء ذلك ( و ) الاصح ( أنه لا حال أي لا واسطة بين الوجود والمعدوم خلافا للقاضي ) أبي بكر الباقلاني ( وامام الحرمين ) في قوطما كمض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لانه امر اعتباري (و) الاصح ( أن النسب والاضافات أمور اعتبارية ) يعتبرها العقل ( لا وجودية ) بالوجود الخارجي وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة : الأين وهو حصول الجسم في المكان. والمتى وهو حصول الجسم في الزمان. والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجية عنه كالقيام والانتكاس. والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وتنقل بانتقاله كالتمصص والتعمم. وأن يفعل وهو تأثير الشيء في غيره مادام يؤثر. وأن يفعل وهو تأثير الشيء عن غيره مادام يتأثر كحال المسخن مادام يسخن والمتسخن ما دام يتسخن. والاضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس الى نسبة أخرى ( وكالأبوة والبنوة ) (و) الاصح ( أن العرض لا يقوم بالعرض ) وانما يقوم بالجواهر الفرد أو المركب أي الجسم كما تقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض الا انه بالآخرة تنهى سلسلة الاعراض الى جوهر أي جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة وعلى الاول هما عارضان للجسم أي انه يعرض له لا تخلل الحركة فيه بسكنات أو تخللها بذلك

(قوله وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس الخ) ينبى على ذلك وقوع العذاب والنعيم فعندهم ان العذاب واقع على الروح لكن لما لم يمكن التمسك لعذاب الروح الا بايلاام الجسد لكونها حالة فيه عذب الجسد تبعالها (قوله أي لا واسطة بين الوجود والمعدوم) أي لان الشيء اما أن يكون له تحقق في الخارج فهو الموجود والافهو المعدوم وذلك مقتضى العقل (قوله وامام الحرمين) أي في الشامل والافقد رجع عنه في المدارك كما نقله عنه الآمدى وغيره شيخ الاسلام (قوله والاضافات) عطفه على النسب من عطف الخاص على العام (قوله يعتبرها العقل) يؤخذ من ذلك انها عدمية لأن الاعتبار يقضى بانها لا وجود لها خارجا (قوله بالوجود الخارجي) وأما بمعنى انها ليست عدم شيء فهي موجودة (قوله وهي سبعة) أي من جملة المقولات العشر والثلاث الباقية هي الجوهر والكم والكيف ومنهم من عدتها تسعة باسقاط الجوهر قاله شيخ الاسلام \* والحاصل ان المقولات عشرة واحدة منها جوهر والتسعة أعراض منها سبعة نسبية وهي التي ذكرها الشارح وثنان ليستا نسبيتين ولذا أسقطهما (قوله وهو حصول الجسم في المكان) أي كون الجسم في مكان لا دخوله فيه والافهو فعل حينئذ (قوله كالقيام) أي فيما اذا كان الجسم منتصباً فان هيئته تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض كنسبة الرأس الى الرجلين ونسبتها الى الامور الخارجية كنسبة الرأس الى جهة العلو ونسبة الرجلين الى جهة السفلى وقوله والانتكاس أي فيما اذا وضع الجسم على الانتكاس بان كانت رأسه أسفل ورجلاه أعلى فان هيئته تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض كنسبة الرجلين الى الرأس ونسبتها الى الامور الخارجية كنسبة الرجلين الى العلو والرأس الى السفلى (قوله وتنقل بانتقاله) بهذا القيد يفارق الملك الاين (قوله بالقياس الى نسبة أخرى) أي من حيث الوجود (قوله اختصاص النعت بالمنعوت) أي لا بمعنى أن أحدهما حال والآخر محل ويسمى هذا الاختصاص بالاختصاص الناعت وهو أن يختص شيء بأخر اختصاصا يصير به ذلك الشيء نعتا لآخر منعتا له ومثاله ما ذكره الشارح (قوله لا تخلل الحركة) في محل رفع فاعل

(قول الشارح وقال الحكماء  
الأعراض النسبية  
موجودة في الخارج)  
أما للتكلمون فانكروا  
وجودها ماعدا الأين  
قالوا ان وجوده ضروري  
بشهادة الحس أي العقل  
يحكم بوجوده بشهادة  
الحس سواء كان محسوسا  
بالذات كما هو رأي البعض  
أولا كما هو التحقيق كذا  
في شرح المواقف وحاشية  
عبد الحكيم في اموضع  
وقال في الآخرا ان الأين من  
لوجودات العينية باتفاق  
الحكماء والتكلمين فلعل  
ما في المصنف والشارح  
هنا اختيار لها أو وجداه  
لبعض



(و) الأصح أن المرض (لا يبقى زمانين) بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الرمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم أى يقع فى الوهم أى الدهن من حيث المشاهدة أنه أمر مستمر باق. وقال الحكماء أنه يبقى إلا الحركة والزمان بناء على أنه عرض وسيأتى (و) الأصح أن المرض (لا يحل محلين) فسواد أحد المحلين مثلاً غير سواد الآخر وإن تشاركاً فى الحقيقة وقال قدماء التسكدين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلى الأول قرب أحد الطرفين مخالف لقرب الآخر بالشخص وإن تشاركاً فى الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار (و) الأصح (أن) المرضين (المثلين) بأن يكونا من نوع (لا يجتمعان) فى محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بأن الجسم الغموس فى الصبغ ليسود يمرض له سواد ثم آخر وآخر إلى أن يبلغ غاية السواد المكث . وأجيب بأن عرض السوادات له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الأول ويخلفه الثانى وهكذا بناء على أن المرض لا يبقى زمانين كما تقدم (كالضدين) فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض (بخلاف الخلافين) وهما أعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الأعمية كالسواد والحلاوة وفى كل من الأقسام يجوز ارتفاع الشيتين (أما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان) كالقيام وعدمه (و) الأصح (أن) أحد طرفي الممكن (وهما الوجود وعدمه) (ليس أولى به) من الآخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهر كان أو عرضاً على السواء وقيل المدم أولى به لأنه أسهل وقوعاً فى الوجود لتحققه بانتفاء شئ من أجزاء العلة التامة للوجود المفتقر فى تحققه الى تحقق جميعها وقيل الوجود أولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لأنه قد وجدت العلة وإن لم يوجد هو لا تنفاه الشرط (و) الأصح (أن) الممكن (الباقى محتاج) فى بقائه (الى السبب) أى المؤثر وقيل لا (ويقتضى) هذا الخلاف (على أن علة احتياج الأثر)

يعرض وقوله أو تخللها عطف عليه أى يمرض له عدم تخلل الحركة أو تخللها (قوله) وإن المرض لا يبقى زمانين) أى لأنه يلزم عليه قيام العرض بالعرض لأن البقاء عرض ونوزع فى ذلك بأن هذا مبنى على مذهب الأشعرى من أن البقاء له صفة وجودية وأما على أنه أمر اعتبارى فلا محذور فتأمل (قوله) حتى يتوهم الخ) الظاهر أنه مفرع على قوله على التوالي (قوله) إلا الحركة والزمان) أى والأصوات شيخ الاسلام (قوله) وقال قدماء التسكدين) كذا وقع فى المواقف . واعترض بأن المشهور وهو الصحيح أنه قول قدماء الفلاسفة (قوله) وإن المرضين (المثلين الخ) أى بخلاف الجوهرين المثلين فانهما لا يجتمعان فى محل واحد بخلاف (قوله) كالضدين) هما أمران وجوديان بينهما غاية الخلاف أو أمران وجوديان لا يمكن اجتماعهما فى محل واحد من جهة واحدة والتعريف الأول أولى لأنه خال عن الحكم وهو عدم الاجتماع (قوله) بخلاف الخلافين) هما موجودان لا يشتركان فى الصفات النفسية سواء اجتماعهما فى محل واحد أم لا والصفات النفسية هى التى لا يحتاج فى وصف الشئ بها الى تعقل أمر زائد عليه كالحقيقة الانسانية والوجود للانسان ويقابلها الصفات العنوية وهى التى تحتاج فيما ذكر الى ذلك كالتحيز والحدوث ويعبر عن الأولى بانها التى تدل على الذات دون معنى زائد عليها وعن الثانية بانها التى تدل على معنى زائد على الذات قاله شيخ الاسلام (قوله) وهما أعم من الضدين) أى بناء على تفسيرهما السابق وأما على تفسيرهما بانهما أمران وجوديان لا يشتركان فى الصفات النفسية ولا يمنع اجتماعهما فى محل واحد من جهة واحدة فلا يتم ذلك لخروج الضدين كالمثلين بذلك فالثلاثة متباينة شيخ الاسلام (قوله) وفى كل من الاقسام) أى الثلاثة من المثلين والضدين والخلافين (قوله) أما النقيضان) هاهنا عبارة عن إيجاب شئ وسلبه كاملاً الشارح (قوله) لأنه أسهل وقوعاً فى الوجود) أى فى الثبوت وهذا لا يرجع اليه فى حده ذاته

(قوله) لأنه يلزم على العرض بالعرض واستثناء الحادث حاله عن المؤثر بناء على أن هو الحادث لكن كان معنى الحدوث من عدمه أما على أنه من أن المراد به مسبب الوجود بعدم فلاش اتصاف العالم به حاله فيكون محتاجاً الى المؤثر البقاء (قول الشارح محلين) أى يقوم بكل منهما لا بجموعهما لكان للجموع اض ثالث عبد الحكيم الشارح وعلى الأول بخلافه على الثانى فهو بالشخص (قول) وإن تشاركاً فى الحقيقة أى النوعية وهذه المشار أعنى الوحدة النوعية كما فى الربط بين المضاف كيف لا والوحدة الجذ اذا كانت كافية فى الر كفى المتخالفين كانت النوعية كافية بالاولى كونهما من الاضافة المتكافى فى ذلك

الشارح من ان شرط بقاء الجوهر العرض) يعني بكونه شرطا ان بقاءه ممتنع بدونه فلا ينافي القول باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى  
 اء لانه بعد كونه ممكنا والمراد (٤٢٨) بالعرض الذي هو شرط الحصول في الحيز كذا في عبد الحكيم (قول الشارح

أى الممكن في وجوده (الى المؤثر) أى الملة التى يلاحظها العقل فى ذلك (الامكان) أى استواء الطرفين  
 بالنظر الى الذات (أو الحادث) أى الخروج من العدم الى الوجود (أوهما) على أنهما (جزأ عاثة أو  
 الامكان بشرط الحادث وهى أقوال) فعلى أولها يحتاج الممكن فى بقائه الى المؤثر لأن الامكان  
 لا ينفك عنه وعلى جميع باقىها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك فى الخروج من العدم  
 الى الوجود لا فى البقاء وكأنه أشار بذكر هذا البناء المأخوذ من الصحائف مع اطلاق الاقوال وتقديم  
 الامكان منها الى انه ينبغى ترجيح الامكان الذى هو قول الحكماء وبعض التكلمين وان كان  
 جمهورهم على الحادث حتى لا يخالف التصحيح فى المبنى التصحيح فى المبنى عليه لكن دفعت المخالفة  
 بما قالوا من ان شرط بقاء الجوهر المرض والمرض لا يبقى زمانين فيحتاج فى كل زمان الى المؤثر  
 (والكان) الذى لا خفاء فى ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد بالمراساة أو النفوذ كما  
 سيأتى اختلف فى ماهيته (قيل) هو (السطح الباطن للحواس المماس للسطح الظاهر من المحوى)  
 كالسطح الباطن للكون المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن (فيه وقيل) هو (بمقد موجود ينفذ  
 فيه الجسم) بنفوذ بعده القائم به فى ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم  
 (وقيل) هو (بمقد مفروض) أى يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه (وهو) أى البعد  
 المفروض (الخلاء) والخلاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا يكون (بينهما ما يماسهما)  
 فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذى هو معنى البعد المفروض الذى هو معنى المكان فيكون خاليا عن  
 الشاغل هذا قول التكلمين والقولان قبله للحكماء ومنعوا الخلاء أى خلو المكان بمعناه عندهم  
 عن الشاغل الا بعض قائل الثانى فجوزوه

وكذا تعليل أولوية الوجود بما ذكره بعد لا يرجع اليه فى حد ذاته فتعليل كل من أولوية العدم والوجود بما  
 ذكره ردود بان الأولوية بالغير لا تقتضى الأولوية بالذات أشار له شيخ الاسلام (قوله المأخوذ من الصحائف)  
 اسم كتاب للسمرقندى (قوله لكن دفعت المخالفة الخ) أى لا يحتاج الى الترجيح لتتنفى المخالفة لانها مدفوعة  
 بما قالوا الخ (قوله ولا بد من الماسة) أى على القول الآتى وقوله أو النفوذ أى تحقيقا على القول الثانى الآتى  
 وتقدير اعلى القول الثالث وقوله اختلف فى ماهيته خبر عن قوله والمكان (قوله قيل هو السطح الخ) السطح  
 هو ما ينقسم طولاً وعرضاً فقط (قوله المماس الخ) هو قيد فلا يقال له مكان الا اذا كان مماساً بالفعل بخلاف  
 المكان اللغوى فهو ما يصلح لحلول شىء فيه (قوله وقيل هو بعد الخ) أى امتداد طولاً وعرضاً وعمقاً وعلى  
 هذا تكون الابعاد الثلاثة نافذة فى الابعاد الثلاثة (قوله بحيث ينطبق عليه) أى بحيث ينطبق عليه بعد  
 المكان على بعد الجسم (قوله بعد مفروض) أى موهم فى الذهن لانه لا أثر له فى الخارج (قوله ولا يكون  
 بينهما ما يماسهما) أى فيكون الخلاء هو ما بين الجسمين (قوله فهذا الكون الخ) عبارة بعضهم ان  
 المكان هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور ويدل لذلك قول الشارح فيكون خاليا عن الشاغل فان الخالى  
 على الشاغل هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور (قوله هذا قول المتكلمين) الاشارة لقوله بعد مفروض  
 الخ وهو القول الثالث (قوله بمعناه عندهم) أى وهو السطح الباطن المماس على الاول والبعد الموجود على الثانى

سطح الباطن للكون  
 مع سطح الهواء المماس  
 ح أعلى الماء فى هذا المثال  
 كان التمكن على نحو  
 من مستوية اعتبر فى  
 كان سطح الهواء من  
 الجوانب (قول المصنف  
 ل هو بعد موجود) أى  
 هو مجرد وانما كان  
 جوداً لمشاهدته مختلفاً  
 تساع والضيق وفيه  
 فى عمله (قول الشارح  
 وذبعده) أى امتداده  
 ثم به طولاً وعرضاً (قول  
 نف وقيل بعد مفروض)  
 ينتزع فان العقل ينتزع  
 كل جسم بعداً بقدره  
 يحكم بانه مكانه وتمكن  
 سم فى الخارج عبارة عن  
 يحونه فى الخارج بحيث  
 صح أن ينتزع منه البعد  
 كور كذا فى اللادى  
 الهداية فقول الشارح  
 يفرض فيه ما ذكر لانه  
 بعد ولا نفوذ حقيقة (قول  
 منف والخلاء جائز) هذه  
 مثله برأسها ومعنى جواز  
 له تمكن حصوله بان يكون  
 سمان لا هواء بينهما  
 صورته بصفحتان  
 تطبقان ارتفعت احدهما  
 بن الاخرى دفعة واحدة

ن حصول الهواء فى الاطراف قبل حصوله فى الوسط (قول المصنف كون الجسمين لا يتماسان) فيه تسامح لانه لازم (والزمان  
 حقيقة وحقيقته الفراغ بين الجسمين (قول الشارح فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذى الخ) فالمكان عندهم لا يطلق الا على الخلاء  
 ممكن حصوله كما تقدم (قول الشارح ومنعوا الخلاء الخ) بان قالوا لا يمكن خلوه عن الهواء وقد حوا فيما مر من المثال



(والزمان قيل) هو (جوهر ليس بجسم) أي ليس بركب (ولا جسماني) أي ولا داخل في الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة (وقيل فلك معدّل النهار) وهو جسم سميت دائرته أي منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها (وقيل عرض فليل حركة معدّل النهار وقيل مقدار الحركة) المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها (والختار) انه (مقارنة متجدد موهوم لتجدد معلوم ازالة للابهايم) من الأول بمقارنته للثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول التكميلين والأقوال قبله للحكماء (ويمتنع تداخل الأجسام) أي دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقة له بأسره من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم (و) يمتنع (خلو الجوهر) مفردا كان أو مركبا (عن جميع الأعراض) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيء منها لأنه لا يوجد بدون التشخيص والتشخيص انما هو بالأعراض (والجوهر) المركب وهو الجسم (غير مركب من الأعراض) لأنه يقوم بنفسه بخلافها (والأبعاد) للجوهر من الطول والعرض والعمق (متناهية) أي لها حدود تنتهي إليها (والملول) قال الأكثر يقارن علة زمانا عقلية كانت أو وضعية (والختار) وفاقا للشيخ الإمام (والدالمصنف) يعقبها مطلقا وثالثها يعقبها (ان كانت وضعيّة لاعقلية) فيقارنها (أما الترتيب) أي ترتب العلول على العلة (رتبة فوقان واللذة) الدنيوية وهي بدنية (حصرتها الإمام) الرازي (والشيخ الإمام) والدالمصنف (في المعارف) أي ما يعرف أي يدرك قالوا ما يتوهم أي يقع في الوهم أي الذهن من لذة حسية كقضاء شهوى البطن والفرج أو خيالية كحب الاستملاء والرياسة فهو دفع الألم فلذة الأكل والشرب والجماع دفع ألم الجوع والمطش ودغدغة المني لأوعيته ولذة الاستملاء والرياسة دفع ألم القهر والغلبة (وقال ابن زكريّا) الطبيب (هي الخلاص من الألم) بدفعه كما تقدم

(قوله والزمان قيل جوهر ليس بجسم) احتج له بأنه لو كان جسما لكان قريبا من جسمه بعيدا من آخر وبدنية العقل شاهدة بأن نسبته إلى جميع الأشياء على السواء شيخ الاسلام (قوله فهو قائم بنفسه) تفرع على قوله قيل جوهر وقوله مجرد عن المادة مفرع عليه وعلى ما بعده تأمل (قوله فلك معدّل النهار) هو على حذف المضاف أي فلك حركة معدل النهار أي والليل ففيه الاكتفاء على حد قوله تعالى «سرايل تقيم الحر» وقوله وقيل عرض فليل حركة معدل النهار أي حركة فلك معدل النهار والليل ففيه ما مر (قوله متجدد موهوم) أي مجهول بدليل قوله معلوم وحيث فسر الزمان بالمقارنة المذكورة فهو من الأمور النسبية التي لا وجود لها خارجا فتأمل (قوله والأقوال قبله للحكماء) وأصحها عند الحكماء الأخير منها (قوله ويمتنع تداخل الأجسام) أي وكذا الجواهر الفردة (قوله من غير زيادة في الحجم) متعلق بتداخل أي وأما التداخل مع الزيادة فيه فلا يمتنع (قوله مفردا كان) أي وهو الجوهر الفرد وقوله أو مركبا أي وهو الجسم (قوله المركب وهو الجسم) أشار بذلك إلى ان المراد بالجوهر في كلام المصنف الجسم وانه لو عبر به كان أولى (قوله عقلية) أي كحركة الأصبع علة لحركة الخاتم وقوله أو وضعية أي بوضع الشرع كعلة الاسكار لحرمة الحر (قوله واللذة الدنيوية) أي العقلية لا الحسية ولا الخيالية فان كلا منهما دفع ألم فاقسام اللذة ثلاثة كما في الشرح وخرج بالدنيوية الأخروية وهي لذة الجنة فهي ارتياح النفس عند ادراك ما تدرك من الأشياء فلا تفتقر إلى ألم يتقدمها أو يقارنها فيجد أهلها لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع (قوله ودغدغة المني لأوعيته) أي اضغاثه

(قول المصنف من متجدد موهوم الخ) مر بذلك انه أمر موهوم ينتزع الوهم من مقارنة الحوادث وتارة بعضها عن بعض وتارة عنه ولا سبيل إلى تعيينه الا باعتبار الحوا التي يجعلها القوم أعلا كذا في عبد الحكيم وكذا الجواهر الفردة بدنية لانه يلزم الآفة والمفروض خلافة المصنف يعقبها مطا ضرورة توقف وجودها اذ لو تقار كان وجودها منشأ له ان أريد ان العلة باع وجودها الذي به مقارنة للوجود الذي أثرها لزم ان العلة لا تكون مقارنة وجب يشبه أن يكون لفظيا فليستأمل

الشارح لتوقف النظر على (٤٣٠) أول أجزائه) فيه ان تعلق الخطاب بالكل لا يستلزم تعلقه بالجزء واللازم التكليف

كل بدون التكليف  
لجزء لا التكليف بالكل  
ون الجزء الذي هو  
ال وحينئذ لا تتحقق  
ولية في الوجوب عبد  
سكيم (قول الشارح  
قف النظر على قصده)  
نه انه لا يقتضى نفى  
ليق الإيجاب بالقصد  
لان النقل مقدور  
تعلق الإيجاب به أولا  
يستتبع وحب القصد  
وله وقال الامام الرازي  
(بيان لكون النزاع  
ظيا مع عدم لزوم كون  
إيجاب غير مقدور  
بصودة بالقصد الأول  
لا يكون مقصودة  
تبع سواء كان وسيلة  
واجب آخر كالنظر  
لا كالمعرفة (قوله عند  
ن يجعلها غير مقدورة)  
ن المقدور عنده ما يتمكن  
ن فعله وتركه بلا واسطة  
بواسطة قال الامام بعد  
لذا والنظر عند من لا  
يجعل العلم الحاصل عقبيه  
قدورا أى لان المقدور  
نده ما يتمكن من فعله  
تركه بلا واسطة والعلم  
بس كذلك فانه قبل النظر  
تتبع الحصول وبعده  
اجب الحصول (قوله  
كيف كانت) أى سواء  
كانت مقصودة بالذات أو

ورد بأنه قد يلتذ بشئ من غير سبق ألم بضده كمن وقف على مسألة علم أو كزمال فجأة من غير حطورها  
بالبال وألم التشوق اليهما (وقيل) هي (ادراك الملائم) من حيث الملازمة (والحق أن الادراك ملزومها)  
لاهي (ويقابها الألم) فهو على الأخير ادراك غير الملائم (وماتصوّره العقل أما واجب أو ممتنع  
أو ممكن لان ذاته) أى المتصور (أما أن تقتضى وجوده في الخارج أو عدمه أو لا تقتضى شيئا)  
من وجوده أو عدمه والأول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن

﴿خاتمة﴾ فيما يذكر من مبادئ التصوف المصنفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله  
واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بأس العمل فقال  
(أول الواجبات المعرفة) أى معرفة الله تعالى لانها مبني سائر الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب بل  
ولا مندوب (وقال الاستاذ) أبو اسحق الاسفراينى (النظر المؤدى اليها) لانه مقدمتها (والقاضى)  
أبو بكر الباقلانى (أول النظر) لتوقف النظر على أول أجزائه (وان فورك وامام الحرمين  
القصد إلى النظر) لتوقف النظر على قصده (وذ النفس الأبيّة) أى التى تأبى الا العلو الأخرى  
(يربأ بها) أى يرفعها بالمجاهدة (عن سفساف الأمور) أى دينيها من الاخلاق المذمومة كالكبر  
والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال (ويجتنح) بها (الى معاليها) من

(قوله ورد بأنه قد يلتذ الخ) أى فتعريفه غير جامع (قوله ادراك الملائم) أى ادراك ملازمة الملائم والملائم  
هو المناسب للطبع الموافق له (قوله من حيث الملازمة) أى لان تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية مامنه  
الاشتقاق وحينئذ فادراكه من حيثية أخرى ليس بلذة (قوله ويقابلها) أى على الأقوال الثلاثة  
(قوله المصنفي للقلوب) فيه إشارة الى وجه تسمية الصوفية صوفية فقد قيل سموها لصفاء أسرارهم  
ونقاء آثارهم وقيل لانهم فى الصف الأول بين يدي الله عز وجل أى بارتفاع همهم اليه واقبال قلوبهم عليه  
وقيل لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة وقيل للبسم الصوف كما بينته فى شرح رسالة أبى القاسم  
القشيري اه شيخ الاسلام (قوله واحتقار ما سواه) أى من حيث انه سواء وان كان عظما فى نفسه والمراد  
انه لا يعظمه كتعظيم الله ويعتقد انه لا يضر ولا ينفع (قوله بأس العمل الخ) أى أعم من أن يكون عمل  
قلب أو جوارح (قوله أى معرفة الله) أى معرفة وجوده وما يجب له وما يمتنع عليه لا ادراكه والاحاطة  
بكنه ذاته حقيقية لا تدركه الأبصار ولا يحيطون به عما فالمراد المعرفة الايمانية بقرينة قوله لانها مبني سائر  
الواجبات وقوله لانه لا يصح الخ أى لان الاتيان بالمأمور به امثالا والانكشاف عن المنهى عنه انحرارا  
لا يمكن الا بعد معرفة الأمر والنهى. شيخ الاسلام (قوله لانه مقدمتها) أى لا يتوصل اليها الا بالنظر  
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (قوله أول النظر) أى معرفة الأوثل والمقدمات التى لا يتم النظر الا بها  
وهذا القول الذى عزاه المصنف للقاضى عزاه اليه بعضهم أيضا والذى فى المواقف وغيرها ان القاضى قائل  
بأن أول الواجبات القصد الى النظر كابن فورك وامام الحرمين وقال الامام الرازي ان أريد أول الواجبات  
المقصودة بالقصد الأول فهو المعرفة عند من يجعلها غير مقصورة وان أريد أول الواجبات كيف  
كانت فهو القصد شيخ الاسلام (قوله الآية) أى الممتنعة فهى فعيلة بمعنى فاعلة (قوله أى  
التي تأبى الا العلو) أى تأبى كل شئ الا العلو وهذا استثناء مفرغ وهو لا يقع الا بعد نفى ولو  
معنى كما هنا اذ التقدير الذى لا تريد الا العلو على حد قوله تعالى «ويابى الله إلا أن يتم نوره»  
أى لا يريد إلا أن يتم نوره (قوله أى يرفعها) إشارة الى ان الباء للتغذية (قوله عن سفساف الأمور)  
هو بفتح السين وكسرهما ومعناه الدنىء من الاخلاق المذمومة كما قاله الشارح (قوله كالسكب الخ)



الأخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو على  
 المهمة وسيأتي دينها وهذا مأخوذ من حديث «ان الله يحب معالي الأمور ويكره سفاسفها» رواه البيهقي  
 في شعب الإيمان والطبراني في الكبير والأوسط (ومن عرف ربه) بما يعرف به من صفاته (تصور  
 تبعيده) لعبده باضلاله (وتقريبه) له بهدائه (نخاف) عقابه (ورجا) ثوابه (فأصغى الى الأمر  
 والنهي) منه (فارتكب) مأموره (واجتنب) منهيه (فأحبه مولاة فكان) مولاة (سمعه) وبصره  
 وبصره ويده التي يبسط بها واتخذها وليا ان سألها أعطاه وان استعاض به أعاده) هذا مأخوذ من حديث  
 البخاري «وما يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره  
 الذي يبصر به ويده التي يبسط بها ورجله التي يمشى بها وان سألني أعطيتها وان استعاضني لأعيذنه»  
 وارا ان الله تعالى يتولي محبوبه في جميع أحواله فخر كاته وسكناته به تعالى كان أبوى الطفل لمحبتهما له التي  
 أسكنها الله في قلوبهما يتوليان جميع أحواله فلا يأتى كل الايدأ أحدهما ولا يمشى الا برجله الى غير ذلك وفي  
 الحديث «اللهم كلاءة ككلاءة الوليد» (ودنى الهمة) بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفاسف الأمور  
 (لا يبالى) بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات (فيجهرل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربة  
 المارقين) من الدين أى عروتهم المنقطعة وهى بكسر الراء وسكون الواو (فدوئك) أيها المخاطب  
 بعد أن عرفت حال على المهمة ودينيتها (صلاحا) منك (أو فسادا ورضا) عنك (أو سخطا وقربا)  
 من الله (أو بعدا وسعادة) منه (أو شقاوة ونعيا) منه (أو جحيا) فأفاد بدوئك الاغراء بالنسبة الى  
 الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه (واذا خطر لك أمر) أى أتى في قلبك  
 (فزنه بالشرع) ولا يخلو حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من أن يكون مأمورا به أو منهي عنه أو  
 مشكوكا فيه (فان كان مأمورا به) (فبادر) الى فعله (فانه من الرحمن) رحمك حيث أخطره ببالك أى أراد  
 لك الخير (فان خشيت وقوعه لا يقاعه على صفة منهيمة) كمعجب أورياء (فلا) بأس (عليك) في وقوعه عليها

الكبر اظهر الشخص عظم شأنه. والغضب ثوران نفسه لارادة الانتقام. والحق افساكه في باطنه عداوة  
 غيره والحسد تمنيه زوال النعمة عن غيره. شيخ الاسلام. وقوله كالتواضع الخ نشر على ترتيب اللف  
 في قوله كالكبر الخ (قوله باضلاله) تفسير للتباعد وقوله بهدائه تفسير للتقريب وقوله تصور تبعيده  
 وتقريبه أى صدق بذلك وعلمه. وقوله نخاف تفريع على تصور وقوله فأصغى تفريع على خاف ورجا وقوله  
 فارتكب تفريع على فأصغى وقوله فأحبه تفريع على فارتكب واجتنب (قوله فكان سمعه وبصره الخ)  
 أى لحفظ عليه سمعه وبصره الخ قيل ويجوز أن يكون المراد ان الله تعالى تملك منه هذه الأمور لشدة  
 اشتغالها به تعالى فنسبت اليه حيثئذ بهذا الاعتبار (قوله يبسط بها) بابه ضرب ونصر والبسط  
 السطوة والأخذ بقوة (قوله هذا مأخوذ من حديث البخاري الخ) الظاهر ان المأخوذ منه هو الأخير  
 من هذه الأمور لارتبها على هذا القدر المخصوص إذ لا دلالة عليه في الحديث (قوله اللهم كلاءة الخ)  
 هى بكسر الكاف الحفظ والوقاية والرعاية ككلاءة الوليد أى الصغير وهذا الحديث يدل على ان  
 المعنى في الحديث السابق على التشبيه كما قاله الشارح. وقال في تلويح البروق قيل المراد بالوليد في قول القائل :

سألت الله عافية وعفوا \* وواقية كواقية الوليد

سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام اشارة الى قوله تعالى «ألم نربك فينا وليدا» اه وفيه بعد (قوله  
 ويدخل تحت ربة المارقين) الربة في الأصل جبل ذو عرا تربط به الدابة استعيرت للطريق الغير  
 الموصلة للطلوب (قوله المنقطعة) أخذ الانقطاع من اضافة الربة الى المارقين أى الخارجين من  
 الدين (قوله أى أراد لك الخير) تفسير لقوله رحمك لا أخطره ببالك إذ الارادة صفة ذات والاختار

من غير قصد لها بخلاف ما إذا أوقفته عليها قاصدا لها فإليك إثم ذلك فتستغفر له منه كما سيأتي (واحتياج استغفارنا إلى استغفار) لنعمة بنفلة قلوبنا منه بخلاف استغفار الخلق وراعاة المدوية رضي الله عنها منهم وقد قالت: استغفارنا يحتاج إلى استغفار، ههنا لنفسها (لا يوجب ترك الاستغفار) من الأمور به بأن يكون الصمت خيرا منه بل نأتي دوان استنجاء إلى استغفار لأن اللسان إذا ألف ذكره يوشك أن يألفه القلب فوافقته فيه (ومن ثم) أي من هنا وهو أن احتياج الاستغفار إلى استغفار لا يوجب تركه أي من أجل ذلك (قال الشهرستاني) بضم السين صاحب عوارف المعارف لن سألته أن يعمل مع خوف المعجب أو لا يعمل حذرا منه (اعمل وإن خفت المصحب مستغفرا) منه أي إذا وقع قصدا كما تقدم فإنه ترك العمل للخوف منه من مكاييد الشيطان (وإن كان) الخاطر (منهيا) عنه (فإياك) أن تفعله (فإنه من الشيطان) (إن يئس) إلى فعله (فاستغفر) الله تعالى من هذا الميل (وحديث النفس) أي ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه (مالم يتكلم أو يعمل) به (والهم) منها بفعله مالم يتكلم أو تعمل (مغفوران) قال صلى الله عليه وسلم: «إن الله عز وجل تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها مالم تعمل أو تتكلم به» رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم «ومن هم بسيئة ولم

صفة فعل (قوله من غير قصد لها) أي ابتداء (قوله فتستغفر منه) أي وجوب باو هذا توطئة لقوله واحتياج استغفارنا إلخ (قوله بضم السين) أي نسبة إلى شهر ورد بلدة من بلاد العجم (قوله مستغفرا) حال من ضمير اعلم والظاهر أنها منتظرة (قوله فاستغفر الله تعالى من هذا الميل) أي إن كان عزمها مصمما (قوله وحديث النفس إلخ) الذي يجري في النفس خمس مرات: مرتبة الهاجس وهو ما يليق في النفس ثم الخاطر وهو ما يجول فيها بعد لقائه ثم حديث النفس وهو ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه ثم الهم أي قصد الفعل ثم العزم على الفعل جازما وهو مؤاخذة دون الأثر بعة قبله لقوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال إنه كان حريصا على قتل صاحبه» وقد نظم بعضهم هذه المراتب المذكورة في قوله:

مراتب القصد خمس هاجس ذكرها \* خاطر حديث النفس فاستمعها

يليه هم وعزم كلها رفعت \* سوى الأخير ففيه الإثم قد وقعا

ونظمها بعض أصحابنا بقوله:

هاجس خاطر حديث النفس \* ثم هم لا إثم إلا بعزم

(قوله بين فعل الخاطر إلخ) أراد بالفعل ما يشمل القول فيما إذا كان الخاطر قولاً كما إذا كان الخاطر غيبة زيد باللسان ففعله النطق بالغيبة أي الإتيان باللفظ الذي يكرهه (قوله مالم يتكلم أو يعمل) بصيغة المضارع المبدوء بياء الغائب أي الشخص ذوالنفس أو المبدوء بباء الغائبة أي النفس والمراد مالم يتكلم بذلك الخاطر إن كان معصية قولية أو يعمل ذلك الخاطر إن كان معصية فعلية كأن يكون الخاطر قذفا فيقذف أو شرب خمر فيشرب \* والحاصل أن ما ترددت النفس بين فعله وتركه من المعاصي يغفر مالم تؤت تلك المعصية قولاً أو فعلاً سم (قوله والهم منها بفعله) أراد بالفعل ما يشمل القول كما صر وأراد أيضاً مالم يتكلم أو تعمل فقد حذف من الثاني دلالة الأول ولولا آخر القيد أعنى قوله مالم يتكلم أو يعمل عن قوله والهم ليرجع إلى كل من حديث النفس والهم كان أولى لأن رجوعه إليهما مع التأخر أظهر منه مع التوسط وقوله مغفور إن قد يقال عليه مامعنى النفر مع عدم الإثم وهلا غير يعلم المؤاخذة مثلاً سم (قوله عما حدثت به أنفسها) يجوز في أنفسها الرفع أيضاً على الفاعلية بحدثت وإن كان



يحملها لم تكتب» أي عليه رواء مسلم. وفي رواية له «كتبها الله عنده حسنة كاملة» زاد في أخرى «اعتركاها من جرأي أي من أجلي وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضية ذلك انه اذا تكلم كالغيبية أو عمل كشرب المسكر انضم الى المؤاخذه بذلك مؤاخذه حديث النفس والهم به (وان لم تطعمك) النفس (الأمارة) بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع للمهي عنه من الشهوات فلا تبدولها شهوة الا اتباعها (فجاهدوها) وجوبا لتطعيمك في الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل أعظم لانها تقصد بك الهلاك الأبدي باستدراجها لك من معصية الى أخرى حتى توقمك فيما يؤدي الى ذلك (فان فعلت) الخاطر المذكور لقلب الامارة عليك (فتب) على الفور وجوبا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلا منه ومما تتحقق به الاقلاع كما سيأتي (فان لم تقنع) عن فعل الخاطر المذكور (لاستلذاذ) به (أو كسل) عن الخروج منه (فتذكر هاذم الذات وفجأة الفوات) أي تذكر الموت وفجأة المفوطة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الاقلاع عما تستلذه أو تكسل عن الخروج منه قال عليه السلام «أكثر وامن ذكر هاذم الذات» رواء الترمذي زاد ابن حبان «فانه ما ذكره أحد في ضيق الاوسعه ولا ذكره في سعة الاضييقا عليه». وهاذم بالذال المعجمة أي قاطع (أو) لم تقنع (لقنوط) من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدة أولاستحضار عظمة الله تعالى (فخفف مقت ربك) أي شدة عقاب مالك الذي له أن يفعل في عبده ما يشاء حيث أضفت الى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى «انه لا يياس من روح الله - أي رحمة - الا القوم الكافرون» (واذكر سعة رحمة التي لا يحيط بها الا هو أي استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى «يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا» أي غير الشرك لقوله تعالى «ان الله لا يغفر أن يشرك به» وقال صلى الله عليه وسلم «والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم» رواء مسلم (وأعرض) على نفسك (التوبة ومحاسنها)

المتبادر النصب على المفعولية لحدثت (قوله وقضية ذلك انه اذا تكلم الخ) سكوته عن هذه القضية يشعر باعتداده لها وقد يقال المعتمد خلافها لخبر «من هم بسبته ولم يعملها لم تكتب فاذا هم وفعل كتبت سيئة واحدة» وهي العمل المهموم به. ويحجب بان كتب المهموم به سيئة واحدة لا ينافي كتب المهم ونحوه سيئة أخرى فيؤاخذ بكل منهما. ثم رأيت المصنف رجحه في منع الموانع مخالفا للوالده اه شيخ الاسلام (قوله وان لم تطعمك الامارة الخ) مقابل لقوله فاياك أن تفعله (قوله على اجتناب فعل الخاطر) أي بأن صممت على فعله وأراد بالفعل ما يشمل القول. لا يقال اجتناب فعل الخاطر لا يشمل ما اذا كان الخاطر ترك واجب لا نأقول ترك الواجب فعل أيضا لانه كف النفس عنه فيشمله ما ذكر أيضا سم (قوله فيما يؤدي الى ذلك) أي الى الهلاك الابدي وهو الكفر لان الاستدراج في المعاصي قد يؤدي اليه (قوله فان لم تقنع عن فعل الخاطر) أي ومنه ترك الواجب لأنه فعل هو كف النفس عن الواجب سم (قوله فتذكر هاذم الذات الخ) ذكر هذا في عدم الاقلاع للاستلذاذ والكسل وذكر في عدم الاقلاع للقنوط خوف المقت كأنه لان ما ذكر في كل أنسب به والا فيمكن فيهما العكس أو الجمع بين الأمرين فليتأمل قاله سم (قوله فانه ما ذكره أحد في ضيق الاوسعه ولا ذكره في سعة الاضييقا عليه) يمكن أن يكون معناه ما في الحديث الآخر فانه ما ذكر في قليل أي من العمل الاكثره ولا في كثير أي من الأمل الاقله فليراجع سم (قوله مالك) أي في التعبير بالرب اشارة الى مزيد قدرته عليك وفي قوله ما يشاء اشارة الى جواز العفو سم (قوله لو لم تذنبوا الخ) ليس فيه تخصيص على الذنوب بل تخصيص على الاستغفار

أى ما تحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويبنى عليك فعلا منه تعالى (وهى) أى التوبة (الندم) على المعصية من حيث أنها معصية فالندم على شرب الخمر لا صراره بالبدن ليس توبة (وتتحقق بالافلاع) عن المعصية (وعزم أن لا يعود) إليها (وتدارك ممكن التدارك) من الحق الناشئ عنها كحق القذف فيتدارك به بتكفيره مستحقه من المقذوف أو وارثه ليستوفيه أو يبرى منه فإن لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية لا ينشأ عنها حق لادى وكذا يسقط شرط الافلاع في توبة معصية بعد الفراغ منها كشراب الخمر فالمراد بتحقيق التوبة بهذه الأمور أنها لا تخرج فيما تحقق به عنها لأنه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار عقب قوله بالافلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر (وتصح) التوبة (ولو بعد نقضها عن ذنب ولو) كان (صغيرا مع الإصرار على) ذنب (آخر ولو) كان (كبيراً عند الجمهور) وقيل لا تصح بعد نقضها بأن عاد إلى التوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع الإصرار على كبير

عقب الذنب وتقوية للحث على الرجاء في فضل الله وعفوه (قوله أى ما تحقق به) أى التوبة فسر المحاسن بشروط التوبة وكان يمكن تفسيرها بفوائدها من محو الذنب ورضا الله والنجاة من عذابه فانظر لم فعل ذلك سم (قوله وهى الندم) أى ركنها الأعظم الندم كالحج عرفة أى ركنه الأعظم عرفة وفسر بعضهم الندم بأنه تحزن وتوجع لما فعل وتمنى كونه لم يفعل (قوله وتحقق بالافلاع) فيه بحث إذ قد توجد هذه الأمور ولا يوجد الندم فما معنى تحققها بهذه الأمور إلا أن يراد تحقق اعتبارها والاعتداد بها سم (قوله وعزم أن لا يعود) قد يقال لا حاجة لذكره مع الندم لأن المراد به الندم من حيث كونه معصية ومن لازمه عزم أن لا يعود إلا أن يقال ذكره لئلا يفن عن لزومه سم (قوله وتصح ولو بعد نقضها) أشار إلى مسائل خلافية فقوله ولو بعد نقضها إشارة إلى ما لو تاب من ذنب ثم عاد إليه فلا يكون العود إليه مبطلاً للتوبة السابقة منه وقوله عن ذنب إشارة إلى صحة التوبة عن بعض الذنوب مع الإصرار على غيره وإن كان ما تاب عنه صغيراً وما أصر عليه كبيراً وقوله ولو صغيراً إشارة إلى صحة التوبة من الصغير سم (قوله وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير) قال شيخ الإسلام تعبيره بلا يصح هو مقتضى كلام المصنف حيث جعل الخلاف في التوبة من الصغيرة في الصحة وعدمها لكن الخلاف فيه عند غيره إنما هو في وجوبها وعدمه وهو المناسب إلى تعليله الثانى بقوله لتكفيره باجتناب الكبير وتوقف السبكي في وجوبها من الصغيرة عيناً لتكفيرها باجتناب الكبائر وخالفه ابنه المصنف فقال الذى آراه وجوب التوبة لنا عيناً على الفور نعم إن فرض عدم التوبة منها حتى اجتنبت الكبائر كفرت وما رآه يرجع إلى ما رجحه الجمهور اه فليتأمل ما المراد باجتناب الكبائر الذى يكفر الصغائر هـ لا فرق فيه بين أن يكون سابقاً على الصغائر حتى لو كان محتجباً للكبائر ثم فعل الصغائر كفرت بمجرد وقوعها أولاً حتى لو لم يكن محتجباً للكبائر ثم فعل صغائر ثم اجتنب الكبائر بأن تاب من السابقة واجتنب اللاحقة كفرت تلك الصغائر فإن كان الأمر كذلك فقول المصنف نعم إن فرض عدم التوبة منها الخ يصور بما إذا صدرت الصغائر من غير محتجب ثم اجتنب وذكرنا في هامش السكال كلاماً ذكره الزركشى عن الأحياء قد يوهم أن اجتناب الكبائر المكفر للصغائر هو الكبائر المتعلقة بتلك الصغائر كالزنا بالنسبة للنظر أو اللبس فليحرر المقام جسداً اه سم (قوله وقيل لا تصح من ذنب مع الإصرار على كبير) هو قول المعتزلة بناء على أصلهم في التقيح العقلى شيخ الإسلام

(قوله قد يقال لا حاجة إلى) في المواقف أنه لزيادة التقرير (قوله وهو المناسب لتعليله الثانى) هو مناسب لما هنا أيضاً إذ لا توبة إلا عن ذنب لم يكفر



قول المصنف هي استطاعته) بان يقع الفعل حال كونه غير ملجأ وهذه الاستطاعة هو العرض المقارن (قول الشارح لكون قدرته السبب) أي وهي عرض فلا تكون الاحال الفعل اذ لو وجدت قبله لزم بقاء العرض زمانين والمعتزلة جوزوه وليس هذا مبني على ان العلة مع المعلول اذ لا تأثير لها في الفعل والسبب قال في شرح المواقف مقارنة الفعل لقدرة العبد وادته من غير ان يكون منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهذا مذهب الأشعرى هذا ولك أن لا توسط قولك وهي عرض الخ بل تقول كون القدرة للسبب يوجب المقارنة اذ لا معنى لوجود القدرة قبل الفعل مع عدم تعلقها به أصلا اذ ليس لها ايجاد حتى تتعلق به تعلقا معنويا (٤٣٥) قبل وجوده ولا معنى لقدرة الفعل الا

ماله تعلق به بخلاف قدرة  
الايجاد فانه يمكن بها الفعل  
والترك قبل الوجود (قول  
المصنف لا تصلح للضدين)  
أي لانها لا توجد الا مقترنة  
بأحدهما اذ لا يمكن ان  
تقرن بهما والا اجتمع  
الضدان في المحل والا باحدهما  
على البديل بان تتعلق  
بأحدهما ابتداء بدل التعلق  
بالآخر لانها عرض مقارن  
للمقدور فما يقارن أحدهما  
غير ما يقارن الآخر فلا  
يتأتى أمر واحد يجوز ان  
يتعلق هو بعينه بواحد  
بدل آخر وبالعكس  
اذ لا تقسم له حتى يتأتى  
التجوز المذكور فليتأمل  
(قول الشارح وقيل تصلح  
الخ) بناء على أنها قبل الفعل  
وبقاء العرض زمانين  
(قول الشارح في وجودها  
قبل الفعل) لكونها  
حينئذ مؤثرة والعلة على  
الأصح قبل المعلول كما مر  
وقد نبهناك سابقا على ما فيه  
وانظر لم خص المصنف عدم

(وان شككت) في الخاطر (أما مور) به (أم منهي) عنه (فأمسك) عنه حذر من الوقوع في النهي  
(ومن ثم) أي من هنا وهو الامساك أي من أجل ذلك (قال) الشيخ أبو محمد (الجو يني في التوضي) يشك  
أيضل) غسلة (ثالثة) فيكون مأمورا بها (أمرابعة) فيكون منها عينا (لا يغسل) خوف الوقوع  
في النهي عنه وغيره قال يغسل لأن التشييت مأمور به ولم يتحقق قبل هذه النسلة فيأتي بها (وكل واقع)  
في الوجود ومن جملة الخاطر وفعله وتركه (بقدره الله تعالى وارادته هو خالق كسب العبد) أي فعله  
الذي هو كاسبه لا خالقه كما يبين ذلك بقوله (قدّر له قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للابداع)  
بخلاف قدرة الله فانها للابداع لا للكسب (فإنه خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق)  
فيثاب ويماقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقب قصده له وهذا أي كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله توسط  
بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويماقب عليه وبين قول الجبرية أنه لا فعل للعبد أصلا وهو آلة  
محضة كالسكين في يد القاطع (ومن ثم) أي من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب  
لا للابداع فلا توجد الامع الفعل أي من أجل ذلك نقول (الصحيح أن القدرة) من العبد (لا تصلح  
للضدين) أي تتعلق بهما وانما تصلح للتعلم باحدهما الذي يقصد وقيل تصلح للتعلم بهما على سبيل البديل  
أي تتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس أما على القول بان العبد خالق لفعله فقد رته كقدرة  
الله في وجودها قبل الفعل وصلاحيتهما للتعلم بالضدين على سبيل المعدل (و) الصحيح أيضا (أن  
المعجز) من العبد (صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم والمملكة وقيل تقابلها

(قوله وان شككت في الخاطر اما مور به الخ) هذا هو القسم الثالث من أقسام الأمور الخاطر (قوله وكل  
واقع) أي كل ما عرض له الوقوع بعد أن لم يكن واقعا أو كل فعل واقع فهو بارادة الله تعالى وقدرته وحينئذ فلا  
يدخل الباري حل وعلا وقوله في الوجود أي الخارجى وقوله ومن جملة الخ جملته معترضة قصد بهما بطا هذا بما  
تقدم وقوله بقدرة الله تعالى وارادته خبر عن قوله وكل الخ أي وكل واقع في الوجود فهو بقدرة الله تعالى وارادته  
خيرا كان أو شرا وقوله وفعله وتركه عطف على الخاطر أي فعله وتركه المأمور بهما أمر ايجاب أو نداء أو  
النهي عنهما نهى تحريم أو كراهة كل ذلك بقدرة الله وارادته (قوله هو خالق كسب العبد) أي  
مكسوبة الاختيارى فهو مصدر بمعنى اسم المفعول والكسب هو اقتران القدرة بالحادثة بالمقدور أي  
تعلقها به ويقال أيضا هو صرف القدرة بالحادثة لفعل المقدور (قوله قدر له قدرة الخ) فيهرد على الجبرية  
وقوله تصلح للكسب الخ رد على القدرة (قوله لا تصلح للضدين) أي لا معا ولا على سبيل البديل لما  
تقدم من أن العرض لا يبق زمانين ولا شك أنها عرض مقارن للفعل (قوله أما على القول الخ) هذا مقابل  
لقوله ومن ثم الخ (قوله وان المعجز صفة وجودية الخ) في تفريع كون المعجز صفة وجودية على كون

الصلاحية بالضدين مع ان المتلدين والمختلفين كذلك بناء على ما مر من التوجيه وقد عمم في شرح المقاصد \* واعلم ان بعض المعتزلة وافقوا الأشعرى  
في كون القدرة بالحادثة مع الفعل مع قولهم بأنه خالق لفعله فلعل الشارح اقتصر على قول الأكر مراعاة لقوله وصلاحيتهما للتعلم بالضدين الذي هو  
مقابل كلام المصنف فانه لا يصح الا ان كانت قبل الفعل وان قال ابن الراوندى من المعتزلة بالصلاحية مع قوله بانها مع الفعل لأنه متناقض  
\* والحاصل انه لما كان كلام المصنف في نفي الصلاحية للضدين خص الشارح المقابل بما تاتي فيه الصلاحية وهو ما اذا كان وجود القدرة قبل  
الفعل فليتأمل (قول المصنف والصحيح أيضا ان المعجز صفة وجودية) وجه تفرعه على أن القدرة لا توجد الا مع الفعل كما بينه الشارح بعد قول

المصنف ومن ثم انا اذا قلنا ان القدرة مع الفعل بناء على ما صرف قد ثبت ان المنوع عن الفعل لا قدرته اذ لا يتصور ان المنوع عن فعل قادر عليه في حال المنع اذ لا فعل حينئذ فلا قدرة عليه وكذلك العاجز فعلم انه لا قدرته له لكن تفرق تفرقة ضرورية بين الزمن والمنوع عن الفعل فان كل عاقل يجد من نفسه التفرقة بين كونه زمانا وكونه ممنوعا من القيام مثلامع سلامته وليس لوجود القدرة في أحدهما دون الآخر لما تقدم ان المنوع لا قدرته فلا يكون الآن في الزمن صفة وجودية هي العجز وليست هذه صفة في المنوع بخلاف ما اذا قلنا ان القدرة تتقدم على الفعل كما هو رأي المعتزلة فانه يقال ان التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة في الزمن ووجودها في المنوع فليتنا مل (قول الشارح كما ان الأمر كذلك الخ) يعني انه على القول بان العبد يخلق أفعال (٤٣٣) نفسه وهو قول المعتزلة قيل ان العجز صفة وجودية تضاد القدرة وهو قول جمهور المعتزلة

تقابل المدم والملكة فيكون هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة كما ان الأمر كذلك على القول بأن العبد خالق لفعله فلي الأول في الزمن معنى لا يوجد في المنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعلى الثاني لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والمنوع قادر اذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة (ورجح قوم التوكل) من العبد على الاكتساب (وآخرون الاكتساب) على التوكل أي الكف عن الاكتساب والاعراض عن الأسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى (وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار) فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه أي تتطلع لسؤال أحد من الخلق فالتوكل في حقه أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر فلا اكتساب في حقه أرجح حذرا من التسخط والاستشراف (ومن ثم) أي من هنا هو الثالث المختار أي من أجل ذلك (قيل) قولا مقبولا (ارادة التجريد) عما يشغل عن الله تعالى (مع داعية الأسباب) من الله في مريد ذلك (شهوة خفية) من المريد (وسلوك الأسباب) الشاغلة عن الله تعالى (مع داعية التجريد) من الله في سالك ذلك (انحطاط) له

العبد مكتسبا لا خالقا نظرا لا يخفى وان أشار الشارح الى بناءه عليه بقوله كما ان الأمر كذلك قاله العلامة قدس سره (قوله على القول بان العبد خالق لفعله) فيه نظر فان القول بذلك للمعتزلة وجمهورهم على أن العجز صفة وجودية صرح به السيد في شرح المواقف قاله العلامة (قوله في الزمن معنى) أي ذاتي وهو العجز الحقيقي (قوله مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل) أي وان كان العجز في الاول ذاتيا وفي الثاني عرضيا وهو الربط على خشية مثلا (قوله وعلى الثاني لا) أي ليس في الزمن معنى وجودي (قوله ورجح قوم التوكل) المراد بالتوكل هنا ترك الاكتساب كما قاله الشارح لا الاعتماد على الله تعالى اذ ليس ذلك من محل الخلاف ولذلك كان الاكتساب لا ينافي التوكل بالمعنى الثاني بل هو المطلوب قطعا (قوله وآخرون الاكتساب) أي مباشرة الأسباب (قوله والاعراض) بالجر غطف تفسير على الكف (قوله قولا مقبولا) أشار بذلك الى أنه ليس المراد بقيل التضعيف بل حكايته عن قائله وهو القطب الجامع تاج الدين بن عطاء الله في الحكم (قوله ارادة التجريد مع داعية الأسباب شهوة خفية) أما كونها شهوة فلعدم وقوف المريد مع مراد الله تعالى

وقيل انه عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والأصم والصحيح منهم ان العجز صفة وجودية \* وحاصل مراد الشارح انه كافي العجز بناء على ان القدرة عرض مقارنة للفعل قولان أحدهما انه وجودي كذلك فيه قولان بناء على أن القدرة متقدمة على الفعل لان الفعل يوجد بها وهو رأي المعتزلة أحدهما أيضا انه وجودي وانما اقتصر المصنف على تفريع وجودية العجز على كون القدرة عرضا مقارنا دون تفريعه على كونها متقدمة على الفعل مع أنه وجودي عليهما لعدم تمامية الدليل وهو التفرقة بين العاجز والزمن على الثاني لاحتمال ان التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة في الزمن ووجودها في المنوع كما مر فلا يتم قوله ومن ثم بتقرير هذا

(عن)

الموضع على هذا الوجه سقط ما قاله الناصريه برمته (قول الشارح فعلى الأول الخ)

المراد بالاول القول بان العجز وجودي سواء كان قول من يقول ان القدرة عرض مقارنة وهو قول الأشاعرة أو عرض متقدم على الفعل وهو قول المعتزلة ما عدا أباهاشم والأصم والمراد بالثاني القول بان العجز عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والأصم (قوله لكن على قول المعتزلة المسموع من الفعل قادر) لأن المنع عندهم انما ينافي المقدور دون القدرة فالصحيح المقيد قادر بالفعل بخلاف العاجز فان العجز يضاد القدرة دون كافة حركة المرتعش فانه لا قدرة مع وجود الفعل لكن لما كان ذلك معلوما من الفرق الآتي على الثاني تركه هنا (قول الشارح اذ من شأنه سدره بطريق جرى العادة) أي لأن ارتفاع المنع عن المنوع معتاد بخلاف ارتفاع زمانه الزمن (قوله ليس ذلك من محل الخلاف) أي بل الاعتماد على الله بهذا المعنى محل وفاق \* نسأل الله أن يوفقنا للاعتماد عليه وهو حسي ونعم الوكيل. وصلى الله على سيد الأولين والآخرين. وعلى آله وصحبه أجمعين



(عن الذرّة العلية) نال أصلح لمن قدر الله فيه داعية الأسباب سلوكها دون التجريد ولمن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الأسباب (وقديأتى الشيطان) للانسان (باطراح جانب الله تعالى في صورة الأسباب أو بالكسل والتمأهن في صورة التوكل) كأن يقول لسالك التجريد الذي سلوكه له أصلح من تركه له الى متى ترك الأسباب ألم تعلم أن تركها يطمع القلوب لما في أيدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك و ينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك و يقول لسالك الأسباب الذي سلوكه لها أصلح من تركه لها لو تركتها وسلكت التجريد فتتوكل على الله لهفنا قلبك واشرق لك النور وأتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيجبر به تركها الذي هو غير أصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق (والموفق يبحث عن هذين) الأمرين اللذين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدا منه لعله أن يسلم منهما (ويعلم) مع بحثه عنهما (انه لا يكون الا ما يريد) الله كونه أي وجوده منهما أو من غيرهما (ولا ينفعنا علمنا بذلك) المعلوم الذي ضمنناه هذا الكتاب جمع الجوامع (الا أن يريد الله سبحانه وتعالى) نفنابه بأن يوفقنا لان تأتي به خالصا من المعجب وغيره من الآفات (وقد تم جمع الجوامع علما) تميز من نسبة التمام أي تم هذا الكتاب من حيث العلم أي المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز أن يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن أن يكون متعلقا يتم اذلا فائدة في قولنا تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف اه ولا يخفى ما فيه اذلا يلزم من تمامه جمعا تمامه علما ففيه فائدة بالنسبة الى الا (السمع) كلامه اذا صمما الآتي من أحسن المحاسن بما ينظره الاعمى) أي انه لمدوبة لفظه القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الاصم فكأنه يسمعه والاعمى فكأنه ينظره

حيث أراد لنفسه خلاف ذلك وأما كونها خفية فلا أنه لم يقصد بذلك نيل حظ عاجل بل قصد التقرب الى الله تعالى ليكون على حال أعلى بزعمه. شيخ الاسلام (قوله عن الذرّة) هي بضم الذال المعجمة وكسر ها وفتحها وذرّة كل شيء أعلاه (قوله باطراح جانب الله) أي طرحه وتركه وعبر باطراح مبالغة أي بطرح التجريد الموصل الى الله تعالى (قوله في صورة الأسباب) على حذف مضاف أي في صورة تحسين الأسباب فلا يأمره أولا بطرح جانب الله تعالى وانما يأتيه أولا في صورة تحسين الأسباب فيتبع الشيطان ويترك جانب الله تعالى ومثله يقال فيما بعده (قوله فيجبر به الخ) الباء زائدة في المفعول أي فيجبره أو يقال ضمنه معنى الافضاء فعده بالباء (قوله أي وجوده) اشارة الى أن كونه مصدر كان التامة (قوله بذلك المعلوم الذي ضمنناه هذا الكتاب) لم يجعل الاشارة في قوله بذلك لما قبله فقط من العلم بأنه لا يكون الا ما يريد الله سبحانه وتعالى بل الى جميع ما تضمنه الكتاب لان الفائدة في ذلك آتم لكن قال بعض المحققين الأليق ببلاغة الكلام أن يكون ذلك اشارة الى أنه لا يكون الا ما يريد كما يظهر بالدوق السليم اه أي لكونه المناسب للقيام وكثيرا ما يرتكب صاحب الكشف والبيضاوى مثل ذلك رعاية للقيام مع احتمال اللفظ العموم قاله بعض (قوله علما) لا يخفى أن العلم ثلاثة اطلاقات فيطلق تارة على الملكة التي يقتدر بها على ادراك المسائل وتارة على ادراك المسائل وتارة على نفس المسائل وهذا هو المراد هنا أي تمت مسائله (قوله من نسبة التمام) أي لنسبة التمام فمن بمعنى اللام (قوله معمول الجوامع) فيه انه جزء علم فلا يعمل (قوله ولا يخفى ما فيه) أي ما في العلل بعلة لانه لا يمكن أن يكون هناك نسبة مبهمه وعلما بيان لها ويمكن أن يكون تم أي تسويدا لا تحريرا فيبين أنه تم علما محررا (قوله السمع الخ) شرع المصنف في مدح كتابه بأربعة وعشرين سبعة كل ثلاثة منها على فاصلة (قوله من أحسن المحاسن)

وهذا كما قال المصنف منتزع من قول أبي الطيب:

أنا الذي نظر الاعشى الى أدبي \* وأسمعت كلماتي من به صمم  
ونبه على أن مخالفته له في ذكر السمع قبل البصر للتأسي بالقرآن وفي ذكره الاسماع للآذان لا  
لصاحبها لانه أبلغ والاسماع لها اصابع لصاحبها (مجموعاً جُموعاً) أى كثير الجمع وهما حال من  
ضمير الآتى وكذا قوله (وموضوعاً) ذافضل (لامقطوعاً فضله ولا ممنوعاً) عمن يقصده لسهولته  
(ومرفوعاً عن همم الزمان مدفوعاً) عنها فلا يأتى أحد من أهل زمانه بمثله (فعليك) أيها الطالب  
لما تضمنه (بِحفظ عباراته لاسيما ما خالف فيها غيره) كالمتنصر والتهاج (واياك أن تبادر بانكار  
شيء) منه (قبل التأمل والفكرة) فيه (أو أن تظن إمكان اختصاره ففى كل ذرة منه) بفتح الدال  
المججمة أى حرف (ذرة) بضم الدال المهملة أى فائدة نفيسة كالجوهرة (فربما ذكرنا) فيه  
(الأدلة فى بعض الاحيان إما لكونها مقررة فى مشاهير الكتب على وجه لا يبين) أى لا يظهر  
(أو لغرابة) لها (أو غير ذلك مما يستخرجُه النظر المتين) أى القوى كبيان المدرك الخفى، الاول  
كما فى قوله فى مبحث الخبر: والا لم يكن شيء من الخبر كذبا، والثانى كما فى قوله فى عدم  
التأثير: اذ الفرض بالفرض أشبه، والثالث كما فى قوله فى مسئلة قول الصحابي: لا ارتفاع الثقة بمذهبه  
اذ لم يدون (وربما أفصحنا بذكر أبواب الاقوال فحسبه الفنى) بالوحدة أى الضعيف الفهم  
(تطوبلا يؤدى الى اللال ومادرى انا انما فعلنا ذلك لفرض تحريك له الهمم العوال، فربما لم يكن القول  
مشهوراً عمن ذكرناه) كما فى نقل أفضلية فرض الكفاية على فرض المين عن الاستاذ الجوينى مع ولده  
المشهور ذلك عنه فقط (أو كان) من ذكرنا عنه قولاً (قد عزي اليه على الوهم) أى الغلط (سواء) كما فى

أى أحسن المحاسن (قوله وهذا منتزع) أى مأخوذ على جهة حل المنظوم كما هو مشتهر (قوله ونبه الخ)  
حاصله أنه خالف أبا الطيب فى أمرين لنكتة فى كل منهما وهو التأسي بالقرآن فى الأول والعدول الى المجاز  
الذى هو أبلغ من الحقيقة فى الثانى كما هو ظاهر وان كان يحتمل كلام أبى الطيب المجازى بجعل أسمعت  
بمعنى اعلمت (قوله أى كثير الجمع) أخذه من جموعاً لانه محول عن جامع (قوله وهما حال الخ) أى كل منهما  
حال وفى نسخة وهما حالان (قوله وموضوعاً) أى مؤلفاً ومجموعاً ذافضل فقول الشارح ذافضل مأخوذ  
من قول المصنف لامقطوعاً فضله الخ (قوله عن همم الزمان) أى هم أهله كما أشار له الشارح (قوله من أهل  
زمانه) إشارة الى أن المراد بالزمان زمان المصنف (قوله أو أن تظن الخ) العطف بالواو أحسن لان النهى  
عن كل من الأمرين لا عن الجمع بينهما الا أن يراد النهى عن الاحداث الدائر الصادق بكل منهما (قوله فربما الخ)  
علة لما ذكر قبله وهو أن فى كل ذرة درة (قوله اما لكونها مقررة الخ) بيان لسبب ذكر الأدلة التى شأن المتون  
عدم ذكرها ودفع لتوهم أن ذكرها تطويل (قوله أى القوى) أى لان هذه المادة تفيد القوة  
ولذا سمى الظاهر متناً لقوته وقوله كبيان المدرك مثال لغير ذلك (قوله الأول) أى كونها مقررة  
فى مشاهير الكتب على وجه لا يبين (قوله كما فى قوله فى مبحث الخبر الخ) عبارته فيما تقدم ومدلول  
الخبر الحكم بالنسبة لاثبوتها والا لم يكن شيء من الخبر كذبا (قوله والثانى) أى الغرابة  
(قوله فى عدم التأثير) أى فى مبحثه كما فى قوله الجمعة صلاة مفروضة فلا تحتاج الى اذن الامام  
كالظاهر فزاد مفروضة لان الفرض بالفرض أشبه فليست الزيادة حشواً (قوله والثالث) أى قوله  
أو غير ذلك (قوله تحريك له الهمم الخ) أصله تتحرك فحذفت الحدى التامين تخفيفاً فهو بفتح  
التاء (قوله فربما لم يكن القول مشهوراً عمن ذكرناه) أى فلولا نسبته الى قائله لم يدرك أنه قوله



ذكره القاضي الباقلاني من المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الأمدى من المحوزين (أو) كان  
الفرض (غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه) كافي ذكره غير الدقيق معه في مفهوم اللقب  
تقوية له كما تقدم كل ذلك (بحيث إنا جارمون بأن استعمار هذا الكتاب متعذر وروم النقصان  
سنة متعسر اللهم إلا أن يأتي رجل مسدّر) أي ينقل شيئاً من مكانه إلى غيره (مسدّر) أي يأتي بالألفاظ  
بتر أي نواقص كأن يحذف منها أسماء أصحاب الأقوال فإنه لا يتمس عليه روم النقصان لكنه إذا فعل ذلك  
لا يفي بمقصودنا (فدوبك) أيها الطالب لما تضمنه مختصرنا (مختصراً) لنا (بأنواع المتاحدين حقيقنا ،  
وأصناف المداسن خليفنا) لأنه مشتمل على ما يقتضى أن يثني عليه ذلك (جملنا الله به) لما  
أسلمنا من كثره الانتفاع به (مع الدين أنهم الله عليهم من النبيين والسّديين) أي أفاضل أصحاب  
النبيين لما انتفعوا بالصدق والتعديق (والشهداء) أي القتل وسبيل الله (والسالحين) غير من ذكر  
(وسن أولئك رفيقا) أي رفقاء في الجنة بأن نستنجح فيها برؤيتهم وزيارتهم والحمد لله ربهم وإن كان  
مقرهم في درجات عالية بالنسبة إلى غيرهم . ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن عطية أنه قدر رزق الرضا  
بمحاله وذهب عنه أن يعتقد أنه مفضول انتفاء للحسرة في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر الأعمال وعلى  
قدر فضل الله تعالى على من يشاء الله اللهم يا ذا العجل العظيم تفضل علينا بالشفو ونما تشاء من النعيم . فنضكت  
ورحمته رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

(قوله بحيث أنا الخ) متعلق بمحذوف أي فلينادك بحيث أنا الخ وجزءه لما قام بعده تنذر استنار . لغير  
سبذر ومبتر لا ينافي جزم غيره . بضد ذلك بالنظر للقسود الأصلية قاله شيخ الإسلام (قوله وروم النقصان الخ)  
ان كان المراد رومه مع بقاء المعنى بتمامه فراجع إلى الاختصار والافير متعسر شيخ الإسلام (قوله اللهم الخ)  
راجع لتعسر روم النقصان كما يدل له كلام الشارح وهو كثير ما يستعمل عند القصد إلى استثناء أمر بعيد  
نادر كأنه يدعو الله ويناديه استغاثته به على ذلك . شيخ الإسلام (قوله خليفنا) هو بمعنى حقيقنا عدل إليه تقننا  
وخروجنا عن التكرار صورة (قوله لمبا لفتهم في الصدق) أي في أنفسهم وقوله والتسديق أي لغيرهم أي  
لأنبيائهم (قوله غير من ذكر) أي فالعطف مغاير (قوله أي رفقاء الخ) أشار بذلك إلى أن فيلما بمعنى الجمع  
(قوله نستمتع فيها برؤيتهم) إشارة إلى أنه ليس المراد رفقاء في المراتب لارتفاع منازل النبيين والصديقين  
عن غيرهم بل المراد الاستمتاع في الجنة برؤيتهم وزيارتهم في مشارطهم وإن كان مقارنتهم بالمراتب بالنسبة  
إلى غيرهم كما قاله الشارح (قوله وذهب عنه أن يعتقد أنه مفضول) أي وإن كان مفضولاً في الواقع  
واستشكاه بعضهم بأنه يكفي في انتفاء الحسرة الرضا بخاله بما هو فيه عن النعيم وإن اعتقد أنه مفضول  
والا لزم اعتقاد خلاف الواقع على أن الذي يدل عليه ظاهر الأحاديث والآثار شهود أهل الجنة تفاوت مراتبهم  
ففي الحديث «ان أهل الجنة يثراءون الغرف كأن ثراءون الكوكب السرى النار في الأفق» وفي بعض الآثار  
ان بعض أهل الجنة يخلق لهم خيل لها أجنحة من ياقوت تطير بهم في الجنة حيث شاءوا فيقول لهم من لم  
يلج برجتهم بم نلتهم ذلك دوننا فيقولون لهم كنانا سوم وأتم نفطرون وكنا نقوم وأتم تنامون أو كما ورد  
ولا يخفى ما في ذلك من الالة على اعتقاد المفضول أنه مفضول لكنه راض بما هو فيه إذ لا حسرة في الجنة  
(قوله وعلى قدر فضل الله تعالى على من يشاء) أشار بذلك إلى أن اختلاف المراتب كما يكون بقدر الأعمال يكون  
بمحض فضل الله من غير سابقة عمل . نسأل الله أن يتعمدنا باليمن والافصال . ويوفقنا بفضلها لصالح الأعمال .  
والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأرسال . وعلى آل والصحب والتال . عدد ما ذكره لسان الغال والحال .  
من يوم المبدأ إلى يوم المآل . وعدد كمال الله وكما يليق بذاته من الكمال . والحمد لله في البدء والا كمال آمين .

﴿ فهرست الجزء الثاني من حاشية العلامة البسائي على شرح جمع الجوامع مع تقرير الشريبي ﴾

صفحة	صفحة
٢٠٢ (الكتاب الرابع في القياس)	٢ (التخصيص)
٢٦٢ (مسالك العلة)	٩ (المخصص)
٢٨٦ مسألة: المناسبة تنخرم بفسدة الخ	٣٧ مسألة: جواب السائل غير المستقل دونه تابع
٢٩٣ (خاتمة) في نفى مسالكين ضعيفين	للسؤال في عمومته الخ
٢٩٤ (القواعد)	٤١ مسألة: ان تأخر الخاص عن العمل نسخ العام الخ
٣٣٧ (خاتمة) القياس من الدين	٤٤ (المطلق والمقيد)
٣٤٢ (الكتاب الخامس في الاستدلال)	٤٨ مسألة: المطلق والمقيد كالعام والخاص
٣٤٥ مسألة: الاستقراء بالخزني على السكلي ان كان تاما	٥٢ الظاهر والمؤول
٣٤٧ مسألة: قال علماؤنا استصحاب العدمي الأصلي	٥٨ المجمل
والعموم أو البص الى ورود المغير الخ	٦١ البيان
٣٥١ مسألة: لا يطالب النافي بالدليل ان ادعى	٦٩ مسألة: تأخير البيان عن وقت العمل غير واقع
علما ضروريا	وان جاز الخ
٣٥٢ مسألة: اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه	٧٤ (النسخ)
وسلم متعبدا قبل النبوة بشرع الخ	٨٨ مسألة: النسخ واقع عند كل المسلمين
٣٥٣ مسألة: حكم المنافع والمضار قبل الشرع مر الخ	٩٣ (خاتمة) يتعين النسخ بتأخره
٣٥٣ مسألة: الاستحسان قال به أبو حنيفة الخ	٩٤ (الكتاب الثاني في السنة)
٣٥٤ مسألة: قول الصحابي على صحابي غير حجة الخ	١٠١ الكلام في الأخبار
٣٥٦ مسألة: الالهام ايقاع شيء في القلب الخ	١١٦ مسألة: الخبر اما مقطوع بكذبه الخ
٣٥٦ (خاتمة) قال القاضي الحسين مبنى الفقه على أن	١٣٠ مسألة: خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة الخ
اليقين لا يرفع بالشك الخ	١٣١ مسألة: يجب العمل به في الفتوى والشهادة الخ
٣٥٧ (الكتاب السادس في التعادل والتراجع)	١٣٧ مسألة: المختار وفاقا للسمعاني وخلافه
٣٦٣ مسألة: يرجح بعلاو الاسناد الخ	للمتأخرين أن تكذيب الأصل الفرع
٣٧٩ (الكتاب السابع في الاجتهاد)	لا يسقط المروي
٣٨٨ مسألة: المصيب في العقليات واحد	١٤٦ مسألة: لا يقبل مجنون وكافر الخ
٣٩١ مسألة: لا ينقض الحكم في الاحتاديات وفاقا	١٦١ مسألة: الاخبار عن عام لا ترفع فيه الرواية
٣٩١ مسألة: يجوز أن يقال لنبي أو عالم احكم بما تشاء الخ	١٦٥ مسألة: الصحابي من اجتمع مؤمننا بمحمد ﷺ
٣٩٢ مسألة: التقليد أخذ القول من غير معرفة دليله	١٦٨ مسألة: المرسل قول غير الصحابي قال ﷺ
٣٩٤ مسألة: اذا تكررت الواقعة وتجدد ما يقتضي	١٧١ مسألة: الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى
الرجوع الخ	للعارف
٣٩٥ مسألة: يجوز تقليد المفضول وفيه أقوال	١٧٣ مسألة: الصحيح يحتج بقول الصحابي قال ﷺ
٣٩٧ مسألة: يجوز للمأدر على التعرّيع والترجيح وار لم	١٧٤ (خاتمة) مستند غير الصحابي قراءة الشيخ الخ
يكن مجتهدا الافتاء الخ	١٧٦ (الكتاب الثالث في الاجماع)
٤٠١ مسألة: اختلف في التقليد في أصول الدين	١٩٥ مسألة: الصحيح امكانه وانه حجة وانه قطعي الخ
٤٣٠ (خاتمة) فيما يذكر من مبادئ التصوف المصنف للقلوب	٢٠١ (خاتمة) طاحد المجمع عليه المعلوم من الدين
﴿ تمت ﴾	بالضرورة كافر قطعاً